



Affirmation d'une identité afro-portugaise et éducation en Casamance fin du XIX^e siècle début XX^e siècle.¹

Céline Labrune-Badiane*

Résumé

L'histoire des Afro-portugais s'inscrit dans l'espace sénégalais au moment de l'arrivée des Portugais au XV^e siècle et plus spécifiquement en Casamance au XVII^e siècle. L'identité de ces métis se construit dans leurs relations successives avec les Africains, les Portugais et les Français. Les Afro-portugais créent une société originale et consolident leurs liens en constituant des réseaux économiques et en mettant en œuvre des stratégies sociales et éducatives spécifiques. Les « Portugais » de Ziguinchor envoient leurs enfants dans les écoles locales ouvertes par les missionnaires ou en Europe. Réinvestissant le projet français d'assimilation par l'école à partir de la fin du XIX^e siècle, les « Portugais » de Ziguinchor continuent longtemps à revendiquer leur origine européenne. Du fait de leur faiblesse numérique, malgré leur relative réussite sociale, ils perdent progressivement le pouvoir tant sur le plan politique qu'économique, sont marginalisés dans le Sénégal post-colonial centralisé sur Dakar.

Abstract

The story of Afro-portuguese began with the arrival of Portuguese explorers in the fifteenth century, more specifically in Casamance in the seventeenth century. The identity of these mulattos was built up through their successive relationships with the Africans, the Portuguese and the French. The Afro-portuguese created a unique society and strengthened their ties by setting up economic networks and by implementing social and educative strategies. Ziguinchor's "Portuguese" sent their children to local schools that were established by missionaries or to Europe. They continued claiming their European origins despite the long running French assimilation project implemented since the nineteenth century. They gradually lost their power both in the political and economic fields despite their relative social success because of their dwindling population. They became marginalized as pre-colonial Senegal was centralized in Dakar.

* Chercheure associée au laboratoire AIHP-Géo, Université des Antilles de la Guyane Martinique. Email: labrunebadiane@gmail.com

Introduction

Les communautés « eurafricaines » ont fait l'objet de nombreuses études universitaires³ (Boulègue 1972 ; Brooks 2003 ; Mark 1999). Si des traits communs les caractérisent, il existe cependant, des spécificités liées notamment aux pays européens et aux populations africaines d'appartenance ainsi qu'aux territoires et à l'administration auxquels elles se rattachent : Cap-Verdiens, Akou, Krio sierra-léonais, Saint-Louisiens, Afro-Brésiliens du Togo....

En Afrique de l'Ouest, la première communauté eurafricaine est née de la rencontre entre Portugais⁴ et Africains. Les Portugais, à partir du XVe siècle, sont en effet les premiers Européens à s'être installés dans la zone, où ils fondent des comptoirs. Ces hommes – très peu de femmes portugaises migraient en Afrique – nouent des relations avec des femmes africaines. Les enfants nés de ces unions furent plus ou moins bien intégrés au sein des sociétés ouest-africaines en fonction de leur organisation sociale, d'une part, et du statut de leur mère, d'autre part. Nés et élevés en Afrique, ils forment progressivement une société métissée, unie par des stratégies sociales ainsi que par leurs activités économiques liées à la traite. Ces méteils intègrent les réseaux commerciaux portugais et se forment une identité proprement afro-portugaise dont témoignent une architecture originale, un style vestimentaire européenisé, un art culinaire intégrant des influences multiples, une langue – le créole –, et la conversion au catholicisme.⁵ Comme l'a montré Peter Mark, jusqu'au XVIIIe siècle, la frontière culturelle qui sépare les Afro-portugais des Africains est tout de même poreuse.

This model of identity formation flexible, malleable, and based on cultural and socio-economic factors - was characteristic of societies along the Upper Guinea Coast and derived from a local identity paradigm (Mark 1999:183).

En Casamance, où l'autorité portugaise se limite à quelques comptoirs, dont Ziguinchor fondé en 1645, la communauté afro-portugaise, fruit des relations entre les Portugais, les Cap-Verdiens et les populations locales (majoritairement baynouck et diola), constitue l'élite urbaine numériquement très minoritaire. Elle domine la vie politique et contrôle les activités économiques essentiellement à Ziguinchor, qui constitue alors un carrefour où transitent les esclaves, l'ivoire, la cire, le caoutchouc et d'autres marchandises et matières premières. Au moment de la domination portugaise, du XVIIe siècle au XIXe siècle, Ziguinchor est composée de deux quartiers distincts avec, d'un côté, les captifs, majoritaires, et, de l'autre, les hommes libres, majoritairement afro-portugais, souvent propriétaires d'esclaves. Les relations entre Afro-portugais – méteils – et Africains – noirs – s'inscrivent

ainsi dans le contexte de la traite et de l'esclavage. A partir de la fin du XVIIIe siècle et au cours du XIXe siècle, Français et Anglais supplantent progressivement l'influence politique et les réseaux commerciaux portugais et afro-portugais et leur imposent de se définir en fonction de critères occidentaux.

