

BANDITISME SOCIAL ET ORDRE COLONIAL YAADIKKON (1922 - 1984)

IBRAHIMA THIOUB

Assistant, Département d'Histoire
Faculté des Lettres & Sciences Humaines, Dakar

Paru dans les *Annales de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines*, 1992, 22 : 161-173

The saga of Yaadikkoon is another phenomenon showing that "social banditry" is in fact a form of resistance to colonial oppression. After being outlawed following an altercation with the police, Yaadikkoon for a long time experienced colonial order among thieves and robbers haunting Dakar harbour and in the ranks of the colonial army. For half a decade, this "knight errant" who was arrested, tried and who broke out of jail many times, defied and humbled the colonial police and stood as the archenemy of all the custodians of the social and political order. His outstanding personality inspired many extraordinary stories in which reality and fiction co-mingle. In the end, he surrendered and was granted reprieve. He retired in his home village where he devoted his last years to reading and teaching the Koran.

Pour ce qui est de la période précoloniale, l'existence, en Afrique au sud du Sahara, de cette forme de déviance qu'est le banditisme social peut poser problème; pour la période coloniale par contre, la présence de ce phénomène ne peut souffrir aucune contestation, tant les témoignages l'attestant sont à la fois nombreux, divers et concordants. Ainsi, tout au long de cette dernière séquence historique, dans beaucoup de régions du continent, il nous est offert de multiples exemples d'initiatives individuelles et marquantes de protestation sociale. Face à la déficience des structures traditionnelles de riposte, des hommes d'action ont opposé un refus individuel à la mise en place violente de l'ordre colonial. Retranchés dans les zones échappant au contrôle de la nouvelle autorité, ils ont essayé de tenir tête à son action intégratrice, et l'échec de celle-ci - quelle qu'en puisse du reste être la raison - expliquerait certaines carrières de bandit social.

Le cas que nous étudions s'inscrit dans le registre de l'insertion manquée d'un jeune rural en milieu urbain. Avant de retracer la carrière de Yaadikkoon à partir /p. 161/

de son témoignage personnel et de celui de ses contemporains¹, nous relèverons une double erreur née sans doute du nombre réduit des études consacrées à la question par l'historiographie africaine: la première a consisté à exclure le banditisme social de l'histoire africaine et la seconde à tenir pour universelles et exclusives des formes déterminées de développement d'un phénomène liées au contexte spécifique européen. Nous montrerons ensuite que la carrière de Yaadikkoon présente incontestablement les éléments caractéristiques du banditisme social.

1. LE BANDITISME SOCIAL: UN PHENOMENE UNIVERSEL

La notion de bandit social est née des recherches sur les exclus et les marginaux dans les sociétés européennes, les études les plus nombreuses consacrées à la rébellion individuelle comme forme de protestation sociale ayant eu pour cadre le bassin de la Méditerranée en général et l'Italie méridionale en particulier. Cet espace a été le théâtre d'une multitude de carrières de bandits sociaux et reste aujourd'hui

¹ En juin 1976, j'ai rencontré le personnage dans le cadre d'un stage pour élève-instituteur. Il a également accordé une série d'interviews à des journalistes du *Soleil* (quotidien national du Sénégal) en août 1972 et février 1984.

encore un foyer actif de ce type de marginalité². Les conditions spécifiques à cette région privilégiée par la recherche ont été pour l'essentiel considérées comme facteurs explicatifs de l'émergence et du développement du banditisme social: environnement rural, relief montagneux, nomadisme pastoral, sous-industrialisation relative et faiblesse de l'emprise des structures étatiques dans les zones excentriques (îles, montagnes). C'est ainsi que Maurice Le Lannou explique que l'hostilité irréductible entre nomadisme pastoral et agriculture sédentaire est à l'origine du phénomène³, dans la même veine, F. Braudel, opposant la montagne pastorale et guerrière à la plaine agricole et pacifique, nous apprend que la « montagne fabrique, jusque sous nos yeux, ces hors-la-loi pathétiques et cruels,... que révolte la mise en place de l'Etat moderne et des carabiniers »⁴. Cette approche centrée sur la Méditerranée et les conclusions auxquelles elle aboutit ont certainement contribué à faire prévaloir la thèse excluant l'Afrique du champ du banditisme social.

