

RITUALITÉS FÉMININES ET RÉSISTANCE ANTICOLONIALE CHEZ LES JOOLA DE BASSE-CASAMANCE AU XX^E SIÈCLE: UN MOUVEMENT CONTESTATAIRE?**SANÉ Mamadou Lamine**

Docteur en Histoire

Université Cheikh Anta Diop, Dakar (Sénégal)

Laboratoire de Recherche sur l'Histoire et les Sociétés Africaines

laminesane@gmail.com**LABONIA Monica**

Docteure en Anthropologie

Université Gaston Berger, Saint-Louis (Sénégal)

Laboratoire d'Analyses des Sociétés et Pouvoirs/ Afrique-Diasporas

mlabonia@gmail.com**Résumé**

Face au système colonial français et à ses mesures contraignantes à partir du XX^e siècle, des villages *joola* de la Province d'Oussouye en Basse-Casamance sont désertés régulièrement en direction de la Guinée portugaise. Dans cette région, Aline Sitoé, Gnakoufosso et AlañDi-so, détentrices de la puissance surhumaine *kasara*, apparaissent comme une entrave à l'ordre public. Les contestations observées pendant la période de la seconde guerre présumant l'existence d'un mouvement social. En 1943 ces desservantes sont particulièrement ciblées par l'autorité coloniale française qui tente de dissuader les velléités d'opposition.

Mots clés : Aline Sitoé, Casamance, Opposition, Domination Coloniale, *Kasara*

Female rituals and anti-colonial resistance among the *Joola* of Basse-Casamance in the 20th century: a protest movement?**Abstract**

Faced with the French colonial system and its restrictive measures from the twentieth century onwards, *Joola* villages in the province of Oussouye in Lower Casamance were regularly deserted in the direction of Portuguese Guinea. In this region, Aline Sitoé, Gnakoufosso and AlañDi-so, holders of the spirit shrine *kasara*, appear to be an obstacle to public order. The protests observed during the Second World War presupposed the existence of a social movement. In 1943, these servants were particularly targeted by the French colonial authorities, who tried to dissuade opposition.

Keywords : Aline Sitoé, Casamance, Opposition, Colonial Rule, *Kasara*

Introduction

Cet article porte sur la présence coloniale française en Casamance et les réactions des populations au cours de la première moitié du XX^e siècle. Particulièrement, il s'agit ici des actions de femmes d'origine *joola* et détentrices d'une puissance surhumaine de la pluie nommée *kasara* contre les réquisitions et la législation coloniales. Historiquement, c'est à la suite de la Conférence de Berlin de 1884-1885 que la France et le Portugal entrèrent en compétition pour l'occupation militaire de la Casamance. Ce territoire situé en Sénégambie méridionale a abrité en effet, des comptoirs autant français que portugais. D'ailleurs, la délimitation des frontières entre ces deux puissances, débutée en 1888, ne s'achève qu'en 1905. La Casamance devient désormais une possession française, en dépit du fait que les populations *joola* comme les autres groupes ethniques occupant ce territoire se sont retrouvés de part et d'autre d'une frontière au mépris de leurs structures sociales et religieuses.

Il est à signaler qu'à la fin du XIX^e siècle, les nations européennes ont tenté de mettre en place des systèmes coloniaux capables d'asseoir l'émergence des États-empires et d'accroître leurs ressources économiques. Ces systèmes se sont appuyés sur un ensemble d'instruments juridiques illustrant d'une part, la pensée civilisatrice vis-à-vis des sociétés africaines et d'autre part, la quête des matières premières et de débouchés pour leurs industries. Dans les colonies françaises, l'un de ces instruments est le code de l'indigénat, appliqué depuis 1887 sous la Troisième République française. Les sujets français sont ainsi obligés d'exécuter des mesures administratives dont le refus est passible d'amendes, d'emprisonnement ou de déportation. C'est dans ce contexte que se font remarquer des figures féminines comme Aline Sitoé Diatta, Gnakoufosso Diatta et AlañDi-so Bassène détentrices toutes les trois de la puissance surhumaine¹ *kasara* laquelle faisait déjà l'objet d'un culte populaire en Guinée portugaise. L'administration coloniale française, au fait des pratiques religieuses de ces femmes, les considère comme une menace pour son autorité, à plus forte raison qu'elles ont évolué dans des villages frontaliers avec la Guinée portugaise. En quoi les activités simultanées et indépendantes des desservantes du *kasara*, associées aux rituels collectifs, illustrent-elles leur rôle dans la préservation des pratiques culturelles et leur adaptation face aux changements sociétaux contemporains ?

Aux yeux des autorités coloniales, ces agissements individuels relèvent d'un mouvement politico-religieux d'une grande ampleur. Une telle considération a influencé l'historiographie de la résistance anticoloniale qui a positionné Aline Sitoé comme étant l'étendard de ce mouvement anticolonial et de résistance (J. Girard, 1969, p. 223 ; W. J. Toliver-Diallo, 2005, p. 344 ; M. Kebé ; 2006, p. 152 ; R. M. Baum, 2016a, p. 30). Nous contestons une telle approche, car elle ne constitue pas la seule desservante prônant le refus du recrutement, de l'impôt et de la culture de l'arachide. Par ailleurs, si ce sujet a été abordé principalement sous le prisme du charisme, du prophétisme et de la religion (J. Girard, 1969, p. 266 ; W. J. Toliver-Diallo, 2005, p. 338 ; A. Faye, 2007, p. 94 ; R. M. Baum, 2016a, p. 29, 2016b, p. 5), nous tenterons ici de montrer, d'après une perspective historique et anthropologique, comment ces desservantes ont utilisé la ritualité pour formuler une contestation politique sans pour autant comporter une action collective propre au mouvement social. Nous nous appuyons, d'une part sur la littérature savante, d'autre part sur des sources historiques et enfin sur une enquête ethnographique effectuée auprès de « porteurs de mémoire » à Youtou, Séléky et Kabrousse. La démarche biographique sur laquelle nous nous sommes appuyé, nous a confronté à la difficulté de dater parfois certains événements avec précision.

