

De l'élite indigène à l'arrogance culturelle

Comment justifier la figure du Niak au Sénégal ?

Lambert Lipoubou et Félix Ntep

Introduction

C'est en interrogeant le mot "Niak", utilisé dans le langage courant pour désigner l'autre Africain,¹ et la façon dont il est pensé par les Sénégalais, que pourront être mis à jour, à la fois la nécessité d'un questionnement et l'objet vers lequel il s'oriente. Ce mot ou, plus exactement, l'expression qui en découle, affirme la différence de deux systèmes culturels trouvant leur imputation d'une part dans une affabulation historico-culturelle, laquelle montre que les Sénégalais ont apporté, plus que les autres Africains au sud du Sahara, des contributions spécifiques au patrimoine commun de l'humanité ; et d'autre part, dans le rapport au corps et à l'intelligence de peuples face aux événements historiques, justifiant en même temps une supériorité sur le plan moral et de la mentalité.

Aussi, quand nous parlons, en cette étude, de justifier la "figure du Niak", nous voulons dire l'une des formes de stigmatisation reconnue par Erving Goffman (1990), laquelle révèle que certains groupes de nationalités sont traités comme étant hors des normes culturelles de référence.² Si cette stigmatisation existe – et la chose n'est pas douteuse au Sénégal –, elle tient à des circonstances historiques, sociologiques et religieuses, non à des habitudes particulières liées aux usages culinaires, vestimentaires et langagiers. Il nous est apparu que – à la suite des enquêtes de terrain, dans les lieux publics et les rues des grandes villes du Sénégal – ces circonstances peuvent révéler un aspect très important des interactions entre les Sénégalais et les autres Africains au sud du Sahara : à savoir que les premiers comparent les trajectoires historiques, so-

ciologiques pour justifier leur évolution supposée par rapport aux seconds.

A cet égard, notre projet est de montrer comment s'est imposée cette affabulation historico-culturelle, et en quoi elle est compatible à la construction culturelle, historique des identifications collectives et à l'indigénisation de la modernité. Le projet se réalise à travers deux éclairages. Dans un premier temps, le marchandage de la reconnaissance du Niak est envisagé dans un processus d'inscription visant à positionner le Sénégalais comme une tutelle correctionnelle qui réprime ou canalise le désordre des passions du Niak. Dans un deuxième temps, sera mise en évidence l'indigénisation de la modernité, ou, plus exactement, le détournement de la nature du corps, de la modernité occidentale au profit d'un changement et d'un développement historique maîtrisé.

1 Du marchandage de la reconnaissance à la justification d'un prix pour le Niak

Le Sénégal est souvent cité par les Français comme un modèle de réussite produit par la pédagogie occidentale. Ce sont des primitifs qui ont su évoluer au contact des Européens, ils peuvent être tolérés ou acceptés dans la communauté des hommes civilisés. Leur destin doit dans leur intérêt rester lié à la France, mais aussi s'associer à la destinée et aux intérêts français en Afrique. Le Sénégal est alors posé comme l'un des premiers foyers culturels africains pendant la colonisation.

L'histoire nous révèle que, de toutes les colonies françaises d'Afrique, le Sénégal a bénéficié d'une place privilégiée. Il s'est vu octroyer des faveurs de l'administration métropolitaine : construction du plus beau réseau routier de l'Afrique noire, aménagement des installations portuaires les plus modernes, édification à Dakar du plus grand complexe universitaire, mise en place des premières industries dans la presqu'île du Cap Vert. Ce pays assumait le rôle considérable de métropole politique, administrative, militaire, économique, sociale et même culturelle de l'Afrique occidentale et on a vu ses infrastructures portuaires desservir les pays comme la Mauritanie, la Guinée, le Dahomey (Bénin), le Mali, le Niger, la Haute-Volta (Burkina Faso) et même la Côte d'Ivoire (voir Diop 1985 ; Abdoulaye 2000).

Une histoire sénégalaise contemporaine nous révèle que l'identité nationale a été construite, à partir de 1974, à la fois par la culture du multipartisme et du droit de vote.³ Ces deux éléments ont aussi

1 Précisons que le mot a un sens péjoratif. En wolof, *ñak* (personne venant de la forêt) désigne tout autre Africain vivant, particulièrement, au sud du Sénégal.