Prenant en compte un espace beaucoup plus large: l'ensemble du continent européen aux XIX^e et XX^e siècles, E. Hobsbawm arrive à des conclusions plus détachées des contingences locales et nous fournit une grille de lecture du banditisme social plus opérationnelle⁵. Au terme de son étude, le banditisme social /p. 162/

émerge et se développe dans des sociétés prises dans l'engrenage de l'économie marchande. Celles-ci n'ont aucune maîtrise sur le jeu des forces économiques imposé de l'extérieur et qui, « combiné ou non avec l'invasion étrangère », bouleverse les équilibres sociaux sans détruire de façon systématique « les liens de parenté et la solidarité tribale » qui demeurent vivaces mais inefficaces face au pouvoir de l'Etat⁶. Dès lors, les tentatives individuelles de faire face aux défis nouveaux tendent à s'affirmer au détriment des réactions collectives. Cette coexistence conflictuelle entre les us et coutumes locaux et la législation étrangère contraire à l'éthique du groupe pousse les hommes qui ont maille à partir avec la justice à se réfugier dans des zones inaccessibles ou non contrôlées par les pouvoirs établis. La recrudescence du phénomène s'observe pendant les périodes de crises d'origine naturelle ou sociale: disettes, famines et guerres.

Les actes et comportements qui mènent au statut de bandit social ont ceci de particulier: ils restent toujours conformes aux traditions et à l'éthique de la société, y sont acceptés comme légitimes et parfois même valorisés. Le bandit social est, en conséquence, tenu au respect de cette éthique pour ne pas s'aliéner les appuis nécessaires à sa survie. Cette particularité explique la facilité avec laquelle il réintègre son milieu, dès que cessent les poursuites judiciaires engagées contre lui.

Défenseur des faibles, redresseur de torts, le bandit ne cherche pas pour autant l'instauration d'un ordre nouveau. Son existence, en tant que défi à l'ordre imposé, suscite la sympathie de son milieu. Perçu comme victime et magnifié comme héros, le bandit mène une carrière à l'origine d'une légende qui le dote de pouvoirs surnaturels: invulnérabilité, invisibilité, réincarnation et don d'ubiquité restant les attributs les plus universellement répandus des bandits sociaux. En fait, la société projette sur sa carrière l'accomplissement symbolique d'aspirations que la situation réelle ne permet pas d'actualiser. Pour se mettre à la hauteur, le bandit social se donne des cibles conformes à cette attente: policiers, soldats, fonctionnaires et commerçants, tous pris pour gardiens ou bénéficiaires de l'ordre étranger. Ces éléments, charpente essentielle de la plupart des rébellions individuelles à l'ordre social imposé de l'extérieur, prennent des formes variées, suivant les sociétés et les conjonctures qui les voient naître.

En Afrique au sud du Sahara, la mise en place de l'ordre colonial, la pénétration avancée de l'économie capitaliste contrôlée principalement par des forces extérieures aux sociétés locales, le maintien formel de structures socio-politiques anciennes vidées de leur substance sont autant d'éléments favorables à l'expression du banditisme social. Seulement, ce dernier a fait l'objet d'un traitement très marginal dans

2 J. Day: « Banditisme social et société pastorale en Sardaigne », in *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, Paris, Union Générale d'Éditions, 1979, pp. 178-214.

3 *Idem*.

4 F. Braudel, *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, A. Colin, 1966, tome 1, p. 35.

5 E Hobsbawm: *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, traduit de l'anglais, 1966, 222 p.

6 *Id.*, p. 18.

l'historiographie africaine, l'abondance des études consacrées aux réactions collectives à la colonisation contrastant avec la pauvreté /p. 163/

des publications sur les réponses individuelles, dont le banditisme social constitue une forme importante.

Cette carence procède d'un certain nombre de présupposés théoriques fort contestables. Ainsi, la tendance communautaire dominante des sociétés africaines - notion non historiquement délimitée - serait un obstacle à l'expression, sous une forme marginale, des initiatives individuelles de contestation de l'ordre social; la puissance de l'Etat colonial et son caractère totalitaire ne laisseraient se constituer aucun espace d'opposition individuelle durable. Le mode d'intégration des sociétés africaines à l'économie marchande serait un autre obstacle et, enfin, l'absence d'expropriation foncière - sauf au Maghreb, en Afrique australe et orientale - aurait éliminé de notre continent l'une des sources principales du banditisme social: la lutte pour l'accès à la terre⁷.

Le silence relatif des archives officielles sur la question a largement conforté la thèse de l'absence du banditisme social en Afrique coloniale. Il me semble cependant établi que l'Afrique n'a pas, plus que d'autres continents, échappé au phénomène en considération⁸. Ainsi, au Sénégal, la mémoire collective retient encore la carrière d'individus présentant toutes les caractéristiques du classique « bandit social »: Xelmu Sinki dans le Waalo, Ould Ma Sheku dans la moyenne vallée du fleuve Sénégal. Et il n'est jusqu'à certaines toponymies - Allu Kaañ et Sangalkam par exemple - qui ne confortent notre point de vue⁹.