¹ Nous préférons ce concept, que nous empruntons à André Julliard, à celui de « fétiche » considéré comme « caduc et péjoratif » par les anthropologues (A. Julliard, 1997, p. 25-53).

Néanmoins, l'approche multi-située que nous avons adoptée dans la compréhension des pratiques de ces trois desservantes, nous a permis d'avancer des dates relativement à leurs biographies. Notre étude représente une nouvelle façon d'observer les événements durant la période coloniale, notamment ceux de la mobilisation communautaire déclenchée par ces femmes autour de divers rituels notamment celui de la pluie ou *kasara*.

Dans un premier temps, nous aborderons la notion de puissance surhumaine de la pluie chez les *Joola* et son lien avec les femmes. Il s'agit de définir d'abord, le concept de puissance surhumaine au sein de la religion *awasena*² ensuite d'examiner l'usage politique de la ritualisation en analysant la signification politique des rituels collectifs réalisés par les desservantes du *kasara*. Dans un deuxième temps, nous retracerons d'une part, l'histoire de l'autorité coloniale en Basse-Casamance et d'autre part, nous analyserons les agissements auxquels elle a fait face particulièrement de la part des desservantes du *kasara* avec 1943 comme année cruciale.

1. Le genre et la puissance surhumaine de la pluie chez les *Joola*

Au sein des groupes *joola*, notamment ceux détenteurs d'une institution royale, la question de la pluie relève des prérogatives exclusives du roi-prêtre (*áii*) à travers l'intervention de puissances surhumaines spécifiques dont les appellations s'avèrent diverses. *Elenkin* est le nom de celle de la royauté de Kerouhey dont le siège est établi à Kerouhey dans l'actuelle Guinée-Bissau et du *Bubajum áii* localisé à Oussouye au Sénégal. Dans le *Mof Evvi* trois puissances surhumaines sont consacrées à la pluie, à savoir *ufulung*, *gahək* et *ehat*. D'ailleurs, dans cette royauté, le roi-prêtre est perçu comme le seul desservant de la pluie :

L'une des institutions essentielles dans la vie des Diolas est le prêtre de la pluie (Evví gie Emit) parce que grâce aux rituels accomplis vis-à-vis des fétiches, il intercède auprès de Ata Emit pour assurer la pluie, la fertilité de la terre et, au sens large, le bien-être des gens (P. Palmeri, 1995, p. 161).

Nous notons toutefois qu'à part l'*áii*, des desservants et desservantes peuvent être à la charge de puissances surhumaines sollicitées dans les cérémonies propitiatoires de la pluie. C'est le cas de la puissance surhumaine féminine de la fécondité (*ehuña*) sollicitée lors du *nyukul-emit*. Ce rituel n'est organisé que lors d'une pause prolongée de la pluie compromettant la production agricole.

1.1. Le concept de puissance surhumaine dans la religion *awasena*

Désigné en langue *joola* par le terme de *bákiin* ou *enáati*, une puissance surhumaine est une divinité secondaire créée par la divinité suprême (*Ata-Emit*) censée médiatiser la communication entre ce dernier et l'homme. C'est par le biais de sacrifices et des libations réalisés auprès de *bákiin* par un ou une desservant/e que ce lien est noué. Dans la religion *awasena*, la transmission de la charge de desservant ou desservante recoupe deux procédés : la révélation divine et l'investiture forcée. En ce qui a trait à la puissance surhumaine de la pluie appelée *kasara* ou *kasilā*, il y a, outre ces procédés de transmission, celui que l'on peut qualifier d'une dotation de pouvoirs surnaturels. Nous verrons que par le biais de cette dernière spécificité certaines desservantes s'étaient affranchies de leur charge religieuse.

La cérémonie relative au *kasara* est organisée suivant un rythme saisonnier coïncidant avec le

² *Awasena* est un mot de la langue *joola* formé à partir du verbe *kawasen* qui signifie « verser » en référence à l'utilisation du vin comme libation auprès d'une *puissance surhumaine*. Ce mot est utilisé par les populations *joola* pour nommer leurs pratiques religieuses ancestrales.

début de l'hivernage. Tout particulièrement, la plus célèbre desservante de cette puissance surhumaine, Aline Sitoé, s'est appuyée sur la semaine *joola* de six jours, quoique pour L.-V. Thomas « [...] elle institua la semaine de 6 jours... » (L.-V. Thomas, 1972, p. 164). Elle a ainsi stipulé l'observation d'un jour de repos pour les rizières, à savoir le sixième jour de la semaine. Au début de l'hivernage, c'est donc au cinquième jour que démarre cette cérémonie dans laquelle des porcs et des taureaux noirs sont immolés. La viande de bœuf est traitée par les desservants avant de procéder à la commensalité. Un autre élément distinctif est l'accompagnement du repas collectif par des produits vivriers locaux tels que le riz rouge, les haricots, les patates, les maniocs, etc. Il est à souligner que la participation des villageois à ces cérémonies est si notoire que ces rituels sont désormais identifiés à cette desservante. Son influence déborde largement l'espace transfrontalier. De nombreux villages *joola* appartenant aux groupes *Ejamaat*, *Jiwat*, *Her*, *Esulalu*, *Mof Ewvi* et *Búluf* finissent par adopter le *kasara*.