En Casamance, la fin de la domination politique portugaise et l'avènement de la colonisation française sont entérinés par la convention du 12 mai 1886.⁶ Dans ce contexte, vont ainsi s'affronter les descendants des Portugais et les Français (Roche 1985) et ce, non pas avec des fusils, leurs armes respectives sont culturelles. Pour les Français, l'impératif est avant tout de franciser cette frange de la population. Ce ne fut cependant pas une entreprise aisée (Roche 1985) ; selon René Péliissier, « pendant longtemps, ils maintiendront leur lusitanité autant que possible » (Péliissier 1989 :188). Bien que les Portugais se soient essentiellement cantonnés au commerce et aient été assez peu intéressés par le développement social de ce préside « *négligé par Lisbonne* »(Roche 1985), l'empreinte afro-portugaise marque la vie politique et culturelle de Ziguinchor, ce, jusqu'à nos jours. Son identité s'est forgée dans le cadre d'une territorialité portugaise limitée à des comptoirs, mais surtout constituée de réseaux socioéconomiques allant de Cacheu, à Ziguinchor, en passant par l'archipel du Cap-Vert. Au début du XIXe siècle, lorsque Français et Anglais arrivent dans la zone, ils imposent leurs propres modèles identitaires. Contestant l'origine européenne des Afro-portugais, ils les ont contraints à se redéfinir en fonction de la couleur de leur peau et ainsi à se distinguer des populations africaines. A la fin du XIXe siècle et au début du XXe siècle, l'affirmation de cette identité est à replacer dans le contexte des rivalités franco-portugaises en Casamance et des luttes de pouvoir entre l'autorité française tutélaire et les familles influentes de Ziguinchor. La colonisation française de la Casamance imposa en effet aux Luso-Africains de se (re)définir en tant que communauté en bouleversant l'espace et les référents par rapport auxquels elle se situe. L'identité d'un groupe est à aussi replacer dans un contexte historique et « renvoie fondamentalement à la dialectique de l'identité imposée/identité assumée » (Goerg 1995:114). Avec l'arrivée des Européens en Casamance, au milieu du XIXe siècle, les « Portugais » sont donc amenés à affirmer leur identité face à la menace que représente cette domination.

Plusieurs excellents travaux (Boulègue 1972 ; Mark 1999) s'intéressent aux Afro-portugais de Sénégal du XVe siècle au XIXe siècle, mais n'abordent pas la question de l'éducation et de la scolarisation en tant qu'élément constitutif de cette identité. Dans cet article, nous nous demanderons quel a été le rôle de l'éducation et de la scolarisation pour cette

communauté. Parallèlement, quelle politique scolaire la France mène-t-elle pour capter cette population. La période au tournant du XIXe siècle et du XXe siècle est un moment fondamental dans la définition de leur identité sur lequel il est important de revenir pour comprendre la place actuelle de ces Ziguinchorois d'origine portugaise.

Ziguinchor : l'éducation sous domination portugaise

Pour les métis, la filiation européenne, le mode de vie et l'appartenance à la religion catholique leur confèrent un statut à part. Dans les comptoirs, sous autorité française ou anglaise, ils étaient envoyés dans les écoles sur place ou en Europe ; en Sierra-Leone, par exemple, les enfants des commerçants anglo-africains fréquentent l'école de Freetown. C'est également le cas des familles afro-brésiliennes du Togo et du Ghana qui accordent également une grande importance à l'éducation. Francisco Olympio, né à Salvador au Brésil en 1833 d'un père prêtre portugais et d'une femme d'origine africaine et amérindienne, s'installe au Togo en 1850. Là il fonde, avec ses sept épouses, une grande et importante famille. Selon Alcione M. Amos,⁷ tous les enfants de Francisco Olympio ont été scolarisés d'abord localement, dans les écoles fondées par les prêtres catholiques portugais, puis certains ont poursuivi leurs études en Europe.

Les filles d'Olympio, quant à elles, n'ont pas été scolarisées comme leurs frères. Leur mariage avec les fils de familles afro-brésiliennes va contribuer à renforcer l'importance de cette communauté. De savantes alliances matrimoniales et une éducation à l'européenne sont donc les deux facteurs qui resserrent les liens solides entre les Afro-Brésiliens. Il semble que ce soit également le cas des quelques familles luso-africaines de Ziguinchor, de Cacheu et du Cap-Vert, bien que les informations dont nous disposons soient peu prolixes tant sur les stratégies d'éducation que sur les stratégies matrimoniales.

Dès la fin du XVIIIe siècle et surtout au début du XIXe siècle, les Cap-Verdiens en Guinée-Bissau et les Afro-portugais à Ziguinchor ont progressivement remplacé les Portugais aux postes de commandement et dans les garnisons. Carlos de Carvalho Alvarenga, capitaine de Ziguinchor, et Joao Pereira Barreto, un prêtre cap-verdien, par l'importance de leur rôle sont respectivement à l'origine de l'affirmation des communautés afro-portugaises de Ziguinchor en Casamance et de Cacheu en Guinée. Le mariage de leurs enfants, Rosa de Carvalho Alvarenga et Joao Pereira Barreto (fils), alors chef de Cacheu, a permis aux deux familles d'accroître leur influence dans toute la région allant de Cacheu à Ziguinchor. Le parcours d'Honorio Barreto, fruit de cette union, premier gouverneur africain d'une colonie portugaise, nous semble exemplaire malgré le peu de données dont nous disposons.

A Ziguinchor, seuls les enfants des familles « importantes », appelées à gouverner, suivent une instruction dispensée par un précepteur puis dans les écoles de Cacheu,⁸ de Gorée ou encore de Lisbonne. Honorio Barreto est envoyé au Portugal, à l'Université de Coimbra pour faire ses études, éducation qu'il jugera plus tard « très limitée, pourtant suffisante ».⁹ Son retour en Afrique est précipité par le décès de son père à qui il « succède [...] à la tête du comptoir et de la maison de commerce familiale ».¹⁰ Il est ensuite nommé capitaine de Cacheu et gouverneur de Bissao. Son intérêt pour la Casamance, qu'il juge mal exploitée par le Gouvernement général du Cap-Vert, l'amène à solliciter le Portugal afin que celui-ci soutienne ses actions en faveur de l'éducation des enfants. Dès 1845, il sensibilise les autorités portugaises sur le sort des jeunes « gourmettes »¹¹ de Ziguinchor qui n'avaient aucune formation et émet le souhait que ceux-ci puissent apprendre un métier en métropole. En réponse, le ministre portugais l'invite à lui envoyer une douzaine de jeunes de 12 à 15 ans maximum. Trois ans plus tard en 1848, il est à nouveau frappé par « l'oisiveté » des habitants de Ziguinchor, et propose la construction d'une église ainsi que la mise en place d'un enseignement primaire, en demandant aux autorités portugaises « un subside de 800 Reis au vicaire pour chaque élève qui reçoit une instruction primaire ».¹² Cependant, cette requête n'aboutit pas. Les prêtres portugais se font de plus en plus rares à Ziguinchor ; en 1854, la suppression de l'ensemble des ordres religieux du Portugal entraîne une diminution importante des missionnaires et l'abandon de certaines missions. Les prêtres portugais, venus visiter le comptoir et baptiser les enfants, restent à peine quelques jours et n'ont donc pas le temps de dispenser une instruction religieuse – et donc encore moins une instruction – à la communauté catholique de Ziguinchor.