L'intérêt de la carrière de Yaadikkoon réside dans le contexte très spécifique où celle-ci se déroule: fin de la période coloniale, apportant ainsi une preuve supplémentaire de la diversité des conditions d'émergence du banditisme social.

2. LA DURE JEUNESSE DE YAADIKKON: UN TEMOIGNAGE SUR LES DIFFICULTES D'UNE EPOQUE

Yaadikkoon est né à Nguékokh le 22 décembre 1922. Tardivement et mal intégré à l'ancien royaume du Bawol¹⁰, Nguékokh fait partie de ces villages sereer « enfermés dans les massifs forestiers, d'accès difficile, qui s'étendent à proximité /p. 164/

de la côte et sur les reliefs de la falaise de Thiès ». C'est dans ce « no man's land forestier »¹¹, sur le revers de la falaise qui surplombe le Cap Vert, que les sous-groupes de l'ethnie sereer saafi, ndut et njanxeen parvinrent à contenir la domination des Etats wolof du Kajor et du Bawol¹². Les Njanxeen en particulier empêchèrent, longtemps après la pénétration coloniale, la continuité des communications entre l'intérieur du pays et le Cap Vert. Ils firent régner dans la région un climat permanent d'insécurité¹³. Le mot Nguékokh lui-même n'est qu'une déformation du vocable sereer Ngekax, qui signifie « refuge »¹⁴. L'administration coloniale favorisa la pénétration dans toute la zone de groupes de Wolof et de Malinké

7 7. R. A. Austin: «Social Bandits and Other Heroic Criminals: Western Models of Resistance and their Relevance in Africa», in Donald Grumme (Ed.): *Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa*, Londres, James Currey, 1986, pp. 89-108.

8 C. Coquery-Vidrovitch: *Afrique noire, permanence et ruptures*, Paris, Payot, 1985, pp. 230 et suivantes.

9 *Allu Kaañ* ou ravin des voleurs (région de Thiès): du nom d'un bandit social qui écuma la région vers la fin du XIXe siècle. Sangalkam (région de Dakar) se traduit littéralement « couvre Kam »; le terme viendrait de l'apostrophe d'un bandit dénommé Kam à ses victimes, qu'il dépouillait de leurs habits.

10 J. Boulègue: *La Sénégambie du XVe siècle au début du XVIIe siècle*, thèse de doctorat de 3e cycle, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Paris, s. d., p. 145.

11 P. Péliissier: *Les Paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Saint-Yrieix, 1966, p. 196.

12 J. Boulègue: op. cit., p. 145. Il est du reste significatif que les Wolofs désignent une partie de ces Sereer, les njanxeen, par le terme de Noon, qui veut dire « ennemi ».

13 Pinet-Laprade: « Notice sur les Sérères, peuplade répandue sur la partie des côtes occidentales d'Afrique comprise entre le Cap-Vert et la rivière du Saloum », *Annuaire du Sénégal et dépendances*, 1865, pp. 130-171. Pour une étude détaillée sur les Sereer, voir Mbaye Guèye: *Les transformations des sociétés wolof et sereer de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale - 1854-1920*, thèse d'Etat, Université de Dakar, 1989-1990, p. 40.

14 Nguékokh se trouve dans la zone habitée par des Sereer Jeghem parlant le sereer du Siin. Aujourd'hui encore, le village garde une fausse image de lieu de rencontre de tous les expulsés des autres régions du pays pour cause d'anthrophagie.

pour briser cette attitude réfractaire à la centralisation administrative. Ces groupes allogènes édifièrent leurs propres villages ou s'installèrent dans ceux déjà existants et appartenant aux autochtones sereer.

Yaadikkoon appartient par son ascendance à ces groupes tardivement installés dans la région; il est wolof. Son père, Makha Ndiaye, originaire du Jolof, à la suite d'une longue pérégrination familiale, s'est installé à Nguékokh au début du siècle¹⁵. Il serait, selon Yaadikkoon, un descendant direct de Ndiadiane Ndiaye, ancêtre légendaire de l'ethnie wolof et fondateur du royaume du Jolof, qui, jusqu'au XV^e siècle, domina politiquement toute la Sénégambie septentrionale¹⁶. Yaadikkoon nous livre peu de renseignements sur sa mère, Yaay Anta Diop, originaire du village de Lewna dans le Kajoor.

Yaadikkoon est donc un fils de migrants. Appartenant à la première génération née sur place, il n'a pas eu à souffrir de difficultés d'intégration, celle-ci se passant plutôt bien. En revanche, ce sont des problèmes internes à sa famille au sens large qui, très tôt, le mirent au contact d'une adversité précoce.