Au-delà de son aspect cultuel, l'analyse du *kasara* comporte plusieurs éléments. Avec des composantes diverses dont celles de la divination et de la guérison — utilisant des supports comme le fagot divinatoire, des bâtons, des cornes et des Calebasses —, le *kasara* se prête à plusieurs interprétations. Considéré comme un mouvement charismatique pour les uns (J. Girard, 1969, p. 244) et prophétique pour les autres (E. L. Crowley, 1990, p. 600 ; R. M. Baum, 2009, p. 8) comme un culte de contre sorcellerie (R. Sémédo, 2017, p. 72 ; M. Teixeira 2008, p.70) ou comme un culte d'« appel à la tornade » (L.-V. Thomas, 1959, p. 735), le *kasara* est toujours d'actualité en Gambie, au Sénégal et en Guinée-Bissau.

Toujours dans le champ religieux, la transmission d'une puissance surhumaine est associée généralement à la maladie au sein du groupe *joola*. Celle-ci est une construction sociale conçue comme un désordre. Elle est provoquée soit par une faute individuelle, tantôt volontaire tantôt involontaire de la part d'une personne, soit par la manifestation d'une puissance surhumaine chez une personne considérée comme étant élue par une divinité. Dans le cas de la puissance surhumaine *kasara*, la désignation de la personne qui est censée la représenter se traduit par la survenue de la folie accompagnée de rêves répétés. C'est le cas de ces trois desservantes pour lesquelles les crises de folie et l'apparition de rêves relatifs à la pluie les a contraintes à assumer cette charge. Chez ces desservantes, ces manifestations nuisibles de la puissance surhumaine *kasara* sont légitimées par l'acquisition de pouvoirs surnaturels tels que la clairvoyance, la guérison et la rogation de la pluie. Ce sont ces pouvoirs qui les rendent singulières vis-à-vis d'autres desservants et desservantes et les prédisposent à entreprendre des actions en faveur de la communauté. Un concours de circonstances peut faire que la prêtrise de ces femmes coïncide à une période de déficit pluviométrique et d'imposition du régime colonial (M. L. Sané, 2023, p.266-267). Elles mènent une sensibilisation des populations aux répercussions d'un tel régime. L'une d'entre elles, c'est-à-dire Aline Sitoé, s'est fait finalement remarquer dans cette initiative au point de devenir la référence pour les autres.

1.2. L'usage politique de la ritualisation

En milieu *joola*, des desservants se sont distingués par la révélation directe de la divinité suprême depuis la période coloniale : « *Since the colonial conquest there have been at least forty-five, two-thirds of whom are women.* » (R. M. Baum, 2016a, p. 33). C'est plus précisément depuis le XIX^e siècle que des desservantes prétendant recevoir une communication directe d'*Ata-Emit* se sont distinguées, principalement dans des pratiques rituelles de propitiation de la pluie lors des périodes de sécheresse.

Au XX^e siècle, l'une d'entre ces desservantes a été Aline Sitoé Diatta, née entre 1920 et 1925 à Kabrousse au quartier de Nialou. Ce village se trouve également à quelques kilomètres de la Guinée portugaise. Selon le lieutenant-colonel Sajous, commandant du cercle de Ziguinchor, Aline Sitoé boitait « par luxation non réduite du genou droit, suite d'un accident remontant à quelques années » (A.N.S. 11D 1 0226, 10 mars 1943). Cela n'est pas dû au hasard pour Jean Girard (1969) et Paul Diédhiou (2002), auteurs pour lesquels Aline Sitoé souffrait d'handicap consécutif à son refus de se plier aux exigences de la divinité suprême, reçues lors de son séjour à Dakar. En revanche, Wilmetta J. Toliver-Diallo considère que c'est lors de son enfance qu'elle aurait été paralysée, limitant son implication dans le cycle du riz (2005, p. 341).

La monétarisation de l'économie et les exigences coloniales l'amènent à entreprendre des voyages. Il est à noter que les dates à propos de ses voyages ainsi que de ses séjours entre Kabrousse-Ziguinchor-Dakar ne sont pas concordantes. En effet, l'étape de Ziguinchor où elle aurait séjourné en 1940 d'après P. Diédhiou (2002) n'est pas mentionnée par certains auteurs comme W. J. Toliver-Diallo (2005). Pour cette dernière, elle aurait quitté Kabrousse vers 1935 afin de se rendre à Dakar pour être employée en tant que domestique. D'après le témoignage de Gnakaela Diatta en date du 27 juillet 2018, Aline Sitoé dès son jeune âge effectuait des séjours à Ziguinchor en compagnie de sa mère. Une fois à Dakar, elle travaille comme domestique et contracte une union avec Thomas Diatta, originaire de Kabrousse (W. J. Toliver-Diallo 2005, p. 341). Il faut préciser que cette union hors du village pourrait être considérée comme un concubinage pour la population de Kabrousse. En 1941, elle expérimente sa première révélation divine portant sur son action concernant la pluviométrie de son village. C'est ainsi qu'elle se rend à Kabrousse en 1942. Une fois arrivée dans ce village, elle rend publiques ses révélations. D'après les entretiens du 26 juillet 2018 et du 27 juillet 2023 à Kabrousse avec Édouard B. Diatta, Aline Sitoé a instauré une puissance surhumaine consacrée à l'obtention de la pluie, appelée *kasilā* ou *kasara*. Désormais desservante, elle organise des cérémonies religieuses à caractère public pendant l'hivernage où elle prône la culture de la variété de riz locale et le refus de s'acquitter des impôts, de cultiver de l'arachide ainsi que de participer au recrutement pour le corps de tirailleurs lors de la Seconde Guerre mondiale. C'est lors de ces cérémonies que des chants véhiculant divers messages sont entonnés. Des délégations provenant de plusieurs villages, y compris ceux de la Guinée portugaise se rendent à Kabrousse avec du bétail qui a été consacré aux sacrifices envers cette puissance surhumaine. Ce phénomène inquiète les autorités coloniales (P. Diédhiou, 2023, p. 424), d'autant plus qu'il compromet la réquisition de vivres et du bétail destinée à ravitailler les villes du Sénégal et de la métropole. Ces circonstances précipitèrent l'arrestation d'Aline Sitoé en 1943. C'est dans le Soudan français qu'elle meurt en 1944.