2 Outre la troisième évoquée ci-dessus, on y lit deux autres formes de stigmatisation dans l'ouvrage de Goffman (1990 et 1996), la première forme concerne la présence de déformations externes, telles que les cicatrices et les manifestations physiques d'anorexie mentale, de lèpre, d'infirmités physiques ou handicap social, telle que l'obésité. La seconde concerne les déviations de traits personnels, incluant troubles mentaux, toxicomanie, alcoolisme et antécédents criminels.

3 Voir Villalón (1994), Thioub (2002) et Hesselting (2000).

contribué à l'édification d'un esprit national. Le Sénégal se pose alors plus en nation politique que culturelle. C'est-à-dire, son identité ne se cristallise pas seulement par des ethnies ou des tribus ou par des activités socio-économiques, mais aussi par des références morales et politiques.

Il résulte de cette analyse que l'évolution d'un pays est liée plus à un ordre politique que culturel, laquelle constitue le cadre dans lequel l'émergence d'un esprit critique est possible. En l'espèce, lorsque le Sénégalais dit Niak, il nomme celui qui est resté dans la nation culturelle et qui ne s'épanouit qu'en son sein. Le Niak relaie donc une ancienne et permanente illusion sénégalaise, celle qui le distingue d'autres colonisés africains, par son niveau culturel, pour en faire la marque de sa supériorité.⁴

Le Niak est reconnu et perçu en fonction de ce que l'on sait de son corps vécu, de son accent, de son identité, de ses attitudes déconvenues supposées, mais surtout de son incapacité à résister à la tentation. Cette reconnaissance fait référence au savoir des différents peuples et territoires inculqué à l'école, de l'école et par l'école coloniale. Le sentiment d'être reconnu au regard de ce qu'il est, de son potentiel et de son savoir est déterminé par le contexte historique des relations entre le pays de ce Niak, la France et le Sénégal. Pour les Sénégalais, cela veut dire qu'il existe une concordance entre l'évolution historique et culturelle d'un peuple et le destin, voire la destinée des personnes qui composent ce peuple.

Les textes de Max Weber (2007) et de Bourdieu et Passeron (1964, 1993) nous donnent les arguments pour avancer que les Sénégalais cultivent la croyance en la légitimité des meilleurs élèves de l'école de la colonisation, c'est-à-dire, ceux qui sont passés de l'état de primitifs à celui d'évolués ou d'hommes civilisés. Ils se posent alors en autorité légitimatrice de l'évolution des autres Africains. Ils sont donc ceux qui évaluent, mesurent, reconnaissent ou rejettent l'entrée des autres colonisés dans le concert des hommes civilisés. Si nous suivons Weber qui rapporte que la légitimité est une revendication de pouvoir, le Sénégalais qui évalue les pratiques ou le sens caché des autres Africains va être regardé comme un notaire de savoir, en ce qu'il va influencer causalement les conduites des autres Africains et oriente les comportements de ces derniers dans le sens de cette revendication.

A cet égard, le Niak exprime la légitimité d'un système de domination et pose en même temps le

Sénégal comme lieu de rachat et de rédemption de l'autre Afrique. Dans l'imaginaire populaire des Sénégalais, le Niak masque le stigmate de sauvage, de celui qui sort de la brousse et éprouve le besoin vital d'être identifié et reconnu comme un évolué, voire revendique même l'image d'un évolué. Ce qui amène le Sénégalais à marchander ce désir de reconnaissance et dit au Niak, qu'il y a un coût à supporter pour cette reconnaissance, s'il veut éliminer les barrières pouvant entraver son accès à la société sénégalaise. Ce coût est un élément déterminant du prix d'achat d'un bien quelconque, comme en témoigne le cas suivant, reconstitué à partir des récits d'une Niak, qui révèlent un phénomène récurrent au Sénégal.

Warren a plus d'une fois payé un coût supplémentaire pour l'achat de poissons non surgelés, chez la même commerçante, à Saint Louis, au Sénégal. Il semble qu'elle a suivi une conversation entre un passant client et cette commerçante, où cette dernière disait qu'elle réalisait un quart de son chiffre d'affaires journalier avec son achat. En effet, Warren, originaire de l'Afrique centrale, est au Sénégal depuis près de 8 ans. Elle parle quelques mots wolofs, une langue vernaculaire parlée dans tout le Sénégal, dans les rues et surtout dans les lieux de marché. Elle est cliente de cette commerçante depuis 3 ans. Elle nous dit que le prix d'achat du kilo variait entre 3.500 FCFA et 4.000 FCFA (alors que la conversation entre ce client et la commerçante mentionnait 1.500 FCFA et 2.500 FCFA).