Unique survivant des sept enfants de sa mère, Babacar Ndiaye croît devoir ce privilège au troc de son prénom arabo-musulman Babacar contre le sobriquet de Yaadikkoon, sous lequel il acquit sa réputation. Yaadikkoon signifie littéralement /p. 165/

« c'est toi qui étais venu », et, sous une forme ramassée, le « revenant ». En pays wolof, quand une femme perd ses enfants en bas âge, la croyance populaire estime que c'est le même enfant qui revient à chaque accouchement pour aussitôt repartir; le remède consiste à lui donner un nom lui signifiant qu'on a compris son manège. Désigné en wolof par le vocable de *yaradal*, il est à l'origine de multiples prénoms du genre *Yaadikkoon* « c'est toi qui étais venu », *Sagar* « chiffon », *Ken bugul* « personne n'en veut », *Xaar Yalla* « attends Dieu ». Cette pratique est également attestée dans les autres groupes ethniques du Sénégal (Haal Pulaar, Sereer, Manding) et dans toute l'Afrique de l'Ouest¹⁷.

En 1929, Yaadikkoon se retrouve orphelin de père. En 1936, il séjourne brièvement à Rufisque chez une tante paternelle. Rufisque, premier débouché maritime des arachides du Kajoor et du Bawol jusqu'au milieu des années trente du XX^e siècle, perd son rayonnement commercial d'antan avec la crise économique, ce qui, peut-être, explique le bref passage de Yaadikkoon dans cette ville. Il émigre sur Dakar, où il s'installe pour un an à la Médina. La capitale de l'A.O.F., en pleine reprise économique, s'anime autour de son actif port de commerce¹⁸. Sans feu ni lieu, Yaadikkoon, alors âgé de 15 ans, fréquente les milieux les plus indigents. Abandonné à lui-même, sans ressources ni attache dans la ville, il se réfugie au port, lieu des opportunités d'emplois pour tous les ruraux néo-citadins. Au môle 8, où il élit domicile parmi les « rats du port », il faut, toutes les nuits, se battre contre les vigiles pour conquérir son droit au sommeil. Le jour, tous les vagabonds infestant les quais du port survivent grâce à la générosité des passagers des bateaux¹⁹, mais aussi à la mendicité, au vol et à bien d'autres pratiques illicites mais plus rentables.

Cette dure vie nécessitait des moyens constants de défense individuelle pour chaque membre de la pègre portuaire. Yaadikkoon se donna les moyens de ne compter que sur ses propres forces en fréquentant régulièrement la salle de boxe de la cave du marché Sandaga, tenue par un Marocain du nom de Shimbo «le lion». La technique au service d'une exceptionnelle force physique le mit à l'abri des déconvenues et, malgré son jeune âge, lui ouvrit les portes de l'armée coloniale. Il fut enrôlé en 1939, avant l'âge légal.

Ses débuts dans l'armée coloniale se firent au 6^e Régiment d'Artillerie Coloniale (R.A.C.) basé à Dakar (actuel camp Dial Diop), où il suivit une formation de mécanicien-chauffeur. En 1940, il fut affecté à Atar, dans le nord du territoire colonial de la Mauritanie. Il y fit un bref séjour; à la suite d'une rixe avec des militaires de son rang, il fut muté à Dakar au détachement N° 10. C'était le lieu de préparation des recrues appelées à rejoindre le front européen. Après six mois /p. 166/

15 Son grand-père exerça les fonctions de marabout dans la ville de Rufisque au quartier Médina, où aurait grandi son père.

16 Y. Fal: « les Wolofs au miroir de leur langue: quelques observations », in J. P. Chrétien et G. Prunier, *Les Ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 1989, pp. 112-124.

17 A. Lainé: « Les enfants-nés-pour-mourir », *Episteme*, 1, Décembre 1990, pp. 87-95.

18 A. Dubresson: *L'Espace Dakar-Rufisque en devenir. de l'héritage urbain d la croissance industrielle*, Paris, ORSTOM, 1979, pp. 27-29.

19 *Le Soleil* des 11 et 12 avril 1981.

d'entraînement intense, raconte Yaadikkoon, à l'ultime jour de l'embarquement, pur miracle, son nom ne figurait pas sur la liste des retenus pour le front. Est-ce là l'origine de son détachement au camp disciplinaire de Zinder, dans la colonie du Niger? Si c'est le cas, comme le prétend Yaadikkoon, ce fut sa première expérience directe de l'injustice coloniale, puisque, soutient-il, il n'était pour rien dans cette omission. Après un long périple d'un mois et demi, il se retrouva à trois mille kilomètres de son village natal au sud du Niger, après avoir transité par Bobo-Dioulasso, Ouagadougou et Niamey. Il y séjourna tranquillement jusqu'en 1946.

