



**HAL**  
open science

# De la société wolof d'Abdoulaye-Bara Diop à la société wolof 2.0

Aminata Diaw Diagne

► **To cite this version:**

Aminata Diaw Diagne. De la société wolof d'Abdoulaye-Bara Diop à la société wolof 2.0. 2023. hal-04157688

**HAL Id: hal-04157688**

**<https://hal.science/hal-04157688>**

Preprint submitted on 19 Jul 2023

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Dr. Aminata Diaw Diagne

IMSIC

LABMETICS

De la société wolof d'Abdoulaye-Bara  
Diop à la société wolof 2.0

# SOMMAIRE

<b>Introduction .....</b>	<b>3</b>
<b>I/ Socio-anthropologie des cultures wolofiennes et dynamiques d'intégration des TIC.....</b>	<b>4</b>
1.1 Les cadres de socialisation primaires wolofiennes.....	5
1.2 Les cadres de socialisation secondaires wolofiennes.....	8
3. Historique des TNIC en Pays wolof.....	11
<b>II / Approche méthodologique.....</b>	<b>16</b>
1. Une méthode qualitative et compréhensive .....	17
2. Posture d'immersion et de distanciation .....	18
<b>III/ Interactions numériques et mutations socioculturelles en pays wolof.....</b>	<b>19</b>
1. Interactions numériques interactions déshumanisées ?.....	19
2. Les représentations wolofiennes du couple traditionnel au couple 2 .0.....	20
3. Les représentations familiales sur les pratiques numériques juvéniles .....	21
<b>Conclusion.....</b>	<b>24</b>

## Introduction

Si les technologies de l'information et de la communication transforment en profondeur le système communicationnel, elles modifient par la même occasion les cultures africaines, les modalités de la communication ainsi que celles des interactions. Les TNIC, dès l'ors qu'elles font partie intégrante de notre quotidien, jouent un rôle prépondérant de médiateur entre deux individus ou plus. Elles s'intègrent ainsi dans notre sociabilité et en deviennent des instruments de mesure

Dans le cadre de notre étude, nous nous intéressons particulièrement aux membres de la société wolof. L'éminent sociologue Abdoulaye-Bara Diop, le père fondateur de la sociologie sénégalaise a consacré de nombreux ouvrages à la société wolof dont La société wolof, les systèmes d'inégalité et de domination, Paris, Karthala, 1981 et La famille wolof. Tradition et changement, Paris, Karthala, 1985, 262 p. Les recherches du sociologue en pays wolof sur le plan sociologique et anthropologique ont constitué un véritable apport scientifique pour les générations africaines dans le domaine des sciences humaines et sociales. Les chercheurs en sciences humaines et sociales nous disent de l'anthropologue allemand Leo Frobenius que nul mieux que lui ne révéla l'Afrique aux africains, nous pourrions en dire autant pour le Chercheur Abdoulaye -Bara Diop par rapport à ses études magistrales sur la société wolof et notamment sur ses recherches concernant les migrations des différentes ethnies sénégalaises. Le professeur Abdoulaye-Bara Diop a marqué son temps et constitue une référence pour tous les spécialistes de la société wolof. Avec une grande rigueur méthodologique et empirique, le chercheur nous plonge dans l'univers de l'individu wolof.

Notre recherche s'inscrit dans la continuité de ce que le sociologue Abdoulaye -Bara Diop propose, cependant nous portons une attention particulière aux formes d'hybridation entre les cultures wolofiennes et la culture numérique.

Les technologies mobilisées par des usagers, membres d'une société et d'une culture, dépassent l'aspect matériel et fonctionnel, et participent de la création et de la cristallisation de liens sociaux et de formes culturelles. La dimension socialisante des TNIC est particulièrement interpellant. Dans le cadre de notre étude, nous nous centrons sur la sphère privée qui renvoie

à un certain nombre de données personnelles relevant de « l'intimité » qui comprend les appartenances ethniques, religieuses, les relations sexuelles amoureuses, les relations personnelles et sociales ainsi que la vie de famille.

Les Wolofs préfèrent-ils la communication numérique à la communication physique ? Comment les Wolofs perçoivent-ils les sites de rencontre ? Pourquoi les membres adultes d'une famille considèrent-ils bien souvent que les adolescents wolofs communiquent moins et peu avec le reste de la famille ? Qu'en est-il de l'intimité de la femme wolof ? Pourquoi se raconte-t-elle sur les réseaux sociaux ? La grande culture de l'oralité wolofienne est-elle à l'origine du nombre important de messages vocaux que les Wolofs s'envoient sur WhatsApp ? Une série de questions initiales émerge pour le chercheur et place les TNIC au cœur de la vie sociale et communicationnelle wolofienne.

Le cadre théorique de l'interactionnisme symbolique est mobilisé. Ce cadre met en évidence le caractère symbolique et signifiant des interactions. Dans notre recherche, nous sommes profondément intéressés par les formes d'interactions numériques ou physiques permettant de traduire les intentions, les comportements, les attitudes ou même l'ambivalence des sentiments se rapportant aux connivences entre les structures socioculturelles et les TNIC en milieu wolof. Les représentations sociales sont le deuxième pilier théorique mobilisé car elles permettent également d'observer et de comprendre comment le discours des enquêtés, leur perception autour des questions identitaires et culturelles s'encastre dans des représentations partagées, communes portant sur des mutations en cours. Nous mobilisons également la sociologie de la culture car elle met en relief certains concepts complexes tels que la hiérarchisation des classes sociales et les cadres de socialisation qui forgent liens sociaux et constituent par la même occasion des cadres de transmission de la culture.

La question centrale de notre travail est la suivante quelles sont les formes d'hybridation favorisées par les TNIC et comment les pratiques numériques participent-elles des dynamiques culturelles en milieu wolof ?

Notre recherche est balisée par l'hypothèse suivante :

- Les interrelations entre les usages et les effets des technologies numériques communicationnelles et les dynamiques culturelles dans la sphère privée de la société

wolof sont révélatrices de nouvelles formes de sociabilité étrangères aux systèmes de valeurs et de représentations traditionnelles. Ainsi, l'internaute wolof est partagé, tiraillé entre une double culture communicationnelle « traditionnelle » et « moderne ». Nous émettons l'hypothèse d'une éventuelle « détraditionnalisation » de la société wolof via l'usage des technologies numériques communicationnelles.