Pour la deuxième desservante, Gnakoufosso Diatta, Koupé Diatta a été notre principale informatrice, interviewée le 13 mai 2005 au quartier de Bringo à Youtou. Selon elle, cette desservante a été la première à détenir la puissance surhumaine *kasara* d'Aline Sitoé à Youtou. Rappelons que ce village, situé près de la frontière de la Guinée portugaise, se trouve dans la province d'Oussouye au même titre que Kabrousse. Gnakoufosso est née autour des années 1920 au quartier de Bringo, concession Kabongol. Elle a été investie initialement à la puissance surhumaine de la pluie, *balibä* ou *balibë* détenue par la desservante Anguééré de Bringo dont elle est la nièce (P. Diédhiou, 2002, p.319). Il semblerait que cette investiture soit intervenue entre 1941 et 1942. En effet, les crises de vertiges persistantes l'ont amené à rencontrer Aline Sitoé dont le *kasara* se manifeste par les mêmes signes. Gnakoufosso est accompagnée à Kabrousse par une délégation composée des membres du culte *balibä*. Ce qui laisse entrevoir qu'Aline Sitoé a été une figure reconnue, entre autres dans l'expertise de la pluie. Les rêves de Gnakoufosso se rapportent à une puissance surhumaine de la pluie autre que le *balibä* et à l'arrivée des étrangers dans la

contrée. Ces rêves, restitués à Aline Sitoé et à d'autres membres de son culte, ont conduit ceux-ci à reconnaître qu'il s'agissait des signes du *kasara*. Gnakoufosso est ainsi investie comme desservante de cette puissance surhumaine et de retour au quartier de Kanokindo où elle s'est mariée, elle érigea un autel au *kasara*.

Selon Koupé Diatta, le type de sacrifices à effectuer au cours de cette cérémonie est révélé d'avance à Gnakoufosso par des rêves qui surviennent à l'approche de l'hivernage. C'est à partir de cette activité rituelle publique autour de la pluie qu'elle acquiert une notoriété de la même manière qu'Aline Sitoé dans son village natal. Dès lors, Gnakoufosso n'apparaît plus comme une simple desservante de la pluie, mais comme une représentante de cette dernière dans le territoire *joola-ajamaat* réputé être hostile aux mesures coloniales. C'est dans ce contexte que les autorités coloniales se rendent à Youtou le 19 janvier 1943 afin de réquisitionner du riz et du bétail. Elles se heurtent toutefois à l'opposition de la population. Ce refus est associé à l'influence de Gnakoufosso laquelle « [...] avait volontairement par ses paroles, transformé l'agitation en "rébellion à main armée" » (J. Girard, 1969, p. 224). De surcroît, une bonne partie de la population s'enfuit vers les villages frontaliers du côté de la Guinée portugaise. Le lendemain, c'est-à-dire le 20 janvier 1943, un détachement militaire se dirige à nouveau à Youtou pour capturer Gnakoufosso. Le rapport du colonel Sajous en date du 24 janvier 1943 mentionne que le village est déserté et que la dame s'est évadée vers la Guinée portugaise (A.N.S. 11D 1 0226, 24 janvier 1943). Le village est incendié et Gnakoufosso, comme la plupart des habitants, s'exile en Guinée portugaise. Selon Koupé Diatta, après quinze ans d'exil, elle retourne à Youtou, plus précisément en 1958 et meurt en 1962.

Si les parcours d'Aline Sitoé et de Gnakoufosso évoquent un lien particulier avec la frontière portugaise, le territoire du *Mof Evvi* où a évolué AlañDi-so a été davantage exposé à l'influence de l'islam et du catholicisme. Ces facteurs expliquent le fait que les champs d'opposition de cette dernière desservante s'élargissent au-delà de l'enjeu économique et se placent cette fois-ci dans la sphère culturelle et religieuse (P. C. Bassène, 2011, p. 7).

Djissek d'AlañDi-so Bassène est née à Bandial vers 1895 et décédée en 1955. D'après les dires de Justin Tendeng et Idrisaa Tendeng de Séléky en date du 18 janvier 2022, elle a eu deux mariages célébrés à Etama. Le défaut d'avoir des enfants dans le premier l'emmène à divorcer. C'est dans le deuxième mariage qu'elle donne naissance à deux enfants : Diop et Disencami Tendeng. À Etama, elle détenait deux puissances surhumaines à savoir *akhumanding* et *kasara*. La première dont le nom signifie « commandant » en langue *joola* lui serait apparue sous l'aspect d'un homme blanc. Incontestablement, le terme commandant renvoie à la perception d'une administration coloniale oppressive. *Akhumanding* qui traite l'infertilité féminine est connue chez plusieurs groupes *joola* sous le nom de *kañalen*. Sa renommée expliquerait l'affluence des femmes du *Mof Evvi*, du Bayotte et d'Essing.