La carrière de Yaadikkoon laisse entrevoir les multiples difficultés accumulées durant la longue période d'exploitation coloniale par la société rurale sénégalaise. La crise endémique du monde rural fabrique ses pauvres qui, de plus en plus nombreux, viennent gonfler les rangs de la marginalité urbaine. Un indice de l'approfondissement de cette crise est perceptible dans les transformations de la nature des mouvements migratoires. Les parents de Yaadikkoon, par exemple, ont vécu à Rufisque après leur départ du Jolof avant de se fixer à Nguékokh. Une génération après, le migrant se fixe plus longtemps en ville; il y passe l'essentiel de ses années actives. La parentèle villageoise s'étant révélée inapte à suppléer les structures familiales défailtantes avec la mort de son père, Yaadikkoon entame une carrière dans le sous-prolétariat urbain dakarois, où il apprend les rudiments de la délinquance primaire. Cette situation est source de frustration et de manque pouvant conduire à la révolte la plus radicale ou à la résignation la plus totale.

Démobilisé, ayant appris un métier et fait connaissance avec une bonne partie du vaste domaine français de l'Afrique occidentale, Yaadikkoon revint à Dakar où, l'immédiat après-guerre et la reconstruction aidant, il trouva à s'embaucher comme mécanicien-chauffeur dans une grande entreprise privée du port: la Manutention Africaine. C'est au moment où tout semblait rentrer dans l'ordre, avec une carrière normale dans un emploi moderne, que commença le calvaire de Yaadikkoon.

3. YAADIKKON, UN BANDIT SOCIAL?

Accusé d'introduire frauduleusement des délinquants dans le port avec la remorque de son camion, Yaadikkoon fut licencié de la Manutention Africaine. Selon lui, lesdits délinquants n'étaient autres que les manœuvres et employés de l'entreprise. Immédiatement après, la conjoncture aidant, il fut recruté comme chauffeur à la base militaire américaine de Dakar. Une dispute avec un groupe d'Américains de la base, « manipulé par la police », amena le commandant du camp à le « contraindre à démissionner ». Il était convaincu d'être l'objet d'une cabale, dont il découvrit ultérieurement les tenants et les aboutissants. Il ne lui restait plus qu'à vivre aux quatre coins de Dakar (Grand-Dakar, Rue 19 (Médina)), jusqu'au moment de son arrestation par la police. /p. 167/

C'est le tribunal correctionnel de Dakar qui lui apprit le motif de sa comparution, lié à une rixe avec un marin qui avait déposé plainte et pris la mer depuis lors. Il est, au terme du jugement, sans jamais avoir vu son accusateur, condamné à cinq ans d'emprisonnement ferme. Ainsi commence une longue série d'évasions, de jugements, d'emprisonnements, à l'origine d'une légende où les exploits réels sont enrobés dans des versions fantastiques faites de mythes et de mystères, les unes le valorisant comme un être doué d'une puissance surnaturelle, les autres le classant comme un vulgaire bandit de grand chemin²⁰.

Comment une condamnation aussi banale dans le contexte colonial a-t-elle pu produire ce phénomène aussi solidement gravé dans la mémoire collective? Quelle est la cause de ces altercations avec l'autorité?

Yaadikkoon date sa « révolte contre la Justice et contre les Blancs », de cette peine « injuste » qu'il avait « juré de ne jamais purger ». Ainsi, ses problèmes commencèrent quand il refusa de servir comme indicateur de police; la proposition lui ayant été faite alors qu'il travaillait au port, il la considéra comme une invite à la délation, pratique formellement contraire à l'éthique islamique et condamnée par le Coran. « Bon croyant », il déclina l'offre et, à partir de ce moment, la police chercha à lui « coller un motif » qui allait le conduire au tribunal correctionnel.

20 Lors d'une évasion, il fit la traversée Gorée-Dakar à la nage.

Yaadikkoon affirme avoir fait l'objet de plus de 70 jugements. Cette affirmation exagérée indique, à tout le moins, que Yaadikkoon fut l'objet de nombreuses poursuites judiciaires. Après chaque condamnation, il réussit à s'évader avec l'aide de forces occultes, prétendait-il. Chaque arrestation faisait l'objet d'un véritable plan de guerre de la police. Ainsi, en 1956, un groupe de policiers vint l'appréhender dans son village natal, en pleine nuit, le trouva dormant, la tête tournée vers l'Est, précise-t-il. Il avait été « donné » par un de ses anciens co-détenus, un certain Souleymane Dia, qu'il aurait aidé à s'évader. La lutte fut épique contre les cinq policiers qui formaient le commando d'arrestation. Assommé avec une manivelle de voiture, Yaadikkoon souleva l'un des policiers, qu'il chercha à jeter dans un puits au milieu de la maison. Arrêté et conduit à Mbour, il fut transféré de nuit à Dakar. Sauf la référence à sa position face à l'est, la version de cette arrestation a été confirmée par les policiers du commando²¹.