## **I/ Socio-anthropologie des cultures wolofiennes et dynamiques d'intégration des TIC**

L'individu wolof auquel nous nous intéressons dans notre étude est caractérisé par une pluralité d'identités, c'est un individu complexe qui évolue dans un contexte culturel particulier. Il est donc fondamental de présenter les cadres de socialisation primaires et secondaires qui inscrivent l'individu wolof dans une société tradi-moderne dépassée et transcendée par l'usage des technologies de l'information et de la communication. En milieu wolof l'introduction des TNIC a entraîné d'importantes mutations au point de transformer complètement le profil d'un groupe social (les griots) où encore de réduire des moyens de communication traditionnels à de simples instruments de musique.

### **1.1/ Les cadres de socialisation primaires wolofiennes : le lien filial, la famille et le système d'alliance**

Les Wolofs accordent une importance capitale au premier type de lien social, le lien filial qui n'est qu'une déclinaison du lien familial en Afrique. Le lien de filiation chez la personne wolof est de type bilatérale ou cognatique (Augé, 1975) autrement dit, ce type de filiation associe les lignages patrilinéaire et matrilinéaire. C'est donc un type de filiation à caractère indifférencié dans une telle situation la descendance est transmise à la fois par le père et la mère.

La société wolof distingue deux types de lignages : agnatique et utérin. Le lignage utérin appelé *xeet* ou *meen* en wolof désigne la parenté issue d'une même ancêtre femme, elle détermine donc le lignage maternel uniquement et exclut tous les autres membres issus du lien patrilinéaire (Diop, 2012). Par ailleurs, le lignage agnatique (*askan* ou *geñjo*) fait référence « à l'ensemble des gens qui descendent du même père », il désigne l'ensemble d'une génération apparentée via le lignage patrilinéaire (Rousseau et Dyao 1929 :159).

Dans la culture wolof, la branche maternelle transmet le caractère et l'intelligence. Certaines aptitudes mystiques sont également transmises par la mère (comme la sorcellerie) alors que la plupart des vertus sociales tels que le courage, l'honneur et la renommée sont

héritées de la branche agnatique (Diop 2012). La parenté biologique place le lignage utérin au cœur du système de filiation dans la mesure où il procure à l'individu sécurité, affection, protection et solidarité. Ainsi, le destin de l'enfant dépend essentiellement du degré d'exemplarité de sa mère.

La famille africaine par excellence, est une entité à double caractère autrement dit, elle est à la fois nucléaire et polynucléaire. La famille nucléaire désigne le cercle restreint qui comprend le père, la mère et les enfants alors que la famille polynucléaire prend en compte les tantes, les oncles tous les membres du lignage agnatique et utérin ainsi que les alliés, les connaissances et les amis (Diop 1981). La parenté régit les relations sociales, elle est au cœur du système d'échange, de rapport et de communication. L'individu wolof existe par la naissance qui l'inscrit dans la communauté et détermine son statut social. L'ossature de l'organe familial diffère de celle des pays occidentaux, elle s'élargit : chez les Wolofs la vie est communautaire. L'individu est lié au groupe par la descendance et l'ascendance.

Dans la famille wolof, le père est respecté et obéi sans discussion et en toute circonstance. Il est l'autorité référente, son autorité ne doit jamais être remise en question et l'ensemble des décisions familiales doivent être prises par lui. L'éducation de ses enfants lui incombe directement. « *La sévérité de l'éducation n'exclut pas l'affection qu'éprouve tout parent vis-à-vis de ses enfants, le père n'y échappe pas. Quand les garçons ont atteint l'âge de raison, à l'adolescence, le père joue le rôle de sage* » (Diop, 1986, 45). Alors que la mère a pour devoir de servir de socle d'équilibre moral à son époux en tant qu'épouse dévouée l'éducation des filles lui revient entièrement. Elle procure affection et soin à sa progéniture, son objectif principal reposant sur l'accomplissement de la fratrie. Cette définition des liens entre les membres de la famille wolof montre comment la « *transmission des savoirs, des croyances et des liens subjectifs de filiation vient construire l'identité de l'individu et de son groupe familial immergés dans un contexte socioculturel* » (Diop 1986 : 45).

L'éducation chez le Wolof passe par des procédés discursifs qui imprègnent l'enfant dans la culture de l'oralité. L'éducation n'est pas personnalisée comme en Europe où le rapport de l'enfant au monde adulte passe principalement par l'intermédiaire de son père et de sa mère (famille nucléaire). Dans la famille wolof les processus éducationnels sont davantage « socialisés », le rapport des enfants au monde adulte s'établissant par des multiples canaux que sont les grandes personnes de l'entourage. Ainsi, l'éducation de l'enfant est assignée à la famille

polynucléaire, n'importe quel adulte au sein de la famille a le devoir de corriger ou redresser l'enfant (Diop 2012).

Les grands-parents du lignage utérin ou agnatique jouent un rôle prépondérant dans la construction identitaire de l'enfant wolof notamment dans leur rôle concernant le processus de transmission et de diffusion du savoir. Leur autorité est de nature morale, elle n'est pas directe. Ainsi, l'éducation passait par les contes, devinettes, mythes et proverbes que les grands-parents narraient d'une manière atypique de façon à éveiller la curiosité de l'enfant afin de pouvoir lui inculquer les valeurs de la communauté. Élevés au rang de patriarches en tant que mémoire collective et professeurs d'histoire réputés, les grands-parents sont adulés et respectés de tous. Les principaux codes sociaux sont délivrés par les grands-parents. Les grands-parents incarnent la sagesse, l'accumulation de savoirs et d'expériences. Les grands-parents qu'ils soient patrilinéaires ou matrilinéaires représentent la référence et sont les premiers individus à se faire consulter à l'occasion de prise de décisions importantes.