L'enjeu de faire payer plus d'argent au Niak n'est pas seulement mercantile mais stigmatisant. En effet, ce surcoût représente le sacrifice économique consenti par le Niak pour avoir accès à l'environnement sénégalais, au bien être subjectif que procure quelques éléments de cet environnement. Il y a ici un détournement de la demande vers un objet subjectif, vital, tarifé, qui n'en est pas une offre réelle et supposée. Le niveau de prix étant, à cet effet, dépendant du bien être subjectif que chaque ville ou village fixe au Niak.⁵ Les imaginaires du Niak bon payeur contrastant avec le pouvoir d'achat des Sénégalais encouragent la discrimination par le prix, dont le rôle est de dissuader le Niak d'adopter des comportements en marge du système culturel dominant et de permettre une concurrence loyale avec les Sénégalais autochtones.

5 Un groupe de touristes européens, que nous avons rencontrés à Dakar (la capitale du Sénégal) et à Podor (une ville touristique du Sénégal où abrite un Fort, qui date du 16^e siècle de notre ère), nous disaient fort étonné de la manière dont ils étaient discriminés sur les prix. Ce que l'on peut retenir de notre conversation avec les touristes, c'est qu'il y a trois prix pour un même bien convoité : un prix convenable pour un Sénégalais, un prix discriminant pour un Toubab (selon le mot consacré au Blanc européen ou occidental) et pour les Niak.

4 Voir Lévi-Strauss (1987 : 19–26), qui évoque cette idée dans son explicitation de l'ethnocentrisme des hommes.

Bien qu'elle soit mieux explicitée dans la littérature économique, plus exactement dans les textes de Pigou (1912, 1920), de Philips (1983), la discrimination par le prix au Sénégal reflète autant une préoccupation d'ordre idéologique qu'économique. L'effet Niak est une position de défense identitaire élaborée dans l'espoir d'être toujours le plus raffiné, habile et rusé des Africains, une valorisation du plus adroit (ou manipulateur) destinée à ramener le Niak au niveau souhaité. Le prix serait donc un mur identitaire qu'on érige contre une menace illisible de l'autre Africain, contre l'invisible voracité des Niak tout en permettant de ne pas se perdre ni se dénaturer.

Cette stigmatisation montre bien que l'autre Africain est pensé comme celui qui est hors des normes culturelles de référence, qui blindent un modèle identitaire qui se cristallise par des références morales et politiques. Le processus de stigmatisation passe par de subtiles vexations, lesquelles relèvent soit d'un corps dans tous ses états, soit d'un mode étrange du rapport du Niak à son corps incluant l'animalisation.

En l'espèce, lorsque le Sénégalais stigmatise le Niak, il ne compare pas l'économie du Sénégal avec celle du pays du Niak mais les différentes trajectoires historiques de son pays et de celui du Niak. Dans l'imaginaire collectif des Sénégalais, l'histoire constitue le rempart le plus sûr pour contenir les effets positifs de la construction identitaire. Rappelons à cet égard le propos suivant de Delsol (2002 : 98) : "Chaque peuple s'identifie dans l'histoire à des valeurs ou des modèles caractéristiques. Si ces valeurs ou ces modèles s'écroulent, l'identité elle-même se voit menacée" (voir également Kaufmann 2004).

Dans ce contexte la capacité d'adaptation, d'intégration ou d'assimilation du Niak à la société sénégalaise trouve ici ses limites, puisqu'il est condamné par l'image attardée de son peuple. Cette image est présente dans toutes les interactions entre celui-ci et le Sénégalais. Les relations entre le Niak et certains Sénégalais sont donc fondées sur des impressions, qui ne permettent pas d'accéder à des vérités ou à la connaissance précise de la personne du Niak. Ces impressions sont chargées d'intentions qui proviennent des représentations mentales, des projections propres à certains Sénégalais. En conséquence :

- Ou le Niak joue le jeu en s'embarquant dans une relation et assume le risque d'être méprisé ou dénié par le Sénégalais.
- Ou le Niak prend son temps, désinvestit la relation pour éviter que le Sénégalais pense que le

Niak est dans une position de demandeur de relation. Il évite de générer de la part du Sénégalais un sentiment de supériorité morale.