L'origine de sa force exceptionnelle a suscité chez Yaadikkoon une explication où les mythes se mêlent à la réalité comme dans toutes les biographies de bandits sociaux. Il nous faut à présent repérer, dans la chronique de sa carrière reconstituée, les éléments qui permettent de classer le personnage dans le banditisme social.

Le banditisme social prend racine principalement mais pas exclusivement dans les sociétés paysannes, suffisamment ouvertes sur l'extérieur et où les /p. 168/

institutions coutumières « ont cessé de fournir à l'homme sa première ligne de défense contre les caprices de son milieu social »²². Avec Yaadikkoon, l'action se déroule en ville et, quand l'adversité atteint un certain niveau, l'unique recours reste le retour au village natal.

Une fois en ville, Yaadikkoon n'étant accueilli dans aucune des structures qui, généralement, jouent le rôle d'intégrateur des nouveaux immigrants - les associations villageoises, religieuses ou ethniques -, il se débrouilla tout seul. L'échec de cette intégration se manifesta à la première injustice affrontée. Yaadikkoon fut poussé dans ses ultimes retranchements par une proposition d'emploi qui heurtait ses convictions religieuses et éthiques.

Hobsbawm remarquait que « ... l'indicateur, le policier et le soldat mercenaire sont souvent recrutés dans le même milieu que le bandit social »²³. En refusant la première carrière, on peut facilement se retrouver dans la seconde. Le passage de l'une à l'autre est même attesté dans l'histoire africaine²⁴. Le même auteur, énumérant les caractéristiques du bandit social, écrit:

« ... la carrière d'un bandit commence presque toujours par un incident peu grave en soi, mais qui pousse l'homme vers la rébellion: une tracasserie policière dirigée contre l'individu plus que contre son crime; un faux témoignage, une erreur ou une cabale judiciaire, une condamnation injuste. »²⁵

Dans le cas qui nous intéresse, tous ces éléments sont réunis: non seulement l'acte d'accusation était banal mais encore le plaignant était absent, situation renforçant chez Yaadikkoon la conviction qu'il était victime d'une injustice délibérée. En définitive, il s'agissait pour lui d'une simple cabale montée de toutes pièces pour l'obliger à accepter ce qu'il jugeait inacceptable. La conséquence fut l'irréversibilité de son engagement à lutter contre cet arbitraire. Il fut ainsi conduit à défier toutes les autorités: judiciaire, policière et même religieuse, et à se faire la bonne réputation de protecteur des faibles.

Comme nombre de bandits sociaux, Yaadikkoon doit sa perte à une trahison. Il fut « donné » par un co-détenu qu'il avait aidé à s'évader. Il jouissait également de la réputation d'invulnérabilité, croyance classique dans la mythologie du banditisme social: ainsi, une brindille de bois détournait les projectiles dirigés contre Nicolas Chouaj (1918-1920), Oleska Dovbuch, bandit des Carpathes au XVIII^e siècle, ne

21 Macoumba Lô, Issa Lô, Atou Lô et Oumar Niang sous la direction de l'officier de police Mamadou Diallo, *Le Soleil* du 17 février 1972.

22 E. Hobsbawm: *op. cit.*, p. 17.

23 *Idem*, p. 17.

24 C. Coquery-Vidrovitch: *op. cit.*, 1985, p. 235.

25 E. Hobsbawm: *op. cit.*, p. 30.

succomba que sous une balle d'argent²⁶. Yaadikkoon était sous la protection de son bracelet et d'une amulette introduite dans sa chair à partir d'une incision faite sur son avant-bras.

Expression d'un refus individuel, le « bandit social » s'entoure d'une bande spontanément formée et particulièrement instable; celle de Yaadikkoon se renouvelait au jour le jour. La localisation urbaine de son action interdisait la permanence /p. 169/

du regroupement. Ce type de défi à l'ordre social étant généralement incompatible avec les responsabilités familiales, Yaadikkoon est resté célibataire jusqu'à la fin de sa carrière.

« J'avais un don de Dieu qui faisait que quand je me battais, je n'étais jamais seul. Il me permettait de vaincre et m'apportait les clés des cadenas avec lesquels on fermait mes chaînes en prison. A 20 ans, lors d'un voyage en Gambie, j'ai eu un bracelet dénommé « Boulou-Doung » qui donnait la force d'une ruade d'âne à mes coups de poing. Dans ce pays, j' ai prié sur un endroit où séjourna El Hadji Omar Tall.»