Selon plusieurs sociologues, la famille sénégalaise moderne peu à peu se nucléarise. Cette nucléarisation serait due à la forte implication des belles familles dans les rapports conjugaux. Un phénomène qui pousserait les couples à s'établir hors de la grande concession familiale dans le but de vivre l'intimité que requiert une vie à deux. Ces couples auraient également tendance à limiter leur nombre d'enfants à quatre. La famille polynucléaire connaît une forte déstructuration qui pour certains, représente une menace directe concernant la culture de la solidarité. Au vu de toutes ces mutations sociales affectant directement la cellule familiale sénégalaise, nous sommes tentés de nous poser la question suivante, à savoir si les sociétés traditionnelles qui tendent vers la modernité ne seraient pas en train de féconder une forme de solidarité plus organique que mécanique ? La nucléarisation progressive de la famille, les mutations liées à la formation du lien conjugal, les évolutions du lien de citoyenneté nous laissent penser qu'au-delà du syncrétisme communautaire social, nous avons affaire à une société sénégalaise transitionnelle entre deux formes de solidarité organique et mécanique.

Outre, les évolutions liées à la forme de la cellule familiale wolof, nous savons que l'école et la famille sont répertoriées en tant que cadres primaires de socialisation. Ces deux instances de socialisation transmettent des valeurs et constituent des repères centraux dans la construction identitaire de l'individu si bien que l'échec scolaire est souvent corrélé à l'influence du milieu familial.



Au 21<sup>e</sup> siècle, Internet devient un agent de socialisation secondaire, derrière la famille et l'école. À cet effet, Piotet et Pisani (2008) estiment qu'Internet au-delà de son caractère virtuel est un agent de socialisation intégral, à part entière. À ce propos, ils affirment qu'« *un jeune peut à la fois appartenir au groupe de ses amis sur Facebook et Myspace, mais aussi au groupe des fans de ses chanteurs préférés, de son équipe de foot favorite et de sa classe d'école. Il y agira différemment, y rencontrera des gens différents, y proposera une image de lui différente. Les possibilités d'appartenir à plusieurs communautés sont plus grandes, et les possibilités de participation et d'interaction plus fortes* » (Piotet et Pisani 2008 : 31). Internet fait partie de cette multitude d'agents de socialisation qui, d'une manière ou d'un autre, participe au développement des relations sociales et à la construction identitaire de chaque individu au sein de la société.

Pour la société wolof, les réseaux médiatiques et technologiques, symboles de la modernité sont considérés comme les vecteurs d'une scission intergénérationnelle en rendant désuet le rôle d'éducateur social des grands-parents. La présence massive des jeunes sur les réseaux sociaux alerte les parents interpellés par une éventuelle fissure de la communication familiale occasionnée par Internet.

Au Sénégal, la présupposée défaillance institutionnelle familiale associée à la crise du lien conjugal induisant un taux de divorce relativement élevé nous pousse à poser le débat de l'autre tenant des structures sociales primaires de la société wolof c'est-à-dire celui du rapport conjugal et des mécanismes d'alliance. Si nous considérons que les technologies numériques de l'information et de la communication ont des effets quasi directs sur le lien filial et le lien de citoyenneté, nous pouvons nous demander si le lien conjugal dans la société wolof est épargné par ces influences.

Les relations interpersonnelles participent au fonctionnement de l'ordre social, elles font l'objet de diverses représentations dont les sources sont mythologiques et idéologiques. Ce faisant, la notion d'endogamie a toujours préexisté dans la formation du couple et dans la famille africaine par excellence. Dans la tradition wolofienne du mariage, la sacralisation d'une union matrimoniale est une affaire familiale et communautaire qui façonne par la même occasion l'affermissement des liens dans une même famille, car les deux époux étaient présentés juste quelques jours avant leur cérémonie de mariage. L'endogamie est la suite logique d'idéologie

de caste qui légitime la ségrégation que nourrit le paradigme de la stratification sociale en castes. Dans la société traditionnelle, le choix du conjoint répondait aux exigences d'une sorte d'endogamie « forcée » par les parents respectifs des futurs mariés qui décidaient pour eux. Souvent le mariage se faisait entre cousins croisés. Le mariage traditionnel représentait une transmission de souvenirs et de valeurs communautaires, c'est dans ce sens que (Bolliet, Schmidt 2002 : 90) postulent que : « *Les comportements conjugaux étant fortement influencés par l'environnement social et culturel dans lequel les individus ont été socialisés* ».

Aujourd'hui, la société wolof se défait de plus en plus des mariages forcés et du lévirat, mais reste sous le joug de cette stratification sociale en castes qui accompagne le mariage homogame et endogame. C'est dans cette perspective que nous comptons analyser comment se perpétue l'endogamie numérique durant la formation du lien conjugal. La question est de savoir comment une société traditionnelle très ancrée dans sa dynamique sociale et orientée par des affiliations religieuses confrériques, des appartenances ethniques, des ordres de stratification arrive à s'émanciper de toutes ces structures quasi hermétiques pour se rencontrer sur Internet y nouer des liens selon des critères bien définis ? Les NTIC ne sont-elles pas venues accentuer l'évolution des rapports conjugaux d'une société wolof, par extension, africaine qui au fil du temps s'ouvre de plus en plus au monde ?

## **2/ Les cadres de socialisation secondaires**

Les structures sociales secondaires sont des instances de socialisation qui octroient à l'individu wolof une pluralité d'identités. Ainsi à travers les différents rituels des confréries, castes et ethnies l'individu wolof s'inscrit dans la communauté et est reconnu comme étant un membre à part entière de la communauté.

### **2 .1.1 Ethnies**

La définition de la notion d'ethnie et de celle des groupes ethniques est une lourde et délicate tâche qui soulève des questions brûlantes à la fois théoriquement et empiriquement, le débat est vif entre anthropologues. En fait, la notion d'ethnie donne lieu à plusieurs interprétations, les anthropologues tels qu'Amselle, Mbokolo et Barth considèrent l'ethnie comme un flottant vide de sens ou alors une construction coloniale basée sur un rapport entre

dominants et dominés. On peut aussi considérer que l'ethnie a un soubassement politique, idéologique et économique. C'est ainsi que les ethnies peuvent être définies comme des formes de canevas d'isolats, de catégorisation sociale symbolisant l'expression d'une pureté culturelle, or d'après Amselle (2001) il faudrait dès à présent renoncer à l'idée d'une culture homogène en raison de frottements culturels multidimensionnels qui sont toujours à l'œuvre.