Tant en ce qui concerne l'éducation religieuse que l'enseignement public, les opportunités pour les « Portugais » d'instruire leurs enfants sont rares et il ne semble d'ailleurs pas que cela ait été ressenti comme une nécessité pour nombre d'entre eux. Comme le souligne Eduardo de Sousa Ferreira, « depuis la première apparition des Portugais en Afrique au 15^e siècle jusqu'au 19^e siècle, leur présence sur le continent a surtout été celle des marchands d'or et d'esclaves, accompagnés d'un petit nombre de missionnaires ».¹ Ce n'est qu'à partir de l'occupation européenne effective des territoires (entre le milieu du XIX^e siècle et le début du XX^e siècle) qu'une administration et un système d'enseignement public sont véritablement mis en place. Au cours de cette période, la formation et l'éducation des Africains et des métis ne furent ainsi ni organisées ni même envisagées par les autorités coloniales. En revanche, l'Eglise et plus spécifiquement les missionnaires portugais prennent sporadiquement en charge la formation religieuse de quelques adeptes,¹⁴ et ce, dès le XV^e siècle. Cependant, la formation d'un clergé africain ne fait

pas l'unanimité et les expériences ont, dans l'ensemble, été jugées décevantes : « les prêtres noirs ou métis, demeurés seuls, ne tardèrent pas à partager la décadence du clergé portugais de l'époque ».¹⁵

Jusqu'au XIXe siècle, la présence portugaise en Afrique se limite à quelques comptoirs et sa vocation était essentiellement commerciale. L'éducation et la scolarisation restent très marginales, même si des initiatives intéressantes ont été menées. La Casamance,¹⁶ où seuls le comptoir de Ziguinchor et quelques villages environnants sont placés sous la dépendance du Portugal depuis la fin du XVIIe siècle, n'est pas une exception, malgré quelques tentatives velléitaires des autorités administratives et religieuses portugaises de s'occuper de l'éducation des enfants. Lors de l'annexion de Ziguinchor par la France, F. Galibert, alors délégué du commissaire français chargé de la délimitation de la Guinée, dresse un tableau assez chaotique de la ville, où il n'y a pas d'école et où « le seul individu qui sache lire a été élevé à Gorée ».¹⁷ C'était sans doute minorer la réalité pour justifier la présence française, en même temps que méconnaître l'œuvre des spiritains en Casamance.

Dans les comptoirs français de Casamance : une éducation spiritaine

A partir du milieu du XIXe siècle, les missionnaires de la Congrégation des Pères du Saint Esprit viennent à plusieurs reprises (1864, 1875, 1877) en Casamance au cours desquelles ils administrent des sacrements (baptême, communion, mariage) aux enfants et adultes et leur dispensent des leçons de catéchisme. Au cours du dernier quart du XIXe siècle, les spiritains fondent des missions et ouvrent des écoles dans les centres politiques français à Sédhiou (1876) et à Carabane (1880). Dès 1877, neuf ans avant l'acquisition de Ziguinchor par la France, un indult de Rome attribue la juridiction aux missionnaires français. Ce n'est que onze ans plus tard, en 1888, qu'ils y ouvrent une mission.

Bien avant l'ouverture de l'école à Ziguinchor, certaines familles « portugaises » manifestent le désir de confier leurs enfants aux évangéliques puis aux spiritains établis à Sédhiou. La mission n'est pas aménagée pour les recevoir et les prêtres regrettent de ne pouvoir accéder à cette demande immédiatement. Malgré cela, ils n'excluent pas d'y donner suite dès qu'ils pourront accueillir des élèves internes et se réjouissent par avance du succès de cette future entreprise :

On veut nous confier des internes, mais nous ne sommes pas installés pour cela. Quand nous serons bien connus, nous aurons tous les enfants de famille de Ziguinchor.¹⁹

A Carabane, île située à l'embouchure du fleuve, des enfants chrétiens sont confiés aux prêtres : deux catholiques, dont l'un est originaire de la famille Carvalho²⁰ de Ziguinchor. Cependant, les missionnaires ne peuvent pas entretenir un nombre important d'élèves internes.²¹

En 1888, lorsqu'ils ouvrent une station missionnaire à Ziguinchor, ils concentrent leur action sur la population christianisée, en partie « portugaise »²² Ils constatent leur manque d'éducation religieuse : la plupart des habitants n'ont reçu que le baptême, « [les parents] sont eux-mêmes fiers de porter le titre de chrétiens, et ils en pratiqueraient à peu près les devoirs, s'il ne fallait pas renoncer à avoir plusieurs femmes ». ²³ L'école est considérée pour eux comme le principal moyen de remédier à ce manque d'instruction chrétienne :

A Ziguinchor, dit-on, tout le monde est chrétien. Oui, chrétiens de nom, mais païens de mœurs. Cela provient de la trop grande facilité avec laquelle les prêtres portugais, il y a dix ans, baptisaient enfants et adultes sans instruction aucune. Aujourd'hui, connaissant le mal, nous tâchons d'y porter remède par l'école et par l'instruction religieuse. ²⁴

Les spiritains, appuyés par les autorités françaises, instruisent ces enfants,²⁵ filles et garçons. Parallèlement, pour renforcer leur hégémonie, les « Portugais » donnent à leurs enfants une éducation « à l'européenne ». Les « Portugais » sont donc parmi les premiers Casamançais à associer l'école, sous sa forme européenne, à leur stratégie de reproduction sociale.