Depuis lors, pour « prendre ma liberté, quelques nuits de prières et le jour J, quelques incantations à l'aube et je pouvais passer sous la barbe des gardes... Je devenais invisible ».

La carrière de Yaadikkoon est une illustration de la situation suivante: les structures traditionnelles de régulation sociale, sous le choc de l'impact colonial, n'assurent plus totalement leur fonction d'encadrement et les structures modernes n'offrent pas encore une alternative crédible ou demeurent inaccessibles à certaines individualités. C'est le champ largement ouvert où s'expriment les initiatives individuelles face à la rigueur de l'oppression coloniale. Cible de la police qui a voulu le mettre à son service, l'homme d'action Yaadikkoon n'eut à choisir qu'entre deux voies: accepter la carrière d'indicateur contraire à ses croyances ou se mettre hors-la-loi.

Yaadikkoon choisit le second terme de l'alternative. Il réagit à une situation. Bien qu'étant contre le système social, il n'a cependant aucun programme positif et cohérent d'ordre social nouveau; aussi se contente-t-il de s'attaquer aux symboles de l'ordre établi: policiers isolés, commerçants libanais étaient ses cibles privilégiées. Il débarquait avec une meute d'adolescents dans une boutique, s'emparait des ballots de tissu, qu'il distribuait aux passants. L'argent de la recette journalière du boutiquier revenait aux membres de ses bandes instables d'adolescents. Il lui arrivait de forcer les portes des salles de cinéma et de faire entrer toute sa troupe et la foule des badauds. Chaque fois qu'il apparaissait, se formait immédiatement une bande d'enfants nourrissant l'espoir de tirer profit du racket sur les commerçants. Il nous a été rapporté qu'il mit fin à des chants religieux en saccageant les installations, parce qu'on lui refusait la parole à propos d'une question de doctrine religieuse qu'il tenait à éclaircir²⁷.

Justicier, protecteur des faibles²⁸, Yaadikkoon a agi dans un environnement peu favorable à ce type d'action individuelle; son combat était perdu d'avance. Homme d'action, il tenta de revenir sur la scène, en proposant ses services comme /p. 170/

garde du corps au candidat à la municipalité de Mbour du parti d'opposition marxiste, le P.A.I.; l'offre fut déclinée compte tenu de son passé²⁹.

Au tout début des années 1960, il se constitua prisonnier et bénéficia d'une remise de peine. Avec la fin des poursuites judiciaires, Yaadikkoon réintégra, le plus naturellement du monde, son milieu d'origine, avec lequel, du reste, il n'avait rompu que sous la pression de lois et règlements imposés par l'autorité coloniale. Retiré dans son village, il y vécut des revenus de son verger et y dirigea une école coranique jusqu'en 1984, date de sa mort.

26 Idem, p. 29.

27 Témoignage de C. T., Mbour, Février 1990.

28 Les témoignages sont unanimes sur la violence de ses réactions devant les sévices exercés contre des femmes ou des enfants.

29 Témoignage de Seyni Niang, directeur des Cours Privés Ibrahima Niang de Dakar, alors responsable de ce parti à Mbour et candidat aux élections municipales.

4. CONCLUSION

Si la matière offerte dans les recherches sur le banditisme social en Afrique au sud du Sahara reste encore très faible et n'autorise que des conclusions provisoires, la carrière de Yaadikkoon nous permet cependant de fixer quelques repères autorisant l'espoir de progrès ultérieurs sur la question.

Yaadikkoon est issu d'une société qui n'est ni pastorale ni montagnarde; son action a pour cadre principal le milieu urbain. Pourtant, son itinéraire met en œuvre tous les critères qui définissent le classique bandit social. Il naquit dans une région depuis longtemps soumise au pouvoir colonial et tenta même de s'intégrer à la société urbaine née de cette domination étrangère. Son opposition à l'ordre établi résultait d'une incompatibilité entre ses valeurs éthiques et l'emploi que lui offrait l'autorité coloniale. L'analyse de sa carrière montre que le conflit entre les us et coutumes des sociétés africaines et les lois imposées par l'Etat colonial pourraient constituer une piste féconde dans la recherche sur le banditisme social. Dans cette perspective, il y aurait intérêt à mener des enquêtes dans certaines régions où l'éthique sociale heurte frontalement les conceptions juridiques de l'Etat colonial et même post-colonial. Nous pensons aux sociétés manooj, à cheval entre le Sénégal et la Guinée Bissau, qui valorisent le vol de bétail comme une étape importante de l'initiation, ouvrant l'accès à la classe d'âge des adultes³⁰.