En revanche, d'autres anthropologues tels que Lugan et Abou considèrent que l'identité culturelle est fortement corrélée à l'identité ethnique dans la mesure où au niveau des sociétés primitives, traditionnelles, l'ethnie était comparable à la notion de société et désignait un groupe d'individus partageant des valeurs et références (langue, culture, traits physiques) communes. L'idée de vouloir exprimer une identité ethnique est apparue au contact de l'altérité comme une sorte de protection. Le désir d'affirmation de soi naît dès l'apparition de la différence, de l'autre qui n'est pas soi. Ainsi, Abou (1981) affirme que le sentiment de sécurité et de cohésion sociale était fort apparent dans les sociétés primitives c'est d'ailleurs pourquoi la question de l'identité ethnique ne se posait guère. À ce titre, il définit le groupe ethnique moderne comme « *un groupe dont les membres possèdent, à leurs propres yeux et aux yeux des autres, une identité distinctive enracinée dans la conscience d'une histoire ou d'une origine commune. Ce fait de conscience est fondé sur des données objectives telles qu'une langue, une « race » ou une religion commune, voire un territoire, des institutions ou des traits culturels communs, quoique certaines de ces données puissent manquer* » (Abou 2002 : 38).

### **2.1.3 Les confréries**

Nous avons choisi de présenter la notion de confrérie car c'est à la fois une question culturelle historique mais aussi une question de forte actualité qui trouve un prolongement important sur Internet et les réseaux sociaux. Il convient également de souligner que dans un pays comme le Sénégal, la religion fait partie intégrante de la culture. La religion est étroitement liée à la culture.

Au Sénégal, la religion occupe une place fondamentale aussi bien dans la vie en communauté que dans toutes les relations sociales. La religion est l'un des marqueurs identitaires modernes. Les bases des différentes formes de liens sociaux sont inscrites donc dans les registres du symbolique et du sacré qui interviennent comme des outils régulateurs de rapports et comportements sociaux. Les autorités religieuses sont donc traitées avec beaucoup de respect et deviennent des acteurs consultés dans des circonstances où il semble nécessaire de réfléchir sur les normes morales.

Les instances confrériques ont une fonction particulièrement sociale et communautaire. Elles offrent un cadre d'exercice adéquat à la communauté qui s'exprime et développe des formes de solidarité religieuse et sociale au sein des *dahiras*. Aujourd'hui, au Sénégal ni les progrès technologiques, ni la crise idéologique qui remet en cause les instances religieuses n'ont réussi à affaiblir les instances confrériques. Avec l'avènement d'Internet par exemple, les sociabilités confrériques se transfèrent sur les plateformes des réseaux sociaux

### **3/ Historique des TNIC en Pays wolof**

Avant de présenter le contexte dans lequel les TNIC ont émergé au Sénégal, il est nécessaire d'interroger et d'analyser les moyens de communication traditionnels qui assuraient la transmission des informations.

#### **3.1 Les moyens de communication traditionnels**

La question des continuités et discontinuités entre tradition et modernisation traverse notre écrit. Cette sous-partie a pour objectif de présenter les différents outils techniques qui constituaient des moyens de communication efficaces pour les communautés africaines avant l'arrivée du téléphone mobile. Pour ce faire, nous avons présenté de manière succincte les nombreux moyens de communication traditionnels qui en même temps sont des instruments de musique qui ralliaient l'information de manière précise à une population habilitée à décrypter les informations transmises. Dans la société wolof, l'outil ancestral de communication le plus complet est sans doute le tam-tam que nous pouvons d'abord comparer à la presse dans la mesure où c'est un outil qui propage les messages dans plusieurs directions ; c'est un moyen d'information par lequel la communauté arrive à exprimer et à faire passer les messages importants. Au niveau de cette sous-partie nous essayons de retracer la trajectoire des outils communicationnels traditionnels en mettant l'accent sur cette forme de « révolution » communicationnelle qui fait que le tam-tam est aujourd'hui remplacé dans sa dimension communicationnelle par cet outil performant qu'est le téléphone mobile.. Ces moyens de communication traditionnels sont à peu près les mêmes que nous retrouvons dans les pays d'Afrique de l'ouest, au-delà du fait que chaque ethnie en fonction de ses rituels va choisir un instrument ou détrimement d'un autre.



**Image 2 : Le kesse kesse**

(<https://www.marie-chevrier.com>)

Cet instrument est confectionné avec des morceaux de calabasse. A l'aide des anses, lorsqu'il est secoué, il produit des sonorités mais sa fonction principale est d'ordre chronométrique, il permet de marquer le temps.



**Image 3 : Le krin**

(<https://www.marie-chevrier.com>)

Cet instrument est originaire de la Guinée forestière. Il est semblable à un tambour à fentes. Il sert à transmettre des messages vers les villages les plus éloignés. C'est également un instrument de musique traditionnellement utilisé par les initiés.



**Image 4 : Le lokole**

(<https://www.marie-chevrier.com>)

Cet instrument fait partie des idiophones, c'est un tambour à fentes originaire des deux Congo. Le *lokolé* est appelé *Nkonko* chez les *Yombes*, *Ngombos* chez les *Yabas*, *Ekoles* chez les *Dengesés*, *Miukoks* chez les *Holos*, *Mukokos* chez les *Sukus* et les *Pendes*. Sa dimension et sa forme varient selon les localités en Afrique. Grâce à sa puissance et à sa grande capacité de résonance, il était utilisé autrefois comme un téléphone pour transmettre des messages dans les villages environnants. Cette fonction communicationnelle fait qu'il est souvent appelé « tambour parleur » ou « transmetteur ». Il a été réhabilité par la politique d'authenticité menée par Mobutu dans les années 70. Aujourd'hui, il est utilisé en tant qu'instrument musical dans plusieurs ballets africains.



**Image 5 : Le sabar**

(<https://www.marie-chevrier.com>)

L'instrument est fabriqué par des essences de bois, issues des troncs d'arbres, par la suite le dessus de l'instrument est recouvert par une peau de vache. Le *galan*, la baguette dont on joue par une seule main provient du tamarinier. De la famille des membranophones, le *sabar* était également le moyen de communication le plus efficace permettant à travers des sons particuliers de transmettre des messages importants à la communauté.