Les Français en Casamance : une politique scolaire d'assimilation par l'école

Etablis au nord du Sénégal depuis environ trois siècles, les Français envoient une première expédition en Casamance en 1826. Ils signent ensuite une série de traités avec les villages d'Itou, de Diogué, de Carabane et de Sédhiou et resserrent ainsi l'étau autour de Ziguinchor. Ce grignotage de la Casamance, qui engendre un contrôle de la navigation sur le fleuve, et donc des activités commerciales, est diversement accepté. Cette dépendance de Cacheu intéresse peu le Portugal qui s'émeut assez tardivement de sa perte d'influence dans la zone (Carvalho 1967 ; Pélissier 1989). En effet, « face à la montée de la présence française en Casamance, la réaction des autorités portugaises se fait attendre » (Pélissier 1989:45) Réagissant à cet immobilisme, Honorio Barreto défend avec vigueur l'appartenance de son comptoir au Portugal face à l'impérialisme des Français et des Anglais. En 1844, redevenu « un simple commerçant privé », il acquiert une dizaine de terrains qu'il cède ensuite au Portugal. Cependant, ses efforts sont vains, l'expansion française en Casamance s'intensifie. Les Portugais sont amenés à reformuler leurs codes

identitaires face à la menace française. Ils n'échappent en effet pas au discours français qui les enferme dans des catégories chromatiques et ethniques figées qu'ils refusent. A Ziguinchor, les « Portugais » revendiquent leur spécificité :

Les gens du village portugais proprement dit se disaient Blancs, tandis que pour eux les Diolas étaient des sauvages. Si on leur demandait pourquoi, ils répondaient que le Diola ne portait que le « kafoul » (le pagne) tandis que les Portugais portaient le « calça » (pantalon)⁶

Etre « Blanc » permet aux Afro-portugais de se distinguer du reste de la population africaine, ce qui revient en fait à affirmer leur christianité et leur caractère d'hommes libres. Au cours du XIXe siècle, cette identité se définit désormais tant face aux Français que face aux Africains. A l'inverse, pour contrôler et assimiler ce groupe, les Français nient leur ascendance européenne et les considèrent avant tout comme des Africains.

By the late 19th in Senegambia the establishment of European economic predominance followed by the imposition of colonial military and political control was accompanied by the spread of notions of identity based on physical characteristics competition between France and Portugal for political control of the Casamance accentuated French efforts to redefine the «Portuguese» of Ziguinchor as black Africans²⁷(Mark).

Des Africains à part tout de même, car ils contrôlent la vie économique et politique de Ziguinchor depuis plus de deux cents ans. Bien que Ziguinchor n'ait pas été conquise par la force, l'opposition politique et culturelle créole à laquelle les Français durent faire face s'avère tenace.

L'acquisition de Ziguinchor par la France en 1886 et la limitation des frontières entre le Sénégal et la Gambie en 1889, puis entre le Sénégal et la Guinée portugaise en 1890, réduisent considérablement le rôle économique de cette communauté. Cette reconfiguration territoriale entraîne inéluctablement la perte de leurs attributions politiques et de leurs avantages économiques. Pour ces raisons, selon Christian Roche, les Afro-portugais n'approuvent pas d'emblée le transfert de l'autorité tutélaire :

Ils redoutaient l'arrivée des Français, et leur crainte fut avivée par les notables qui ne dissimulèrent pas leur colère et leur consternation. La présence française allait mettre un terme à l'autonomie relative de l'enclave qui, jusqu'ici, s'était administrée elle-même, sous le contrôle de Cacheu. Depuis des générations, aucun Portugais de métropole n'avait dirigé directement le village et les mulâtres appréhendaient l'arrivée d'un administrateur français qui allait tout régenter (Roche 1985:208).

Les premiers rapports entre l'autorité française et les Afro-portugais, avec en tête la famille Carvalho qui régent la ville depuis le XVIIIe siècle, sont empreints d'hostilité. Or, à la fin du XIXe siècle, la présence française au

Sénégal ne se limite plus à des comptoirs et il est donc urgent d'achever la colonisation de la Casamance, alors que le nord du Sénégal est quasiment « pacifié ».

Pour le maintien des positions françaises mais surtout le contrôle de la région puis l'assimilation des populations, l'école est considérée comme un moyen privilégié : la politique scolaire dans les colonies françaises a avant tout pour objectif de pérenniser la conquête en diffusant les valeurs de la République et surtout en imposant la langue²⁸ française. Comme l'a montré Denise Bouche, l'école ne concerne qu'une minorité politique et sociale : la captation des élites, chefs traditionnels et notables, par l'école doit permettre à la France d'asseoir plus rapidement et profondément son autorité.

Conscient du rôle et de la place de l'élite portugaise de Ziguinchor, Galibert, nommé administrateur provisoire en 1888, oblige les familles à envoyer leurs enfants à l'école congréganiste, et ce, même si elles n'ont pas un « besoin absolu »²⁹ de les garder au foyer. La propagation de la langue française revêt une importance particulière, car les Afro-portugais s'expriment essentiellement en créole, mélange de portugais et de langues africaines. Pour cette élite, la fréquentation de l'école a eu donc d'emblée un caractère quasi obligatoire. Une quarantaine d'enfants sont rassemblés sous l'autorité d'un spiritain. Le gouvernement colonial soutint l'école catholique³⁰ et n'ouvrit pas d'école laïque à Ziguinchor, redoutant que les parents, majoritairement catholiques, refusent que leurs enfants soient instruits par des instituteurs de l'école laïque, fréquemment de religion musulmane :

Ziguinchor [sic] [...] est habitée presque exclusivement par des créoles portugais qui sont tous catholiques, et l'élément musulman y est à peine représenté. Donc une école, avec un instituteur musulman, n'est pas admissible à Ziguinchor, car elle n'aurait certainement que très peu d'élèves. Si donc l'on veut développer à Ziguinchor l'usage de la langue française, ce qui serait à désirer, car ce serait développer en même temps l'influence française, qui dans cette escale aurait besoin de prendre la place de l'influence portugaise, il faut donner de l'extension à l'école qui y est établie et qui est dirigée par les Pères missionnaires de l'ordre du Saint-Esprit et du Sacré-Cœur de Marie.³¹