- Ou la relation entre le Sénégalais et le Niak est réduite à une relation réciproquement utilitaire sans le moindre investissement affectif.
- Ou le Niak rejette le Sénégalais, parce qu'il est stigmatisé comme celui avec lequel le lien social est raté par avance, et préfère créer des liens avec un groupe de "pairs en stigmaté".

En plus, le paragraphe suivant justifie le sentiment de supériorité des Sénégalais et montre que leur système culturel a une capacité d'adaptation de redéfinition et d'innovation de la modernité occidentale, contrairement à celui des Niak.

2 L'indigénisation de la modernité

L'indigénisation de la modernité, cette manière particulière des Sénégalais de recourir aux sources historiques traditionnelles pour légitimer la supériorité de leur pays à celui du Niak, sera appréciée selon qu'elle montre un détournement de la modernité occidentale et de la nature du corps vécu. En suivant autant Babadzan (2009) que Sahlins (1980), nous allons rendre compte de la ruse de la raison culturelle sénégalaise dans cette indigénisation de la modernité.

2.1 Détournement de la modernité occidentale, une figure de la ruse de la raison culturelle sénégalaise

La religion et la civilisation véhiculent un même contenu, et dans chaque civilisation il existe un registre des représentations du corps relevant des fondements de la religion. En dehors du Burundi et du Rwanda qui avaient un Dieu unique, Imana, toute l'Afrique était majoritairement polythéiste : croyance à des esprits animant la nature, croyance à plusieurs dieux, ou culte de l'animal parent, etc. Cette diversité de croyances représente les religions noires traditionnelles (voir Thomas et Luneau 1995). De plus, les dieux et les déesses y sont proches de l'homme, de la nature, dans l'immanence. Alors que ces croyances ont connu des bouleversements spirituels pendant l'expansion chrétienne ou islamique, certains peuples, en particulier de l'Afrique centrale, ont su garder leurs divinités tribales grâce à une relative coexistence entre la chrétienté ou l'islam et les religions tribales. Les sociétés tribales sont fondées sur la division du corps, chaque tribu

est redevable d'un statut particulier au sein de la société. Les solidarités tribales revêtent plus d'importance que les volontés confessionnelles. Il n'y a pas d'unité du corps aux pays des Niak de l'Afrique centrale, chaque tribu se retrouve dans la figuration du corps de l'ancêtre fondateur. Il manque cruellement à ces pays un principe unificateur capable de dépasser la différenciation des tribus en lutte.

Il y a donc une pluralité des valeurs qui s'expriment et apparaissent comme des catégories culturelles avec des stratégies d'affirmation et de distinction d'identité individuelle et collective. Chaque catégorie reflète les luttes de classement dont l'enjeu reste la division de la société en tribus hiérarchisées. L'effet pervers de cette société tribale est une crise d'unité morale, puisque l'individu est sous le contrôle perpétuel et régulateur de la tribu ou de l'ethnie, dont les règles sont mieux acceptées que les lois étatiques simplement tolérées. Par conséquent, l'éducation morale est influencée par le statut socio-économique et le niveau culturel des tribus et non des religions.

Avec 92 % de musulmans, 2 % des chrétiens et 6 % d'animistes en majorité en Gambie, l'islam de confrérie ou maraboutique au Sénégal est le marqueur objectif d'une identité collective. Il y a donc une homogénéité des coutumes. L'islam au Sénégal a été réinterprété en termes traditionnels, il a connu des facilités d'adoption et d'adaptation grâce à la fois à une coopération avec les forces ancestrales et à une nouvelle forme de cohésion, de protection qui remplace les logiques spécifiques des sociétés secrètes et leur jeu de rivalité, telle qu'elles se donnent à voir dans les chefferies traditionnelles de l'Afrique centrale en particulier. Il y a non seulement un exhibitionnisme religieux mais aussi une surenchère de la piété qui influence des comportements. Les Sénégalais affichent leur appartenance à telle ou telle confrérie sur leurs maisons, les transports maritimes et terrestres, voire sur leur corps physique, ce qui représente une protection spirituelle de la baraka du cheikh.