**Image 6 : Le Tama**

(<https://www.marie-chevrier.com>)

Instrument très utilisé par les griots pour accompagner leurs messages. Nous le retrouvons principalement au Sénégal, au Mali et au Nigéria. Il vient d’Afrique du nord, le *Tama* apparut dans le reste du continent vers le XI<sup>e</sup> siècle. Le *Tama* est placé sous l’aisselle de celui qui y sort des sons en le frappant avec une baguette dont le bout est courbé. L’exactitude des sons rendus par l’instrument font qu’il est souvent appelé l’instrument parleur. Les villages africains ont utilisé le *tama* comme moyen de communication télégraphique depuis des siècles. Moyen de communication efficace permettant de relayer les messages de village en village, il peut transmettre un message à la vitesse de 160 km /h. Le son peut être entendu de 5 à 11 km. A tel point que la présence de certains explorateurs européens est transmise à travers la forêt bien avant leur arrivée. Carrington, un missionnaire anglais a tenté de mettre en œuvre la richesse d’un tel moyen de communication à travers son ouvrage « *The Talking drums* » publié en 1949.

### 3.2 Le griot dans le système communicationnel sénégalais



**Image 7 : Le griot et son instrument de musique**

<https://www.bing.com/images/searc>

Il y a longtemps Djibril Tamsir Niane dans son ouvrage « *Soundjata ou l'épopée Mandingue* » nous parlait d'un certain Djaly ainsi : « *Je suis griot. C'est moi Djeli Mamadou Kouyaté, fils de Bintou Kouyaté et de Djeli Kedian Kouyaté, maître dans l'art de parler. Depuis des temps immémoriaux, les Kouyaté sont au service des princes Keita du Manding : nous sommes les sacs à paroles, nous sommes les sacs qui renferment des secrets plusieurs fois séculaires. L'art de parler n'a pas de secret pour nous ; sans nous les noms des rois tomberaient dans l'oubli, nous sommes la mémoire des hommes ; par la parole nous donnons vie aux faits et gestes des rois devant les jeunes générations..* (1960 : 10).

Il faut rappeler qu'en Afrique de l'ouest, les griots étaient considérés comme des généalogistes traditionnels, maîtres de la parole, puissants conseillers, médiateurs et acteurs de la société. La parole du griot avait une portée idéologique et souvent un impact politique. Durant les périodes de guerre, le griot était chargé de motiver les troupes au combat en interprétant des chansons galvanisantes ou en rappelant le courage des ancêtres des combattants. Les griots perdaient leur vie dans les champs de bataille car ils accompagnaient les nobles et les rois pour les encourager. Le griot est alors un personnage symbolique qui valorisait les références et les identités culturelles du groupe. Afin de prouver sa notoriété dans les formes sociales africaines, il fallait se faire accompagner par le griot qui chantait ses louanges à l'occasion de toutes les cérémonies festives. Par ailleurs, une telle pratique se raréfie actuellement. Le griot était aussi



le détenteur de l'histoire et des mythes qui à leur tour sont des formes de catalyseurs communautaires en ce qu'ils façonnent les identités et les ritualités d'un peuple. /VV

Etudier la dialectique entre tradition et modernité revient à préciser qu'aujourd'hui le rôle du griot en tant que symbole physique de la tradition orale se périlite. Au Sénégal, les mutations sociales telles que l'urbanisation galopante et la marchandisation d'une économie qui reposait sur le troc n'ont pas laissé le rôle traditionnel du griot indemne.

Le griot n'est de moins en moins dépositaire de la mémoire collective mais son rôle tend à être marginalisé. Il est considéré la plupart du temps comme un quémendeur ou un beau parleur qui en l'échange de quelques belles paroles récoltent des billets de banque. Il faut reconnaître que la fonction sociale, socialisatrice des griots perd de sa sacralité et de ses valeurs traditionnelles avec la globalisation du système communicationnel notamment avec l'arrivée d'Internet et du téléphone mobile.

Ainsi, qui aurait pu prédire qu'aujourd'hui, en Afrique de l'ouest, la « mémoire du peuple » (le griot) ne serait plus un être vivant et que des médiations techniques le remplaceraient. Parallèlement, certains moyens de communication traditionnels qui permettaient de rallier un village à un autre sont en voie de disparition, d'autres se transforment en instruments de musique. Les médiations techniques numériques (Internet et le téléphone mobile) qui se sont diffusées sont dotées de grandes capacités de mémorisation, elles relaient l'information de manière beaucoup plus pratique, plus rapide et concise, en réduisant les frontières à néant en s'affranchissant des moyens de transport.

## **II/ APPROCHE METHODOLOGIQUE**

La problématique de cette recherche porte également sur comment dans une société qui laisse peu de place à la notion d'individualisme, les sujets sociaux arrivent à s'appropriier les technologies de l'information et de la communication qui sont porteuses de nouvelles sociabilités, révélatrices d'un certain renouvellement des rapports sociaux. La globalisation des flux communicationnels est désormais confrontée à un individu wolof qui cherche à se positionner entre des cadres communautaires circonscrits, hiérarchisés, contraignants et les cadres de la modernité qui induisent un processus d'individualisation stimulant l'affirmation

des droits, l'épanouissement personnel ainsi que l'affirmation d'identités et d'appartenances choisies. Notre principal objectif est d'identifier certaines des confrontations entre tradition et modernité à travers l'usage des TNIC dans la société wolof.

### **1/Une méthode compréhensive, participative et interprétative**

Notre approche méthodologique est compréhensive -qualitative et immersive, mais aussi interprétative (analyse de corpus).

La ville de Saint-Louis ancienne capitale de l'AOF est notre terrain d'étude, elle est répertoriée comme étant un patrimoine mondial de l'UNESCO, c'est une ville historique. Selon certains auteurs connaître son terrain d'étude renforce la difficulté d'objectivation. Nous avons été confronté à cet écueil, car étant membre de la communauté étudiée (étant d'ethnie wolof et saint-louisienne). Il fallait maintenir une certaine distance et observer de loin notre terrain d'étude tel que le préconise l'éminent anthropologue Claude Lévi-Strauss.