Le père spiritain chargé de la classe ne peut cependant pas assurer ses cours quotidiennement « à cause des devoirs imposés par le culte »³². Le lieutenant-administrateur de Ziguinchor demande donc à la mission de Ziguinchor d'accueillir un frère de Ploërmel,³³ qui se consacrerait uniquement à l'enseignement. Ainsi, selon lui, l'augmentation du nombre des élèves devrait permettre plus facilement le remplacement du créole par la langue française. En 1901, l'école de garçons devient gouvernementale et le Frère Malo y fut chargé des cours. Le conseil général de la colonie lui accorde un adjoint ainsi qu'un budget de 30 000F.³⁴

L'année suivante, le résident n'est toujours pas satisfait des progrès des enfants :

L'école des frères de Ziguinchor laisse à désirer, les jeunes Portugais sont peu familiarisés avec notre langue. M. le gouverneur Guy a pu le constater lors de sa visite à Ziguinchor.³⁵

A partir de 1904, le processus de laïcisation de l'enseignement est enclenché au Sénégal : l'Eglise est remerciée pour son action dans le développement de l'œuvre scolaire ; toutefois, elle justifie sa volonté de contrôle de l'instruction publique en soulignant l'inadéquation entre les objectifs et les méthodes des écoles congréganistes et la politique scolaire coloniale.

Les spiritains s'inquiètent vivement de l'effet de cette loi sur l'éducation des « Portugais » :

L'élément portugais de la Casamance laisse également beaucoup à espérer.

Hélas ! Qu'en sera-t-il l'année prochaine ?

Toutes nos écoles sont laïcisées et la franc-maçonnerie fait partout une propagande acharnée pour détruire tout ce que les missionnaires ont édifié depuis un demi-siècle.³⁶

En 1905, le remplacement des missionnaires par les instituteurs laïcs entraîne une baisse des effectifs scolaires ; néanmoins, dans les années qui suivent, les « Portugais » sont majoritaires sur les bancs de l'école.

Vingt ans après l'annexion du comptoir par la France, la résistance qu'opposent les Afro-portugais aux Français est toujours aussi vive :

L'effectif scolaire est composé d'enfants d'origine portugaise et ce sont les plus nombreux. Il n'y a en effet dans la classe que 4 musulmans dont un est d'origine soussou, un Balante et deux Wolofs [...] En général presque tous reconnaissent les bienfaits de la domination française. Malheureusement, il y en a quelques-uns qui disent encore qu'ils sont Portugais.³⁷

Cette année-là, la commission municipale émet le vœu de construire une école de filles, regrettant que « les fillettes errent dans les rues et ne savent s'exprimer qu'en créole portugais ». ³⁸ Elle témoigne ainsi de la faiblesse des progrès de diffusion de la langue française et, parallèlement, de la prédominance de la langue créole. Dans le cadre de la laïcisation de l'enseignement, les autorités n'ont en fait pas prévu de structures d'accueil pour les filles qui avaient fréquenté jusqu'alors massivement l'école des sœurs. Cette initiative souligne en outre la prise de conscience de l'importance politique de l'éducation des filles seulement entreprise dans la capitale de la Casamance et dans les Quatre Communes du Sénégal.

Créée en 1909, l'école de filles de Ziguinchor attire d'ailleurs avant tout les jeunes filles « portugaises » :

Elles parlent cependant avec plus de difficultés, et cela tient à ce que, en dehors de l'école, chez elles, au catéchisme, à l'église elles ne parlent plus et n'entendent plus parler que le créole portugais.³⁹

L'enseignement ménager est en outre suivi avec plus d'assiduité que l'enseignement général,⁴⁰ sans doute parce qu'il correspondait à l'idéal de l'éducation féminine catholique, ce qui explique en partie la lenteur de la diffusion de la langue française.⁴¹

Incités par l'administration, sensibilisés par les missionnaires à donner une éducation en partie religieuse à leurs enfants, les Afro-portugais sont soucieux de maintenir leur prépondérance sociale et politique à Ziguinchor, ils forment le groupe socioculturel majoritaire⁴² à l'école publique de Ziguinchor. L'école, malgré ses efforts soutenus en direction des « Portugais », n'est toujours pas parvenue à annihiler l'identité créole citadine et catholique. Au cours de la Première Guerre mondiale, l'administrateur rendit à nouveau compte du manque d'attachement des « Portugais » à la France :

Comme toujours, l'élément catholique portugais, qui malheureusement est assez nombreux à Ziguinchor, s'est tenu à l'écart du mouvement patriotique qu'on a pu constater chez les autres races,⁴³ et l'année suivante, « l'état d'esprit de la population, bon à Carabane, est satisfaisant à Ziguinchor, en ce qui concerne du moins les musulmans ; l'élément catholique, appelé ici 'les Portugais', reste toujours turbulent, agressif dans son attitude et peu respectueux de l'autorité pour laquelle d'ailleurs il ne cache pas son antipathie.⁴⁴

L'exemple de la résistance politique et culturelle afro-portugaise à la colonisation française montre, d'une part, les limites de la politique d'assimilation « à la française » par l'école et, d'autre part, que la scolarisation des enfants ne constitue pas nécessairement un acte de soumission à l'autorité coloniale.