Tout cela s'inscrit dans une logique d'affirmation d'un islam autochtonisé. C'est une façon comme une autre d'incorporer la loi coranique ; alors que les religions monothéistes ont en quelque manière surélevé et recentré le corps sur une puissance transcendante. Cela permet de comprendre comment ce corps est devenu un principe unificateur et générateur de toutes les pratiques au Sénégal.

Au Sénégal, l'éducation morale est plutôt influencée par la communauté confessionnelle. Nous avons à faire à une morale conservatrice, traditionaliste et autoritaire. Dans une société polythéiste, comme dans la plupart des sociétés des Niak de

l'Afrique centrale, il n'y a pas de discipline morale ; seuls la gérontocratie et le respect religieux de la nature font l'unanimité de toutes les tribus. À vrai dire, dans ces sociétés, il n'existe pas de morale collective et unifiée mais une détermination communautaire. L'effet pervers de cette morale est qu'elle est résolument tournée vers la spontanéité du sentiment, c'est une morale du plaisir qui refuse toute forme de contrainte afin de se libérer paradoxalement de la tradition.

Lévy-Bruhl (1903), qui se démarque d'Émile Durkheim (1963), voit dans l'ensemble des systèmes moraux la volonté pour chaque société de partager la même idée du bonheur, du devoir, de justice, d'utilité générale. Durkheim affirme que toutes les conceptions de la morale successivement proposées sont faillibles. Il pense qu'il n'y a aucune raison qui justifie, à partir de la morale de la perfection, qu'un homme devrait se projeter dans sa communauté et dépendre d'elle. Certes la solidarité est un fait ; mais elle n'a pas à être posée en obligation morale, comme dans les Daara ou dans les familles musulmanes du Sénégal. Cependant, Durkheim reconnaît qu'il puisse exister de façon inévitable une chaîne de solidarité générationnelle entre membres d'une même famille ou de même clan, mais cela ne doit pas être forcément construit comme un bien en soi moral. Peut-on alors parler d'une bonne morale, si celle-ci est habitus et non contrainte ?

En général, la morale nous apprend ce qui doit être, détermine ce qui est possible et ce qui est impossible, donne une orientation, ainsi que les moyens d'arriver à un but ou une fin : C'est là son objet essentiel. Elle cherche donc à atteindre l'idéal proposé par la conscience collective. Par exemple, dans certaines sociétés, c'est le plaisir individuel, qui est le but de la vie ; alors que dans d'autres, c'est la recherche du plaisir le plus élevé, un plaisir personnel qui se confond avec l'intérêt général. Ce qui semble prendre l'orientation d'un désir égoïste, pour un Sénégalais, par exemple, limité à la recherche d'un bien être personnel, viserait en fait à faire respecter les principes de la responsabilité, de la solidarité du clan, de la communauté ou de la société. Le bien être et les impératifs moraux pouvant alors s'articuler.

Personne ne niera que chaque société a des convictions éthiques et les valeurs qu'elle cherche à promouvoir en son sein. Comprendre ces valeurs morales c'est saisir l'invariable de perfection qu'une communauté historique a établi. Nier ces valeurs, c'est refuser de comprendre le cadre de référence morale de cette communauté, puisque ces valeurs construisent un lien subjectif au sein de cette communauté. On peut dire, pour conclure ce sous-

paragraphe, que la morale essaie de répondre à la problématique des désirs propres à l'individu face au destin de la communauté historique.

En partant du vécu culturel du corps, le paragraphe suivant établit un lien entre la socialisation du corps et l'ordre moral, et donne à voir le degré de raffinement de chaque système culturel. Celui-ci justifie le sentiment de supériorité des Sénégalais à l'égard des Niak.

2.2 Détournement de la nature du corps, une figure de la ruse de la raison culturelle sénégalaise

Il peut paraître curieux d'estimer que la confirmation d'un corps entre l'individu, la communauté et la société est à chercher dans l'éducation qui vise à fabriquer un homme idéal. Nous glissons sensiblement vers l'exploration d'un autre rapport, plus englobant : celui de la métaphysique et de la morale.

L'émotion comme récit, témoignage vécu, fantasme, mais aussi théorisation se réfère à un modèle social de vécu émotionnel. Il convoque le cadre physique et social, la régulation culturelle des comportements, la psychologie des parents et des proches. Par conséquent, il y a une norme qui définit comment donner à voir les émotions, et à quel idéal de l'émotion l'individu va se référer pour mettre en œuvre ses pratiques. Comment vivre et dire ses émotions pour qu'elles soient en adéquation avec une représentation légitime ou dominante des règles de manifestation d'émotions, qui sont le produit d'une socialisation.