Entre 1917 et 1919, cette desservante entreprend des actions rituelles de persécution contre les convertis au catholicisme dans le cercle de Kamobeul. Le curé de Ziguinchor, le Père Esvan, réagit à ces agissements s'adressant au commandement militaire de Kamobeul, car elle entrave à ses yeux l'évangélisation (A.N.S. 2 Z 1, 1920). D'après l'entretien du 18 janvier 2022 à Séléky avec la Sœur Stanislas Tendeng de la Congrégation des filles du Saint cœur de Marie, AlañDi-so, dictée par sa puissance surhumaine, arrêta et enferma dans l'enclos réservé à *Akhumanding* des personnes converties au christianisme à Etama. Ce harcèlement contraignit certains d'entre eux à s'exiler à la frontière de la Guinée portugaise. Son hostilité s'est manifestée également à l'encontre des actions de l'administration coloniale française en s'opposant, particulièrement au recrutement

de tirailleurs lors de la première guerre mondiale. En janvier 1919, elle est arrêtée puis condamnée à l'emprisonnement perpétuel. Elle purge quinze ans à la prison civile de Ziguinchor et est libérée le 11 juin 1934 par le pouvoir colonial (A.N.S. 11D 1 305, 23 juillet 1934). À sa libération, elle s'installe à Djibelor non loin de Ziguinchor (J. Girard, 1969, p. 234) où elle reprend ses activités rituelles. Au cours de la seconde guerre mondiale, elle s'oppose à nouveau aux recrutements de tirailleurs à l'instar d'Aline Sitoé Diatta. Elle revendique l'œuvre de cette dernière après sa déportation en 1943. Sa deuxième puissance surhumaine, le *kasara*, aurait renforcé son opposition à la culture de l'arachide. En dépit de son positionnement contestataire, vers la fin de sa vie elle est baptisée à Djibelor par le curé de Tilène, Louis Le Hunsec. Elle reçoit le nom de Marie avec comme marraine, la sœur Stanislas Tendeng. Toutefois, la conversion d'AlaïDi-so au catholicisme a suscité une controverse autant chez ses partisans que chez les fidèles de l'église compte tenu de son passé opposé à cette religion. Ainsi, à sa mort en 1955, elle est enterrée au cimetière catholique de Brin où sa dépouille a été profanée.

À la lumière de ces éléments biographiques, nous observons qu'il existe des connexions de manière directe ou indirecte entre ces desservantes. Il y a également une relative similitude entre leurs pratiques rituelles et leurs préconisations. La correspondance relativement apparente entre ces desservantes dérive de l'avènement d'un phénomène majeur. Plus précisément, de l'usage politique de la ritualisation commun aux sociétés rizicoles des rivières du Sud à partir du XIX^e siècle. Ce qui indique du point de vue historique une tendance.

2. L'autorité coloniale face aux initiatives féminines en Basse-Casamance

Les faits historiques présentés ci-dessous s'avèrent nécessaires pour mieux établir les facteurs interdépendants qui auraient concouru à la renommée de ces trois figures féminines de manière presque simultanée. En effet, la présence française au Sénégal découle de la politique coloniale instituée par les différents régimes, à savoir le Second Empire (1852-1870), la Troisième République (1870-1940) et l'État français (1940-1944). Dans le territoire *joola* de Basse-Casamance, c'est à la suite de la signature des traités de paix, obtenus de façon consensuelle ou forcée, avec des notables de villages (A.N.S. 11 D 1 281, 1828-1895) que le système colonial français s'instaure progressivement (P. Meguelle, 2008, p. 65-110). Toutefois, l'absence des instances décisionnelles à portée plus ou moins générale, explique le fait que ces traités n'ont pas permis une mainmise effective du pouvoir colonial sur les divers groupes *joola*. Une telle situation favorise des initiatives individuelles à l'échelle villageoise contre l'autorité coloniale.

2.1. La présence française en Basse-Casamance depuis 1852

Chronologiquement, ce sont des notables de *Capo Roxo* (Kabrousse) qui ont signé le premier traité de paix avec les Français le 27 juin 1852 (A.N.S. 11 D 1 281, 1828-1895). Cette signature inaugure la série de conventions qui vont lier les villages *joola* à la France. C'est le cas des traités signés avec des représentants du *Mof Evvi* le 22 juillet 1860, ainsi qu'avec ceux de Youtou le 2 décembre 1865. À la suite de ces traités, l'administration coloniale française s'appuie sur des notables locaux auxquelles est confiée la fonction de représentant dans les villages. Le recours à ces intermédiaires coloniaux a été nécessaire particulièrement lors de l'instauration du code de l'indigénat dans les colonies françaises en 1887. L'établissement d'agents coloniaux sur le territoire du Sénégal est venu renforcer le contrôle sur les populations, surtout que la ville de Ziguinchor devient française à la suite de la convention franco-portugaise signée le 12 mai 1886.