### **2/Une posture d'immersion et de distanciation**

L'immersion, dans des communautés de pratiques auxquelles nous appartenons en tant que jeune sénégalaise connectée, comporte les avantages et les limites liées au fait d'être doublement membre de la communauté étudiée. Premièrement, nous sommes membre de la communauté culturelle : la culture wolof au Sénégal, deuxièmement nous sommes également membre d'une communauté de pratiques : les pratiques socionumériques. Si l'appartenance, dans l'acception d'être membre à part entière du groupe étudié, peut, pour un chercheur, favoriser l'accès à certaines informations par empathie avec des communautés qu'il connaît bien de l'intérieur, cette connaissance intime a son revers, celui d'une difficulté à objectiver ses approches et sa réflexion. Il fallait donc tenir à distance pendant tout le temps de la recherche cette double appartenance culturelle qui ne quitte jamais totalement la scène de notre activité afin de conduire le travail d'objectivation. Nous avons donc eu à auto -contrôler ce point, celui de la posture de recherche lorsque nous sommes à la fois observateur, membre et acteur du groupe étudié. Nous nous sommes alors placé à la fois, très en dedans et très en dehors de la culture wolof tel que le préconise l'anthropologie lévi-straussienne qui postule qu'il n'y a pas de connaissance possible sans distanciation avec l'objet d'étude.

Nous privilégions une méthode compréhensive et participative : pré-enquête, analyses de corpus, entretiens semi-directifs, observation participante et immersion en tant qu'internaute ; nous avons également mobilisé la méthode interprétative pour analyser les corpus que nous avons composés.

- **Entretiens** : Nous avons effectué 15 entretiens semi-directifs. Le logiciel d'analyse qualitative numérique Sonal a été mobilisé. Nous avons effectué un codage thématique c'est -à dire nous avons repéré des systèmes de ressemblances capables de répondre aux interrogations pourquoi et comment ? Concernant les entretiens, l'échantillonnage a été établi selon la variable de l'âge. (Les ados et adolescents, les adultes et les personnes du troisième âge. Nous avons donc élaboré 3 grilles d'entretiens différentes. Le sexe et la catégorie professionnelle pouvaient être des variables pertinentes par rapport à notre objet d'étude mais l'âge nous a paru plus pertinent. 1/Nos enquêtés du troisième âge ont connu toutes les formes évolutives du système communicationnel,2/ les adultes de 45ans et plus semblent beaucoup mieux informés par rapport aux TNIC, certains d'entre eux sont des parents qui ont pu nous apporter beaucoup d'éléments de réponse par rapport aux questions concernant les pratiques numériques juvéniles.
- **Observation participante et immersion** : nous avons passé 60 heures d'observation participante sur les sites et pages web (Facebook, Youtube, Badoo, WhatsApp. Par exemple sur le site de rencontre Badoo nous sommes présentés comme étant une internaute à la recherche de l'âme sœur, nous avons créé deux profils, un profil féminin et masculin. Nous avons également mené des phases d'observation sur les pages Facebook concernant les relations conjugales et l'intimité afin d'approcher la femme wolof 2.0.

### **Analyse de corpus**

La première série de corpus est composée de messages vocaux, de vidéos d'images et de statuts WhatsApp concernant par exemple les messages religieux que les internautes partagent, les différentes interactions dans les groupes de famille etc. Ces sont des corpus divers et variés concernant notre objet de recherche.

La seconde série est composé de contenus culturels populaires wolofiens : De chants, de films, de poèmes et contes. Ce corpus complète la dimension anthropologique et empirique de notre

réflexion. L'univers culturel wolofien est ponctué de chants de contes et de poèmes, la socialisation wolofienne est particulièrement basée sur ces divers contenus.

## **II/Interactions numériques et mutations socioculturelles en pays wolof**

Les interactions numériques ont entraîné d'importantes mutations socioculturelles en milieu wolof. Des questions fondamentales surgissent dès l'instant que nous analysons certaines pratiques numériques, que devient l'amitié sacrée en milieu wolof, des amitiés numériques ? Et la formation du lien conjugal et des couples tant structuré, tant élaboré dans les traditions aux normes rigides face aux sites de rencontres qui attirent de plus en plus les jeunes sénégalais. Que devient la famille wolof connectée face à celle traditionnelle qui interagissait sous l'arbre à palabres toutes générations confondues ?

### **1. Interactions numériques interactions déshumanisées ?**

Pour l'africain l'art tout comme la communication relèvent d'une dimension transcendante ponctuée par l'émotion, le symbolisme, la maîtrise du langage et l'expression corporelle. Le non-verbal est une entité ancrée dans la culture, il a une portée cognitive. Communiquer, c'est parler et dire. Selon l'anthropologue Frobenius chaque peuple possède son « *Paideuma* » c'est-à-dire sa faculté et ses manières originales d'être ému : d'être saisi. Si chaque peuple a son *Paieudema*, celui des peuples africains pour la plupart repose sur l'émotion, une notion indissociable de la communication et des interactions physiques. Par ailleurs, la question de l'émotion est modulée selon le milieu, il y a des différences inter-individuelles considérables. Certains contextes culturels favorisent l'intensité émotionnelle dans la communication. Il faudrait mentionner que la densité émotionnelle de la communication concernant les peuples d'Afrique trouve ses racines dans leur histoire. Par exemple, la musique plaintive des noirs américains doit beaucoup à l'esclavage et à toutes les formes de discriminations vécues. L'Afrique dans grande sa diversité culturelle, abrite des sociétés et des cultures où la communication émotionnelle est centrale et d'autres où c'est beaucoup moins le cas. Il est pertinent de mesurer son ampleur dans une perspective ethnographique et comparative, ce que nous avons tenté de faire au niveau de la société wolof. Ainsi, l'internaute wolof conçoit la communication numérique comme une communication fragmentée, mutilée du concept clef, pilier de la communication

traditionnelle. Notre étude révèle à juste titre à quel point il s'est opéré un bouleversement du cadre des interactions. Pour Goffman (1922-1982), la vie sociale est une sorte de théâtre, où les individus sont des acteurs qui endossent des rôles, différents selon qu'ils soient au travail, dans la rue ou dans l'intimité du foyer. La communication goffmanienne est ainsi un ensemble de « rituels d'interaction », de gestes, de mimiques, d'expressions verbales, de telles interactions sont pensées dans le cadre d'une communication face -à- face. La communication de face-à-face est le type de communication largement privilégié par l'individu wolof qui par ailleurs tente de s'adapter à la communication numérique. Or, la communication numérique impose un nouveau cadre d'interaction. Ainsi, pour l'individu wolof « *comprendre la communication, c'est aussi comprendre la manière dont le sujet y participe de tout son corps* » (46).