Le maintien des structures précoloniales anémiées et inaptes à faire face aux nouveaux défis nés de l'irruption violente d'un ordre extérieur aux sociétés africaines est également à prendre en considération. Rappelons que, dans des conditions fort différentes, l'ordre colonial a forgé, avec Kaañ Fay, au tout début de la conquête militaire, une autre carrière comparable à celle de Yaadikkoon. Les différences des contextes historiques, de la position sociale et des croyances religieuses des deux personnages introduisent des dissemblances notables, bien /p. 171/

que les deux hommes se soient attaqués aux mêmes cibles: les symboles de la domination étrangère dont ils furent victimes. Il s'est avéré difficile de reconstituer la carrière de Kaañ³¹. On peut cependant retenir que son action fut suffisamment efficace pour que le Commandant supérieur de Gorée, son contemporain, confirmant la tradition orale, note en 1865:

« Le comptoir de Rufisque est le point d'arrivage, du côté de Gorée, des produits du Cayor et du Baol. Nous avons dit plus haut que, jusqu'en 1860, les routes qui y conduisaient étaient infestées de bandes de voleurs qui dévalisaient et quelquefois assassinaient les voyageurs. »³²

La carrière de Yaadikkoon, dans une large mesure, et celle de Kaañ, sous réserve d'une étude plus approfondie, indiquent que la prise en compte de la situation coloniale aurait apporté des éléments non négligeables pour bien cerner les conditions d'émergence fort variables et les modes d'expression multiples du banditisme social.

BIBLIOGRAPHIE

AUSTIN R.A.: "Social Bandits and Other Heroic Criminals: Western Models of Resistance and their Relevance in Africa", in D. Grummey (Ed.): *Banditry, Rebellion and Social Protest in Africa*, Londres, James Currey, 1986, pp. 89-108.

BOULEGUE J.: *La Sénégambie du XV^e au début du XVII^e siècles*, thèse de doctorat 3^e cycle, Faculté des Lettres et Sciences Humaines de l'Université de Paris, s.d.

BRAUDEL F.: *Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*, Paris, Armand

30 Une valorisation identique du vol de bétail est attestée en Sardaigne par les propos suivants recueillis auprès d'un berger de la région: « lorsqu'un homme allait demander la main d'une jeune fille, s'il ne savait pas voler, on ne voulait pas de lui et on le traitait de misérable ». Cf. J. Day: art. cit.

31 Les traditions conservées sont très maigres et souvent difficiles à démêler. La version la plus connue est celle livrée par Pascal Déthié, instituteur à l'école Saint-Augustin de Thiès. Il l'a recueillie auprès du petit-fils de Kaañ. Nous attendons beaucoup de l'enquête actuellement menée par notre collègue Ousseynou Faye sur ce personnage.

32 Pinet-Laprade: art. cit.

Colin, 1972, Tome 1, 588 p.

COQUERY-VIDROVITCH C.: *Afrique noire, permanences et ruptures*, Paris, Payot, 1985.

DAY J.: « Banditisme social et société pastorale en Sardaigne », in *Les marginaux et les exclus dans l'histoire*, Paris, Union Générale d'Editions, 1979, pp. 178-214.

DUBRESSON A.: *L'Espace Dakar-Rufisque en devenir: de l'héritage urbain à la croissance industrielle*, Paris, ORSTOM, 1979, 371 p.

FALL Y.: « Les Wolofs au miroir de leur langue: quelques observations », in J.P. Chrétien et G. Prunier (Ed.): *Les Ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala, 1989, pp. 112-124.

GUEYE Mb.: « Les transformations des sociétés wolof et sereer de l'ère de la conquête à la mise en place de l'administration coloniale –1854-1920 », thèse d'Etat, Université de Dakar, 1989-1990, 3 t.

HOBBSAWM E.: *Les primitifs de la révolte dans l'Europe moderne*, Paris, Fayard, 1966, 222 p.

LAINÉ A.: « Les enfants-nés-pour-mourir », *Episteme*, 1, Décembre 1990, pp. 87-95. /p. 172/

PELISSIER P.: *Les Paysans du Sénégal. Les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*, Saint-Yrieix, 1966, 942 p.

PINET-LAPRADE: « Notice sur les Sérères, peuplade répandue sur la partie des côtes occidentales d'Afrique comprise entre le Cap-Vert et la rivière du Saloum », *Annuaire du Sénégal et Dépendances*, 1865, pp. 130-171.

INTERVIEWS

1 - Pascal Déthié: avril 1990, Thiès.

2 - Seyni Niang: avril 1990, Dakar.

3 - Babacar Ndiaye dit Yaadikkoon: juin 1976 à Nguékokh.

4 - C. T.: février 1990, Mbour.