Dans la structure administrative, les cercles de la Haute et de la Basse-Casamance sont créés en 1907 avant d'être regroupés en 1909 dans le cercle de la Casamance avec Ziguinchor comme

résidence de l'administrateur supérieur de la Casamance (M. Kebé, 2006, p.120-121 ; C. Becker, 2007, p.22 ; P. Meguelle, 2008, p.393). Au sein de ce cercle, des personnalités allochtones font office de chef à la tête des cantons dès la décennie 1910. Cependant, pour une plus grande adhésion des sujets à la politique coloniale, d'autres instruments administratifs sont institués. C'est le cas de la chefferie coloniale créée par le gouverneur général Van Vollenhoven à travers la circulaire du 15/8/1917, nommant cette fois-ci des chefs indigènes à la tête des cantons (P. Meguelle, 2008, p.514-520). Ce même gouverneur subdivise en 1917, le cercle de la Basse-Casamance en trois cercles : Ziguinchor, Kamobeul et Bignona. En février 1922, la Province d'Oussouye est créée et rattachée au cercle de Kamobeul avant que ce dernier ne soit rattaché quelques mois après, en mai 1922, au cercle de Ziguinchor (A.N.S. 11D1 0147, 1912-1955 ; C. Becker, 2007, p. 15). Dans le commandement indigène, des agents coloniaux à l'image de Benjamin Diatta, originaire de Kabrousse dans le canton du Floup, se sont distingués (A.N.S. 1 C 11 454, 25 février 1922). Ils ont comme fonction principale, la perception de l'impôt, la direction de travaux publics, le recrutement et les réquisitions de vivres. C'est notamment pendant la période des deux conflits mondiaux, (1914-1918 et 1939-1945) que la rigueur de ces mesures s'est faite ressentir davantage sur les populations du cercle de Ziguinchor et, en particulier celles du canton des Floup.

Signalons que certains villages de ce canton comme Youtou, Effoc et même Kabrousse, relèvent de la royauté de Kerouhey qui, comme nous l'avons mentionné antérieurement, est composée de villages essentiellement situés en Guinée portugaise. La proximité entre ces villages ainsi que leurs liens de parenté expliquent les déplacements transfrontaliers incessants. Ces mouvements s'inscrivent parfois, de manière opportune, dans le cadre du contournement des mesures coloniales. Les opérations, que lancent les détachements militaires basés dans le cercle de Ziguinchor, se soldent par la dérobade des populations qui franchissent la frontière pour se réfugier en Guinée portugaise (J. Girard, 1969, p. 229-230).

2.2. 1943: une année décisive pour les trois desservantes

La répression coloniale atteint son paroxysme en 1943. L'année précédente est marquée par des déplacements des populations, qui ont enrayé le recrutement forcé et les réquisitions (W. J. Toliver-Diallo, 2005, p.342). Si certains de ces déplacements représentent une modalité de contournement des mesures coloniales, d'autres relèvent des mouvements conduisant vers les villages où résident des desservantes du *kasara*, particulièrement Kabrousse. Ce sont ces deux sortes de déplacements qui ont donné l'impression qu'on est face à des stratégies coordonnées au sein d'un mouvement. Les agents de l'administration coloniale tentent alors de maîtriser cette situation accentuée dans les villages frontaliers avec la Guinée portugaise en procédant à des arrestations généralisées. Les desservantes du culte du *kasara* sont particulièrement visées au cours de ces opérations. Désormais, les arrestations sont ciblées.

Pour les autorités coloniales, l'objectif est de mettre fin aux velléités de contestation en Basse-Casamance, portées singulièrement dans les années 1942-1943 par Aline Sitoé et ses émules. D'autant plus que la métropole est confrontée aux difficultés liées au conflit mondial. Tandis que le pouvoir colonial français vise ces desservantes, l'une d'entre elles — Gnakoufosso — parvient à se dérober en territoire portugais de Guinée. Rappelons que cette dernière s'est enfuie vers le 21 janvier 1943 à Kassou au cours de l'opération militaire qui visait sa capture. Cette stratégie de la dérobade est facilitée par l'existence de la frontière avec la Guinée portugaise, ainsi que par les liens de famille existants entre les villages. C'est ainsi que le 29 janvier 1943, Aline Sitoé et 17 personnes sont arrêtées par le lieutenant-colonel Sajous et emmenées à Ziguinchor (J. Tomàs,

2015, p. 239). Elle est accusée d'avoir incité les habitants de la province d'Oussouye à une désobéissance. Elle est emprisonnée à Kayes, dans le Soudan français après avoir été condamnée à dix ans de prison. Le 22 mai 1944, elle serait morte de scorbut selon le rapport d'une équipe de recherche mandatée par l'État sénégalais en 1983 au Mali. Deux mois après l'arrestation d'Aline Sitoé, c'est-à-dire en avril 1943, l'activisme d'AlaïDi-so se renforce davantage. Il porte principalement sur le recrutement forcé de tirailleurs lors de la Seconde Guerre mondiale (M. P. Ba et P. C. B. Bassène, 2018). Les hommes mobilisés par l'appel du gouvernement français s'adressent à cette desservante afin d'éviter le recrutement. Ils accomplissent des rituels dirigés par celle-ci, censés faire échouer l'enrôlement. En dehors de cette consultation ad hoc, AlaïDi-so répondait à d'autres inquiétudes de la population. Dans la mesure où elle est capable de donner des réponses à un grand nombre de préoccupations, elle finit par se faire remarquer comme une référence dans l'opposition face au pouvoir colonial. « Elle se considérait comme l'héritière de la pensée religieuse d'Alinsitouë... » (J. Girard, 1969, p. 234).