L'éducation familiale sénégalaise est un instrument de socialisation qui permet à l'enfant de se construire et de s'insérer dans une société. Elle se propose de définir et de réaliser un idéal humain. Les pratiques éducatives des parents sur le développement moral des enfants sont construites sur les enseignements de la nature de l'homme et ses désirs, de telle façon que l'enfant en devenant adulte ait une capacité de résistance à la tentation. Elle vise donc à transmettre une structure spirituelle. Dans l'éducation sénégalaise, on apprend très tôt à l'enfant à ne pas exprimer de façon ostentatoire ses émotions en public parce qu'elles révèlent ce que pense et fait la personne. Seule la famille est le lieu d'intimité où l'on peut s'autoriser à exprimer certaines émotions. David Le Breton note, à juste titre, que les manifestations infinies dont nous disposons à la naissance "sont universelles. Pleurs, sourires, gestes, nouent une communication étroite entre mère et l'enfant, puis les autres ... L'éducation enracine ces formes, elle les organise, elle les renforce

par les attitudes appropriées de proches à travers lesquels l'enfant perçoit son impact sur les autres, ajuste son attitude en conséquence selon les réprimandes ou les encouragements ... Ses proches l'accompagnent au fil de son apprentissage des signes et des symboles et le font entrer dans le processus de communication" (1988 : 136).

Quelques soient les manifestations infinies des émotions des individus, le remaniement socioculturel change leur nature, leur intensité et module leur sensibilité ; cela veut dire que la personnalité de l'individu doit être en accord avec les attentes posturales de son groupe d'appartenance. Sans tomber dans des préjugés culturels ou dans des projections affectives, on peut lire au travers des désirs et des rêves collectifs, l'économie passionnelle d'une société ; elle obéit à un ethos, c'est à dire que les systèmes culturels dictent la manière de se comporter face aux émotions, affects, sentiments et passions. Il s'agit alors, pour le Sénégalais, de masquer la force et l'intégration des émotions dans la normativité des relations sociales. Alors que le Niak extériorise ses émotions pour mieux contrebalancer des infériorités ressenties – par exemple, au Congo, la S.A.P.E. (Société des "Ambianceurs"⁶ de Personnes Élégantes) est à la fois une culture et un espace de compensation émotionnelle. A l'intersection des deux ethoses, la compétition émotionnelle va prendre la place d'une communication convenable (voir Goleman 1995, Crapanzano 1994.).

On peut donc lire les normes et les valeurs d'une culture à travers la relation au corps, elles peuvent être observables par l'expérience de la communication interpersonnelle ou sociale, elles s'incarnent par des gestes, des mouvements, des bruits de voix, des postures. On peut dire tout simplement que le corps s'identifie aux normes et aux valeurs d'un groupe. L'idéal normatif peut être à la fois identifié et évalué comme une civilité, ce qu'on ne doit plus faire et ce qu'il faut désormais faire. La civilité ne peut guère ignorer ces évaluations implicites sur ce qui reste de l'ordre primaire. Il convient de se méfier des émotions car elles sont des vestiges de notre animalité, responsables potentielles de comportements immoraux, imprudents ; ce que fait rarement le Sénégalais lorsqu'il est en rapport réflexif et de communication avec le Niak.

Dans l'imaginaire collectif des Sénégalais, il a été constaté que le Niak est une personne de l'Afrique centrale, de l'Afrique de l'ouest anglophone ou de la Côte d'Ivoire qui vient d'un "ailleurs" reculé, c'est celui qui est resté primitif, grossier, attardé.

⁶ Terme qui a plusieurs significations : jouisseurs, séducteur, etc.

C'est celui qui ne sait pas contenir ses émotions ou s'exprimer avec l'élégance morale requise par des différentes situations sociales. C'est celui qui ne sait pas réagir de manière adéquate à certaines situations ; la limite des exemples est incertaine. Ainsi donc, la manière d'apprivoiser culturellement les émotions serait un indicateur du progrès. Le Niak appartiendrait à une civilisation des mœurs où on applaudit l'escroc, tant qu'il arbore des signes extérieurs de richesses, dont on refuse de voir l'immoralité : l'habit fait le moine, prend tout son sens ici. Dans ce contexte donc, dire Niak, c'est nommer celui qui demeure au seuil de la civilisation sans y participer pleinement.