## **2. Les représentations wolofiennes du couple traditionnel au couple 2.0**

Selon les résultats obtenus dans notre étude, pour l'individu wolof, la quête d'un partenaire potentiel sur Internet est le symbole de la décadence des normes prescriptives traditionnelles conjugales. C'est en cela que se rencontrer via Internet ne légitime pas une relation amoureuse authentique concevable dans l'inconscient collectif du wolof. L'internaute wolof se confronte à l'ouverture que procure l'ère du numérique qui entre en contradiction avec les structures traditionnelles dont les défenseurs s'opposent catégoriquement souvent aux pratiques numériques relationnelles.

Les amoureux fréquentant les sites franchissent le cap de la rencontre, dans la société sénégalaise, fréquemment sans l'avouer. Ces internautes, d'un commun accord révèlent rarement leur lieu de rencontre par crainte d'être rejetés par la communauté. Les individus qui se rencontrent sur Internet sont « stigmatisés », mais qu'est-ce que le stigmate ? La théorie du stigmate a été développée par le sociologue Erving Goffman, le mot stigmate (stigmata) de son origine latine renvoie à une marque, à un handicap physique ou mental, il peut également renvoyer à un individu discrédité socialement. Sur la scène de l'interaction sociale, les individus cherchent à se reconnaître et à s'identifier, le stigmate selon Goffman (1973 : 12) est avant tout une question d'identité à ce propos, l'auteur affirme que « *le stigmate est l'attribut qui rend l'individu différent de la catégorie dans laquelle on voudrait le classer. Il y a donc stigmate lorsqu'il existe un désaccord entre l'identité sociale réelle d'un individu, ce qu'il est, et l'identité*

*sociale virtuelle d'un individu, ce qu'il devrait être* ». Le stigmatisme naît de la représentation, il est lié à des stéréotypes. Il y a des liens étroits et directs entre les représentations sociales qui sont des formes de croyances, d'opinions collectivement partagées par le groupe. Il est nécessaire de préciser que tout attribut est susceptible de devenir stigmaté selon les groupes sociaux auxquels les individus appartiennent. Dans les formes sociales communautaires marquées par des sous-identités telles que la société wolof, la stigmatisation semble être très fréquente. « *J'ai montré comment l'individu en situation sociale est exposé au jugement des autres, qui évaluent en lui les qualités primordiales et la force de caractère. Ce tableau serait incomplet si nous ne prenions pas en compte les croyances communes et dominantes dans une société donnée quant à la nature des individus, car ce sont elles qui construisent le cadre de référence à l'intérieur duquel s'inscrivent les jugements portés* » (Goffman 1974 :193).

Notre enquête montre que la culture traditionaliste wolofienne du lien conjugal avale peu les relations amoureuses numériques. Le couple 2.0 n'a pas d'existence symbolique en ce qu'il représente pour les traditionalistes une dévalorisation du lien sacré qu'est le mariage en raison des critères de choix imposés par la religion et les structures familiales. Si le fait d'avoir la liberté de choisir son conjoint est une évolution qui s'est murie dans le temps, que dire du fait de pouvoir rencontrer son partenaire sur Internet ? La société wolof au-delà de toutes les évolutions du lien matrimonial laisse paraître certaines limites, certaines réserves quant au recours aux sites dans la perspective d'y rencontrer l'âme sœur. Dans la société wolof tout le rituel qui s'attache à la formation du lien conjugal et aux cérémonies matrimoniales requiert une rencontre dans la sphère physique, l'adhésion des parents mutuels des membres du couple sachant que l'aboutissement unique légitime d'une union est le mariage. Le symbolisme de tout ce processus qui marque l'étape de l'émancipation mutuelle du couple n'est pas transposable à l'environnement numérique qui, aujourd'hui par le biais des sites de rencontre, institue de nouvelles pratiques en modifiant les normes de la rencontre. La prolifération des sites de rencontre se heurte à une société wolof traditionaliste qui porte encore les marques de son système de valeurs. Cependant, en raison de la modernité, les structures matrimoniales sont profondément revisitées, aujourd'hui la famille et la communauté ont un peu moins d'influence dans le choix du conjoint. Les structures traditionnelles permettent une marge de liberté dans le choix du conjoint

même si leur réticence par rapport aux mariages intercastes est toujours perceptible et persistante.

En analysant les représentations wolofiennes du couple 2.0, nous revisitons les structures matrimoniales classiques traditionnelles wolofiennes ainsi que leurs évolutions de manière synchronique et diachronique. Les limites de la conception wolofienne du couple 2.0 reflètent la rigidité d'un système social influencé par la culture traditionnelle et musulmane référentielle. Les usages des technologies numériques communicationnelles agissent sur les sphères privées et publiques en offrant des possibilités pragmatiques et utiles mais souvent dérangeantes pour la société wolof traditionnelle qui essaie de prendre ses marques dans un environnement numérique social qui entre en contradiction avec les pratiques les représentations socioculturelles et religieuses traditionnelles.

## **2. Les représentations familiales sur les pratiques numériques juvéniles**

Outre le parent éducateur privilégié et l'éducateur professionnel institué par le système éducationnel, Internet apparaît comme un éducateur informel en représentant un cadre de référence et de concertation pour l'adolescent wolof. Cette sorte d'intrusion opérée par les technologies numériques de l'information et de la communication induit d'importantes mutations dans la nomenclature de la socialisation familiale wolofienne. Cette situation nous pousse à nous demander si l'immersion dans cette culture digitale modifie les rapports entre parents et enfants et quelle est son influence sur l'éducation, les normes et valeurs que la famille et l'école inculquaient avant son avènement ?