Pendant cette courte période, l'influence d'Aline Sitoé s'étend au-delà de Kabrousse. Cette desservante est parvenue à se faire connaître dans de nombreuses localités et auprès de divers groupes ethniques : « ...Alinesitoué was able to create a religious movement that united northern and southern Diola, neighboring ethnic groups, and people from the Gambia and Portuguese Guinea. » (R. M. Baum, 2016a, p. 38). Cependant, l'idée d'un mouvement religieux reste tout de même incertaine surtout que la diffusion du culte *kasara* a précédé l'avènement d'Aline Sitoé et que son extension a continué au sein de différents groupes ethniques. Dans la société *joola*, le *kasara* a progressivement englobé des problématiques à portée politique. Les pratiques religieuses de ses desservantes résultent de contacts culturels traversés de surcroît par des changements historiques considérables. Pour illustrer comment leurs pratiques font écho au contexte politique colonial, voici un extrait d'un chant d'Aline Sitoé :

Toutes les femmes de la famille ont entendu dire
 Qu'un idiot a pris la charge du fétiche.
 Le voilà très content,
 Tout à coup, on entend le tonnerre en haut du ciel.
 Nous sommes très pressés de prendre notre pirogue.
 Le Français approche,
 Voilà que le riz est jeté de tous côtés,
 Voilà l'oiseau qui vole haut entre les nuages et le ciel.
 Oh ! Dieu ! pardonnez-nous,
 Donne-nous l'eau de grâce à notre « charité »,
 Car les Français nous ont plongés dans la faim. (J. Girard, 1969, p. 353).

La référence de ce chant à la pluie, au colon français, au riz, à la divinité suprême, à la charité et à la faim, décrit les préoccupations primordiales des populations de la Basse-Casamance à l'époque. Vu sous cet angle, le *kasara* offre une explication au quotidien de ces populations rizicoles contraintes aux dispositions économiques de l'appareil administratif français. Dans ce sens, ce culte ne prône pas un nouvel ordre social. Toutefois, l'administration coloniale a perçu tout refus d'obtempérer à ses obligations comme étant dicté par l'existence d'un mouvement social organisé qu'il fallait anéantir. Multiplier les arrestations est censé dissuader les populations à se plier aux normes. Contrôler l'interaction entre les individus devient dès lors un impératif pour la métropole, dans la mesure où cette colonie a été arrachée des mains des Portugais à une période relativement récente. En définitive, chacune de ces femmes incarne son pouvoir religieux et poursuit des causes pas forcément partagées. Aucun projet commun ni action concertée ne seraient envisagés entre ces desservantes du culte de la pluie. Il reste tout de même à indiquer

que dans ces trois cas étudiés, les actions rituelles relèvent d'une contestation anticoloniale.

Conclusion

Les puissances impérialistes européennes, notamment française et portugaise, ont disposé d'instruments juridiques analogues pour occuper militairement la Basse-Casamance à la fin du XIX^e siècle. En dépit de la délimitation formelle des frontières en 1905, la zone frontalière demeurait un espace perméable. D'autant plus, qu'à la frontière portugaise la circulation entre leurs sujets, notamment *joola* et *felupe* se posait régulièrement. Si ces groupes agissent de manière solidaire face aux mesures comme le recouvrement de l'impôt, les réquisitions et le recrutement, cela a été contrecarré par des mesures répressives semblables. Aux yeux des autorités coloniales, ces actes d'opposition répondaient à l'existence d'un mouvement social.

Au sein du groupe *joola* pendant la période de l'entre-deux-guerres, la transmission culturelle de la puissance surhumaine de la pluie (*kasara*) entre les desservantes Aline Sitoé, Gnakoufosso et AlañDi-so et leur influence auprès des habitants des villages de Youtou, Effok, Kabrouse, Séléky, Etama...expliquent le refus de se soumettre aux obligations coloniales. En 1943, les tentatives d'arrestation qui les ont ciblées visaient à annihiler les contestations anticoloniales. Même si leurs pratiques rituelles débordent le cadre religieux, ces desservantes n'ont pas, à proprement parler, constitué un quelconque mouvement social. Nous soutenons que ces mobilisations relèvent d'une part, d'un usage politique de la ritualisation et d'autre part, d'une initiative personnelle non concertée. C'est la raison pour laquelle l'étude comparée de l'usage politique de la ritualisation dans les sociétés rizicoles d'Afrique de l'Ouest, notamment pendant la période de l'entre-deux-guerres représenterait un vaste champ d'études à explorer.

Bibliographie

Sources orales

DIATTA Gnakaela, entretien du 27/07/2018 à Kabrouse.

DIATTA Édouard Beubeuy Diatta, entretiens du 26/07/2018 et du 27/07/2023 à Kabrouse.

DIATTA Koupé, entretien du 13/05/2005 à Youtou.

TENDENG Justin et TENDENG Idrisaa, entretien du 18/01/2022 à Séléky.

TENTENG Stanislas, Sœur de la Congrégation des filles du Saint Cœur de Marie, entretien du 18/01/2022 à Séléky.

Études

BA Mame Penda et BASSÈNE Pape Chérif, 2018, « Résistance féminine et pacifique en Casamance : AlañDi-So Bassène (1913-1940) », in *Investigation Critique sur l'Humanitaire en Afrique*, site web : <https://www.cihablog.com>, (20.04.2022).

BASSÈNE Pape Chérif, 2011, *Histoire authentique de la Casamance. Le pays Ajamaat, influences adventives, entraves des institutions traditionnelles et manifestation de l'Etat dans la colonie française du Sénégal C.-1500 –C.1947*, Toulouse, La Brochure/Injé Ajamaat.

BAUM Robert M., 2009, "Concealing authority: Diola priests and other leaders in the French search for a suitable chefferie in colonial Senegal", in *Caderno de Estudos Africanos*, 16/17, p. 33-51.

BAUM Robert M., 2016a, "Prophetic Critiques of Colonial Agricultural Schemes: The Case of Alinesitoué Diatta in Vichy Senegal, in *Journal of West African History*", Vol. 2, No. 2 (Fall 2016), p. 29-50 Published by: Michigan State University Press Stable URL: <https://www.jstor.org/stable/10.14321/jwestafrihist.2.2.0029>, (18.03.2020).