En reprochant au Niak de ne pas contenir ses émotions, on peut donner l'impression de se limiter à un problème d'éducation morale. S'il n'y a pas d'éducation sans valeur, on peut appréhender cette dernière avec les deux notions suivantes : le désirable et le sacrifice. Reboul (1992 : 39) nous rappelle que la valeur est ce qui "vaut la peine, c'est-à-dire le sacrifice. Elle ne supprime pas le désir, pas plus qu'elle ne l'exauce ; elle le hausse à un autre niveau". Reboul montre, à juste titre, que l'on peut apprécier le désirable et le sacrifice, à l'aide de la hiérarchie de valeur de Max Scheler à cinq niveaux (plaisir, utilité, intérêt commun, humain, salut), dont chacun est qualitativement supérieur au précédent (1992 : 39).

En l'espèce, ce qui varie, dans toute interaction entre le Niak et le Sénégalais (en particulier les échanges verbaux et corporels et le marchandage de la reconnaissance), ce n'est pas le contenu des valeurs mais leur hiérarchie, c'est-à-dire leur rang. Dans l'imaginaire outré des Sénégalais, l'esprit de jouissance chez le Niak l'emporte sur l'esprit de sacrifice, de même que le manque d'esprit d'abnégation et d'humilité. Ce qui justifie bien pour les Sénégalais qu'il y a une faille des assises morales et spirituelles dans les sociétés ou communautés d'origine des Niak. Ce qui justifie également leur manière particulière de sur-médiatiser leurs héros historiques, par exemple, pour justifier leur supériorité supposée aux Niak.

On peut penser avec Audard (1998) qu'une société qui fabrique des surhommes, des héros, ou qui a réussi à indigéniser la modernité occidentale, c'est celle qui arrive à modifier la compréhension du désir en articulant l'érotique à l'éthique, les désirs aux devoirs.

Conclusion

L'étude montre bien qu'il existe des différences entre deux systèmes culturels qui se manifestent

dans l'accomplissement d'un développement historique. Chaque communauté historique donne à voir les configurations culturelles, les ruses culturelles :

- ou les Sénégalais rejettent la modernité et restent dans les structures traditionnelles ou ils détournent la modernité, la réinterprète et la réinvente comme forme de résistance à la permanence culturelle ;
- ou les Niak rejettent la modernité et restent dans les structures traditionnelles ou ils se coupent de structures traditionnelles et accèdent à la modernité par la dérision.

Alors que les représentations des Sénégalais sur les Niak constituent peu à peu le lexique du corps possédé, un corps qui obéit à l'appel des impulsions, et à des états d'âme imprévisibles et contradictoires ; elles tentent de démontrer que les postures identitaires du Niak ne révèlent pas de scènes théâtrales mais bien des incorporations physiques effectives qui affectent son esprit. Pour les Sénégalais, avant de songer à être maître et possesseur de la nature, encore faut-il être maître et possesseur de soi et de sa volonté, obtenir un certain niveau d'indépendance vis-à-vis des passions et des événements de la vie, une vie placée sous le signe de la victoire de la volonté morale sur les désirs.

Par conséquent, qu'est ce qui se cache derrière le refus apeuré du Niak ? N'est-il pas la présence de l'ombre de Dionysos, son débordement pulsionnel ? Si le Niak est certes différent, mais reste cependant dans l'ordre du semblable ; n'est-il pas un double refoulé, latent, potentiel, celui que le Sénégalais découvre de manière imprévue ou inquiétante en diverses occasions ? Est-il exagéré de dire que la société sénégalaise apparemment ouverte a réussi à penser le Niak mais n'a pas encore réussi à se penser avec le Niak, ou à penser le Niak en elle, pour ce que Mbembe appelle un partage de singularités et une éthique de la rencontre (2010 : 115–120).