Au lendemain de la Première Guerre mondiale, Ziguinchor ne dispose que d'une école pour une population totale de plus de 1500 habitants. Le faible impact de l'école, tant sur cette communauté que sur l'ensemble de la population africaine scolarisée, s'explique ainsi par la faiblesse numérique des enfants concernés, le manque d'infrastructures primaires et post-primaires, la déficience en matière de formation des maîtres, le peu d'outils pédagogiques et l'utilisation d'une langue d'enseignement différente de la langue maternelle des élèves. Les moyens mis en œuvre par l'administration coloniale sont bien en deçà des besoins nécessaires à la réalisation des ambitions assimilationnistes françaises. Dans les années qui suivent la mise en place de la fédération de l'Afrique Occidentale Française, et au moins jusqu'au lendemain de la Grande Guerre, l'urgence est plus de former des auxiliaires

pour le commerce et l'administration, choisis parmi l'élite, que de « civiliser » les populations africaines, comme le prétendent les colonisateurs français (Bouche 1975). La scolarisation des enfants afro-portugais, à Ziguinchor, répond ainsi à cet objectif : située dans le quartier administratif de l'Escale où résidaient Européens, Wolofs et Afro-portugais, ces derniers sont recrutés prioritairement au détriment des populations africaines des autres quartiers. Ces élèves – pour la plupart fils de fonctionnaires ou de commerçants – sont ensuite recrutés dans le commerce ou dans l'administration. L'école joue ainsi son rôle dans la reproduction, voire dans la promotion sociale, de ces communautés ; cela explique qu'il y ait eu convergence sur ce point entre colonisateurs et anciennes élites.

Conclusion

L'influence « portugaise » sur la vie politique et culturelle ziguinchoroise ne s'est pas démentie pas au fil des années : le premier maire de Ziguinchor élu en 1956 est un métis franco-portugais, Jules Charles Bernard ; son successeur, en 1966, Etienne Carvalho, est un créole. Les Afro-portugais sont en outre parvenus à imposer leur langue à l'ensemble de la population de Ziguinchor et le créole était devenu, selon Caroline Juillard, « un facteur d'intégration à la vie urbaine »⁴⁵. La prépondérance du créole comme langue de communication urbaine et le poids politique et culturel de cette communauté ont perduré jusqu'à l'indépendance. A partir des années soixante-dix, l'influence des métis s'est affaiblie et leur langue a progressivement été supplantée par le wolof.

Aujourd'hui, l'héritage portugais à Ziguinchor est visible à travers quelques patronymes (Corréa, Barboza, Carvalho), quelques bâtiments et l'action d'associations qui revendiquent l'appartenance à cette culture lusophone. L'organisation d'un carnaval à Ziguinchor par un collectif de cadres casamançais majoritairement créoles (au début des années 1980) permet, selon S. Awenengo d'Alberto, de le rappeler :

L'héritage portugais de Ziguinchor était une manière pour les créoles, qui avaient perdu leur prééminence politique dans la ville – ils avaient été victimes des expropriations foncières – et Mamadou Abdoulaye Sy venait de succéder à Etienne Carvalho à la mairie – de se reconstituer et de faire valoir leur capital symbolique à Ziguinchor.⁴⁶

La politique d'assimilation des « Portugais » de Ziguinchor par la France et les mutations économiques en Afrique de l'Ouest n'ont pas annihilé la lusitanité de cette communauté.

L'histoire des Afro-portugais de Ziguinchor s'inscrit indéniablement dans l'histoire des communautés métisses d'Afrique de l'Ouest. Européens en

même temps qu'Africains, les métis parviennent à créer une société originale caractérisée par des pratiques socioculturelles et économiques spécifiques. Elles se définissent en fonction d'un contexte historique, de critères socioculturels, politiques et économiques par rapport aux autres tant Européens qu'Africains. Au fil des époques et des recompositions territoriales (comptoirs portugais, colonisation française, indépendance sénégalaise), l'identité afro-portugaise a existé au-delà des cadres territoriaux définis par les frontières coloniales et post-coloniales,⁴⁷

Au sein des comptoirs, dans le contexte d'une économie de traite, jusqu'à la fin du XIXe siècle, les métis, à l'image « [des] habitants [de Saint-louis], ont vite réalisé que tout système de domination a besoin de construire une idéologie discriminant les dominants et les dominés. Sa nécessité est encore plus forte dans le système esclavagiste où il masque l'arbitraire et la violence qui le fonde. Les catégories naturelles, la couleur de la peau, l'ethnie semblent les plus efficaces dans cette production de la différence, même si la religion, la culture peuvent être mises à contribution » (Thiouf 2009⁸). L'identité des Afro-portugais de Casamance est ainsi profondément liée à l'économie de traite dont la fin engendra le déclin progressif au cours du XIXe siècle et du XXe siècle. L'arrivée des Français leur imposa d'affirmer et de redéfinir leur identité afin de maintenir leur pouvoir. Ils intégrèrent ainsi leurs écoles sans renoncer à leur lusitanité. La scolarisation leur permit d'accéder aux métiers créés dans le cadre de la domination coloniale française, que ce fût dans le commerce ou dans l'administration. Cependant, à partir des années trente et surtout après 1945, la scolarisation a touché plus massivement les ruraux qui ont ensuite émergé sur le plan politique (Foucher 2002 ; Labrune-Badiane 2008) et pris progressivement la place des anciennes élites. En outre, les Français s'appuyèrent d'abord essentiellement sur les Wolofs pour coloniser la Casamance et exclurent ainsi les « Portugais », numériquement très minoritaires, des postes clés de l'administration coloniale. Les « Portugais » de Ziguinchor ont tout de même résisté à l'assimilation française et réussi à s'imposer dans l'échelle sociale.

La marginalisation de la communauté créole dans la société post-coloniale sénégalaise s'est traduite par la perte de leur place dans la politique locale et la progression du wolof au détriment du créole. Elle s'explique d'abord par le déclin économique et politique de Ziguinchor au profit de la capitale Dakar, l'espace sénégalais étant redéfini selon le modèle centre/périphérie qui relègue les capitales régionales à un rang secondaire. Les Afro-portugais ont progressivement perdu leur place ainsi que ce qui faisait leur spécificité, statut social, fonction économique et appartenance à la religion catholique. Leur identité s'est ainsi progressivement diluée. Les Luso-Africains ne se

revendiquent d'ailleurs plus comme « Portugais », argument qui leur a permis de s'insérer dans les réseaux commerciaux portugais puis de se positionner contre la menace que représentait la colonisation française, mais comme « Créoles ». Leur revendication identitaire est ainsi liée au contexte historique ; or dans le Sénégal indépendant, être « Portugais » ne représente plus un enjeu politique ni ne garantit plus l'accès à un statut social. L'action culturelle menée par les cadres créoles, issus de l'école souvent ancrée dans une tradition familiale depuis plusieurs générations, témoigne tout de même de la volonté de cette communauté à Ziguinchor d'exister culturellement malgré tout.