BAUM Robert M., 2016b, *West Africa's Women of God: Alinesitoué and the Diola Prophetic Tradition*, Bloomington, Indiana University Press.

BECKER Charles, 2007, *Les circonscriptions administratives du Sénégal. Lois, décrets, et décisions relatives à l'administration territoriale. 1887-2002*, Dakar, CREPOS.

CROWLEY Eve L., 1990, "Contracts with the spirits: religion, asylum and ethnic identity in the Cacheu region of Guinea-Bissau", PhD Dissertation, Department of Philosophy, Yale University.

DIÉDHIU Paul, 2002, « Le processus de construction de l'identité joola. Analyse socio-anthropologique des conflits en milieu ajamat (Casamance, Sénégal) », Doctorat de Sociologie, Besançon, Université de Franche-Comté (Besançon).

DIÉDHIU Paul, 2023, « Pour une analyse du processus d'héroïsation d'Aline Sitoué Diatta », in I. Diallo, I. Thioub, A. I. Ndiaye et Ndiouga Benga (éd.), *Comprendre le Sénégal et l'Afrique d'aujourd'hui. Mélanges offerts à Momar-Coumba Diop*, Paris, Karthala, p. 415- 446.

FAYE Amade, 2007, « Histoire et imaginaire : Aline Siteo ou la féminité héroïque », in *Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines*, n° 37, p. 91-107.

GIRARD Jean, 1969, *Genèse du pouvoir charismatique en Basse Casamance (Sénégal)*, Dakar, IFAN.

JULLIARD André, 1997, « Attitudes et croyances relatives au *boekin* (puissance spirituelle) chez les Diola-Felup de Guinée Bissau, in De Surgy A. (Ed.), *Religion et pratiques de puissance*, Paris, L'Harmattan, p. 25-53.

KEBÉ Moustapha, 2006, « La domination coloniale française en Basse-Casamance 1836-1960 », Doctorat d'Histoire, Université Cheikh Anta Diop (Dakar).

MEGUELLE Philippe, 2008, « La politique indigène du colonisateur français dans les pays diola de Basse Casamance (1828-1923) », Doctorat d'Histoire, Université Cheikh Anta Diop (Dakar).

PALMERI Paolo, 1995, *Retour dans un village diola de Casamance*, Paris, L'Harmattan.

SANÉ Mamadou Lamine, 2023, « Eaux et imaginaires chez les sociétés casamançaises, du XV^e siècle aux années 1960 », Doctorat d'Histoire, Université Cheikh Anta Diop (Dakar).

SÉMÉDO Raymond, 2017, « *Les religions traditionnelles, le Christianisme, l'Islam et les cultes de possession* », in J.-M. Brohm et G. Bertin (dir.), *Possessions*, Lyon, Éditions Cosmogone, p. 51-75.

TEIXEIRA Maria, 2008, « Sorcellerie et contre-sorcellerie. Un réajustement permanent au monde. Les Lanjak de Guinée-Bissau et du Sénégal (Witchcraft and Witchcraft-Hunter: A Permanent Readjustment to the World. The Manjak from Guinea-Bissay and Senegal) », in *Cahiers d'Etudes Africaines*, vol. 48, no. 189/190, p. 59-79, <http://www.jstor.org/stable/40379910>, (04.09.2021, 17:05 UTC).

THOMAS Louis-Vincent, 1959, *Les Diola. Essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance*, Dakar, IFAN, 2 tomes.

THOMAS Louis-Vincent, 1960, « Esquisse sur les mouvements de populations et les contacts socio-culturels en pays Diola (Basse-Casamance) », in *Bulletin de IFAN*, T. XXII, sér. B, n°3-4, p. 486-508.

THOMAS Louis-Vincent, 1972, « Les 'rois' diola, hier, aujourd'hui, demain », in *Bulletin de l'IFAN*, T. XXXIV, sér. B, n° 1, p. 151-174.

TOLIVER-DIALLO Wilmetta J., 2005, "The Woman Who Was More Than a Man": Making Aline Siteo Diatta into a National Heroine in Senegal, in *Canadian Journal of African Studies / Revue Canadienne des Études Africaines*, Vol. 39, No.2, Contested Casamance / Discordante Casamance, p.338-360, <https://www.jstor.org/stable/25067487>, (07-03-2019 18:29 UTC).

TOMÀS Jordi, 2015, "Religión tradicional y colonización: una aproximación a la visión francesa sobre la sociedad tradicional de los joola de la Baja Casamance", in *Anuário Antropológico/2014*, Brasília, UnB, v. 40, n. 2, p. 231-249.

Archives Nationales du Sénégal (A.N.S.)

11D1 0147, Rapport sur la résidence de Bignona - événements survenus à Bignona réorganisation des cercles de Kamobeul et de Bignona (1912-1955).

1C 11 454, Arrêté n° 221 du gouverneur du Sénégal, Saint-Louis, le 25 février 1922.

11D1 0226, Rapport du lieutenant-colonel Sajous, commandant le cercle de Ziguinchor (10 mars 1943).

11D1 0226, Rapport du lieutenant-colonel Sajous sur les incidents du pays Floup adressé au gouverneur Deschamps (24 janvier 1943).

11D1 0281, Traités et conventions passés avec les chefs indigènes (1828-1895).

11D1 305, Lettre au sujet d'une notification de remise de peine -Seyni Niang / Sjissek Alandisso, du gouverneur général de l'A.O.F. au lieutenant-gouverneur du Sénégal à Saint-Louis, Dakar, 23 juillet 1934.

2 Z 1, P. Jacquin « La prêtresse de Satan », 1920, in : *Annales religieuses de la Casamance (Groupement Diola)*.