Références citées

Abdoulaye, Ly

2000 La Compagnie du Sénégal. Paris : Karthala.

Audard, Catherine

1998 Les désirs humains ont-ils leur place en morale. *Magazine littéraire* 361 : 79–81.

Babadzan, Alain

2009 L'"indigénisation de la modernité". La permanence culturelle selon Marshall Sahlins. *L'Homme* 190 : 105–128.

Bourdieu, Pierre, et Jean-Claude Passeron

1964 Les héritiers. Les étudiants et la culture. Paris : Édition de Minuit.

1993 La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement. Paris : Édition de Minuit.

Crapanzano, Vincent

1994 Réflexions sur une anthropologie des émotions. *Terrain* 22 : 109–117.

Delsol, Chantal

2002 La République, une question française. Paris : Presses universitaires de France.

Diop, Papa Momar

1985 Les administrateurs coloniaux au Sénégal. 1900–1914. Dakar : Université de Dakar. [Mémoire de maîtrise]

Durkheim, Émile

1963 L'éducation morale. Paris : Presses universitaires de France. [Nouvelle Edition]

Goffman, Erving

1990 Stigma. Notes on the Management of Spoiled Identity. Harmondsworth : Penguin Books. [Repr.]

1996 Stigmate. Les usages sociaux des handicaps. Paris : Édition de Minuit.

Goleman, Daniel

1995 Emotional Intelligence. Why It Can Matter More than IQ. New York : Bantam Books.

Hesseling, Gerti

2000 Histoire politique du Sénégal. Institutions, droit et société. Paris : Karthala.

Kaufmann, Jean-Claude

2004 L'invention de soi. Une théorie de l'identité. Paris : Armand Colin.

Le Breton, David

1988 Les passions ordinaires. Anthropologie des émotions. Paris : Armand Colin.

Lévi-Strauss, Claude

1952 Race et histoire. Paris : Unesco.

1987 Race et histoire. (reéd. par Jean Pouillon). Paris : Gallimard.

Lévy-Bruhl, Lucien

1903 La morale et la science des mœurs. Paris : Félix Alcan.

Mbembe, Joseph-Achille

2010 Sortir de la grande nuit. Essai sur l'Afrique décolonisée. Paris : La Découverte.

Philips, Louis

1983 The Economics of Price Discrimination. Cambridge : University Press.

Pigou, Arthur C.

1912 Wealth and Welfare. London : Macmillan.

1920 The Economics of Welfare. London : Macmillan.

Reboul, Olivier

1992 Les valeurs de l'éducation. Paris : Presses universitaires de France.

Sahlins, Marshall D.

1980 Au cœur des sociétés. Raison utilitaire et raison culturelle. Paris : Gallimard.

Thiouh, Ibrahima

2002 L'École de Dakar et la production d'une écriture académique de l'histoire. En : M. C. Diop (dir.), Le Sénégal contemporain ; pp. 109–153. Paris : Karthala.

Thomas, Louis-Vincent et René Luneau

1995 Les religions d'Afrique noire. Textes et traditions sacrés. Paris : Éditions Stock.

Villalón, Leonardo A.

1994 Democratizing a (Quasi) Democracy. The Senegalese Elections of 1993. *African Affairs* 93/371 : 163–193.

Weber, Max

2007 Sociologie du droit. Paris : Presses universitaires de France.

Interpreting Honour Crimes in Pakistan

The Case Studies of the Pukhtun and the Punjabi Societies

Muhammad Azam Chaudhary

The Pukhtun Case – Case Study 1

The local daily *The Dawn* published on Tuesday, August 2, 2011, the following news:

BAIL DISMISSED IN SWARA CASE

A local court on Monday dismissed bail petition of six persons including a prayer leader and member of a *jirga* charged with giving a female in *swara* to a rival family for settling a dispute. ... [A]n FIR was registered against them under section 310-A of Pakistan Penal Code, which prohibits giving females to rival families for settling feuds.

The said dispute had allegedly originated after a female of the area had eloped with the brother of the girl named Imran. The said girl was already engaged to her cousin, Tariq Khan. ... [*jirga*] decided that sister of Imran should be married to Tariq so as to resolve this issue.

The alleged victim also appeared before the court and stated that “neither she was given in *swara* to any person nor was her marriage organized by any *jirga*.” She claimed that it was wrong to suggest that she had been a victim of *swara* (*The Dawn* 2011: 5).

Embedding the Case

This case was reported from Peshawar, the provincial headquarter of Khyber-Pukhtun-khwa,¹ a part

¹ The ethnographic data about the Pukhtuns mainly comes from my field research on blood feuds among the people of Chilas, district Diamar.