Notes

1. Je remercie Odile Goerg et Alain Tirefort pour leurs conseils.
2. Par Eurafricains, Brooks désigne les communautés métisses issues de la rencontre entre Portugais, Français, Anglais et Africains.
3. George E. Brooks, *Eurafricans in Western Africa*, Ohio University Press, Athens, 2003, 355p.; Hilary Jones, From Mariage à la Mode to Weddings at Town Hall: Marriage, Colonialism, and Mixed-Race Society in Nineteenth-Century Senegal. *The International Journal of African Historical Studies*, Vol. 38, No. 1, 2005, pp. 27-48; W. Johnson,
4. Administrateurs, commerçants, *lançados* (aventuriers), condamnés politiques ou repris de justice .
5. Ce catholicisme est teinté de religion africaine.
6. Cette cession ne se fait pas sans heurts et intervient après plusieurs années de tractations. Voir C. Roche, 1985.
7. Alcione M. Amos, 2001.
8. Moreau Marie-Louise, 1992.
9. Lettre d'Honorio Barreto au Gouverneur portugais, le 26 août 1857, citée par Carvalho G, 1967 :139.
10. Roche 1972 :46.
11. Nom donné aux catholiques africains.
12. Carvalho 1967 :139.
13. De Sousa Ferreira 1974 :33.
14. Boulègue, J. et Pinto-Bull, B., « Un prêtre sénégalais au XVIe siècle », *Notes africaines*... Au Sénégal, le premier prêtre sénégalais, un wolof, le Père Joao Pinto, est envoyé au Portugal dès le XVIe siècle pour poursuivre des études. A son retour, il est nommé « curé à vie » à l'Eglise de Santo Amaro sur l'île de Sao Tomé. Quelques années plus tard, à sa demande, il est envoyé en mission dans l'évêché des îles du Cap-Vert où il entreprend l'évangélisation, sans grand succès, de ses « compatriotes » puis, avec plus de succès, à l'embouchure du Rio Sao Domingos. André Alvares d'Almada nous apprend qu'il est respecté par « tous les Blancs », et que son prestige inquiète à tel point l'évêque qu'il le « suspendit de ses fonctions et le rappela », de peur que le père Pinto ne supplante son influence.

15. Boulègue et Pinto-Bull, 1966:29.
16. La Casamance ne correspond à ce moment-là à aucune réalité administrative. Dans les textes des voyageurs européens, ce terme désigne en fait le fleuve Casamance et les territoires alentours.
17. ANS, 11D1/284, Lettre de F. Galibert au gouverneur du Sénégal et dépendances, le 14 mai 1888.
18. En 1863, les missionnaires de la Société des Missions Evangéliques de Paris avaient ouvert une école fréquentée notamment par quelques élèves « portugais ». Pour plus de précisions, voir, C. Labrune-Badiane, 2008 (a).
19. CPSE, *Bulletin de la communauté de Sédhiou*, 3I111b1, 17 février au 1er juin 1876.
20. CPSE, *Journal de la Communauté de Carabane*, le 17 janvier 1887.
21. A Ziguinchor, leur nombre est fixé à quatre chez les sœurs et à trois chez les pères.
22. Les Afro-Portugais ne sont pas les seuls catholiques de Casamance. En effet, les prêtres portugais et spiritains ne baptisent pas seulement les enfants de ces familles.
23. Congrégation des Pères du Saint-Esprit, *Bulletin CPSE XV*, 1887-1889, p. 470.
24. CPSE, *Bulletin de la CSPE*, 1899-1900, Communauté de Ziguinchor, p. 259.
25. L'enseignement à l'école spiritaine est cependant plus religieux que général. Cf C. Labrune-Badiane (2008).
26. ANS, 2Z1, *Annales religieuses de la Casamance*, p. 86.
27. Mark, P., 2002:145.
28. Sur l'enseignement colonial en Afrique de l'Ouest, voir Bouche 1975.
29. Roche 1972 :46.
30. CPSE, Lettre de M. Galibert au vénéré Père, le 6 février 1890. Dans un premier temps, le gouverneur du Sénégal aurait souhaité, dès 1890, installer un instituteur laïc à Ziguinchor, qui aurait été en concurrence directe avec les pères, mais, pour des raisons que nous ignorons, ce projet, resté secret, n'a pas abouti. L'expérience carabanaise, où l'opposition entre les deux écoles était ouverte, a peut-être joué.
31. ANS, 13G494, Cercle de Basse-Casamance, Rapport sur les écoles, le 1er octobre 1900.
32. ANS, 13G494, Rapport au sujet des écoles de Basse-Casamance, le lieutenant-administrateur de Ziguinchor, le 6 octobre 1900.
33. Fondé en 1817 par l'Abbé Jean-Marie de La Mennais, l'Institut des frères de l'instruction des frères de Ploërmel est chargé de reprendre les écoles du Sénégal par le ministre de la Marine. Leurs activités se cantonnent à Saint-Louis et à Gorée. Leur envoi à Ziguinchor à la rentrée 1901 correspond à la volonté de l'administration de diffuser l'enseignement dans l'ensemble de l'AOF. Cette même année, une dizaine de frères sont envoyés au Sénégal et un à Conakry.
34. CPSE, *Bulletin CPSE*, XXI, 1901-1902, p.384.
35. ANS, 2G3-56, Rapports politiques mensuels, Ziguinchor, 1903.
36. CPSE, 3I113a7, Œuvre de la Ste enfance, Vicariat apostolique de la Sénégambe, 1904.
37. ANS, J33, Statistiques scolaires, Ecole de Ziguinchor, 1908.
38. ANS, 2G8/39, Rapports politiques Casamance, 1908.

39. ANS J33, Rapport sur l'école de filles, Année scolaire 1910/1911.
40. ANS, 1912/13, Ecole de filles de Ziguinchor, J33 : « L'enseignement ménager est dans la partie du programme qui [les] intéresse le plus. La directrice a remarqué que quelques élèves, qui manquent quelquefois la classe dans le courant de la semaine, étaient toujours présentes les jours de lessive ou de couture ; cela tient à ce que les parents ne voient dans l'école que le côté pratique et sont indifférents à l'instruction en ce qui concerne les filles. Aussi retiennent-ils plus souvent leurs enfants un jour de classe qu'un jour de couture ».
41. Pascale Barthélémy a néanmoins montré que l'élite féminine scolarisée d'Afrique Occidentale Française est avant tout composée de métisses, dahoméennes pour la plupart, issues des classes sociales aisées, et a établi l'homogénéité sociale du recrutement scolaire féminin. Barthélémy 2004.
42. En 1914, ils étaient 39% à l'école de Ziguinchor.
43. ANS 2G14-40, Ziguinchor, le 4 octobre 1914, L'administrateur du cercle de Ziguinchor à M. l'administrateur supérieur de la Casamance.
44. ANS, 2G15/28, Rapports politiques Casamance, 1915. Les rivalités entre l'administration et l'Eglise n'arrangent d'ailleurs pas la relation des « Portugais », catholiques, et de la France.
45. Julliard 1995:58.
46. Awenengo D'Alberto 2005:495.
47. Par exemple, à travers les liens entre les familles afro-portugaises de Ziguinchor et de Guinée-Bissau, notamment lors de la guerre de libération nationale de celle-ci dans les années soixante-dix.
48. Thioub 2009 :10.

Bibliographie

- Alcione M., Amos, 2001, « Afro-brazilians in Togo: The case of the Olympio family, 1882- 1945), *Cahiers d'études africaines*, vol.41, Cahier 162, p.293-314.
- Awenengo Dalberto, S., 2005, *Les Joola, la Casamance et l'Etat (1890-2004) : l'identisation joola au Sénégal*, thèse de doctorat soutenue à Paris VII.
- Barthélémy, P., 2004, *Femmes, africaines et diplômées : une élite auxiliaire à l'époque coloniale. Sages femmes et institutrices en AOF (1918-1957)*, 3 vol., Doctorat, Paris, Université Paris VII.
- Bouche, D., 1975, L'enseignement dans les territoires français d'Afrique occidentale de 1817 à 1920. Mission civilisatrice ou formation d'une élite ?, Thèse de l'Université Paris I, Lille, Atelier de reproduction des thèses de l'Université de Lille III, 2 tomes.
- Boulègue J. et Pinto-Bull B., 1966, « Un prêtre sénégalais au XVIe siècle», *Notes africaines*, n° 109, pp.27-29.
- Boulègue, J., 1972, *Les Luso-Africains de Sénégambie du XVIe au XIXe*, Travaux et documents, Vol. 1, Dakar.
- Brooks, G., 2003, *Eurafricans in Western Africa. Commerce, social status, gender, and religious observance from the sixteenth to the eighteenth century*, Ohio University Press, Athens.

- Carvalho, G., 1967, « Contribution à l'histoire de la Casamance », *Afrique documents*, n°91, 2ème cahier.
- De Sousa Ferreira, E., 1974, *Le colonialisme portugais en Afrique : la fin d'une ère*, Presses de l'UNESCO.
- Foucher, V., 2002, « Les "évolués", la migration, l'école : pour une nouvelle interprétation de la naissance de l'identité politique casamançaise », in Diop M. C., *Le Sénégal contemporain*, Paris, Karthala, p.375-424.
- Goerg, O., 1995, « Sierra Leonais, Créoles, Krio : la dialectique de l'identité », *Africa*, vol. 65, p. 114-132.
- Julliard, C., 1995, *Sociolinguistique urbaine, la vie des langues à Ziguinchor (Sénégal)*, Paris, CNRS éditions.
- Koren, H.J., 1982, *Les Spiritains, trois siècles d'histoire religieuse et missionnaire. Histoire de la congrégation du Saint-Esprit*, Paris, Beauchesne.
- Labrune-Badiane, C., 2008 (a), « La Société des Missions Evangélique de Paris en Casamance (Sénégal)1863/1867 : Sédhiou, un laboratoire expérimental du protestantisme dans une colonie française », *Histoires et Missions chrétiennes*, N°5, Karthala.
- Labrune-Badiane, C., 2008 (b), *Processus de scolarisation en Casamance : rythmes et logiques (1860-1960)*, Thèse de doctorat soutenue à Paris VII, 2008.
- Mark, P., 1996, « Portuguese » architecture and Luso-African Identity in Senegambia and Guinea, 1730-1890", *History in Africa*, vol. 23, p.176-196.
- Mark, P., 1999, « The evolution of portuguese identity : Luso-Africans on the upper-Guinea Coast, from the sixteenth to the early nineteenth century», *Journal of African History*, (40), p.173-191.
- Mark, P., 2002, «Portuguese» *Style and Luso-African Identity: Precolonial Senegambia, Sixteenth-Nineteenth Centuries*, Indiana University Press, Bloomington.
- Moreau, M.-L., 1992, *Destinée d'une société, destinée d'une langue. Jalons pour l'histoire du créole portugais de Ziguinchor*, document non publié.
- Pélissier, R., 1989, *Naissance de la « Guinée » Portugais et Africains en Ségambie, 1841-1936*, éd. Orgeval Pélissier.
- Roche, C., 1972, « Quand Ziguinchor était portugaise » *Afrique littéraire et artistique*, n°26.
- Roche, C., 1985, *Conquêtes et résistances des peuples de Casamance*, Karthala, 1985.
- Thioub, I., 2009, « L'esclavage à Saint-Louis du Sénégal au XVIIIe-XIXe siècle » texte non publié remis par l'auteur, 18p.