Notre enquête au niveau des interactions sociales laisse apparaître également une très forte connexion entre les jeunes générations qui passent tout leur temps à se textoter, à se localiser pour d'éventuelles rencontres et à partager des vidéos incessamment. Ainsi, notre étude révèle qu'au fur et à mesure que la sociabilité intergénérationnelle se fortifie par le biais des technologies numériques communicationnelles, s'effrite de plus en plus la sociabilité intergénérationnelle. D'une part, nous notons une désagrégation de la cellule familiale à travers son tissu qui se fragilise par le manque de communication entre parents et adolescents et d'autre part une raréfaction de la communication entre grands-parents et adolescents. Si l'on considère le rôle symbolique, d'historien et d'éducateur que remplissaient les personnes âgées au sein des cellules familiales africaines, il serait légitime d'admettre une profonde mutation du tissu relationnel familial liée à l'usage des technologies numériques communicationnelles. C'est

dans ce sens qu'il faut comprendre le bouleversement de l'ordre des interactions car la communication face-à-face qui assurait l'interaction se fait de moins en moins entre parents et enfants, entre enfants et grands-parents. Il est également important de souligner les mutations liées au processus traditionnel de transmission culturelle ainsi que le délaissement des rites d'initiation qui sont censés de maintenir et équilibrer l'ordre des interactions sociales. A ce propos, Pascal Lardellier affirme que : « *le rite resserre les liens intangibles unissant les communautés, il produit les formes d'appartenance collective, régule les passages et les changements, légitime et régénère les institutions qui ont recours à son efficacité symbolique* » (2003 : 10). Une question de recherche émerge : quels sont les nouveaux rites qui émergent dans le contexte socioculturel en mutation que nous observons ? La réponse n'est pas facile mais nous comprenons aisément que les TNIC transforment en profondeur la structure familiale wolofienne.

## CONCLUSION

Nos résultats montrent que les TNIC contribuent à la fortification du lien social, elles transforment en profondeur les cultures wolofiennes, vectrices-actrices d'expression culturelles. Elles favorisent des formes de renouvellement identitaires : affirmation de la culture wolof, pratique du deuil numérique, des réunions familiales à distance. Les TNIC contribuent au déclin de certaines traditions : celui des rapports intergénérationnels, médiatisation de la sexualité et de la conjugalité.

Nous avons également montré comment les TNIC contribuent et amplifient une certaine détraditionnalisation de la société wolof :

- ✓ Avec l'expression d'un individualisme, parfois un narcissisme exacerbé, qui conduit par exemple à une relative désacralisation de la mort, du veuvage.



- ✓ Avec le dévoilement sur la toile des relations conjugales intimes.
- ✓ Avec la marginalisation des formes de « pudeur » traditionnelles.
- ✓ Avec la crise des normes traditionnelles de la socialisation familiale couplée avec l'usage des TNIC.
- ✓ Avec l'inversion partielle de certains processus de transmission culturelle (les enfants initiant les adultes aux TNIC, là où le modèle était jusque-là descendant, *top down*).
- ✓ Avec de nouvelles formes d'expression orale et corporelle sur les écrans.

# Références Bibliographiques

## Ouvrages

- Abou, S. (1981). *L'identité culturelle : relations interethniques et problèmes d'acculturation*. Paris : Editions Anthropos.
- Alami, S. « et al. » (2013). *Les méthodes qualitatives*. Paris : P.U.F.
- Amselle, J.-L. (2001). *Branchements, Anthropologie de l'universalité des cultures*. Paris : Flammarion.
- Abou, S. (2002). *L'identité culturelle*, Beyrouth : Les Éditions Perrin et Les Presses de l'Université Saint-Joseph
- Augé, M. (1975). *Les domaines de la parenté*. Paris : Maspero F.
- Diaw, Y. (1863). *Cahiers portant sur l'histoire des royaumes Wolof*. Bulletin du Comité d'études historiques et scientifiques de l'AOF.
- Diop, A. (2012). *La Société Wolof, tradition et changement, les systèmes d'inégalité et de domination*. Paris : Karthala.
- Diop, A. (1986). *La famille Wolof : tradition et changement*. Dakar : 4 vents.
- Ghiglione, R., & Matalon B. (1998). *Les enquêtes sociologiques : théorie et pratique*. Paris : Armand Colin.
- Goffman, E. (1973). *La mise en scène de la vie quotidienne*. Paris : Minuit.
- Goffman, E. (1974). *L'embarras et l'organisation sociale, les Rites d'interaction*. Paris : Editions de Minuit.
- Grawitz, M. (1998). *Méthodes des sciences sociales*. Paris : Dalloz, 9ème édition, Colin.
- Kaufmann, J-C. (2010). *Sex@mour : Les nouvelles clés des rencontres amoureuses*. Paris : Armand Colin.
- Lardellier, P. (2013). *Nos Modes, Nos Mythes, Nos Rites : le social, entre sens et sensible*. Caen : Editions EMS.
- Lévi-Strauss, C. (1973). *Anthropologie structurale 2*. Paris : Plon
- Martin, M. (2006). *Le pseudonyme sur Internet : une nomination située au carrefour de l'anonymat et de la sphère privée*. Paris : L'Harmattan.

- Niane, D. T. (1960). *Soundjata ou l'épopée mandingue*. Dakar : Présence africaine.
- Pastinelli, M. (2007). *Des souris, des hommes et des femmes au village global. Parole, pratiques identitaires et lien social dans un espace de bavardage électronique*. Québec : Les Presses de l'Université Laval. (Coll. « Laboratoire de communautique appliquée »).
- Paillé, P., & Muchielli, A. (2008). *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Paris : L'Harmattan.
- Pisani, F., & Piotet, D. (2008). *Comment le web change le monde, l'alchimie des multitudes*, Paris : Pearson Education France.
- Paugam, S. (2012). *L'enquête sociologique*. Paris : PUF.

## Articles

- Claire, N. (2006). Le maillage qualitatif, canevas pour la compréhension des phénomènes contemporains. In : *Actes du 1er colloque international francophone sur les méthodes qualitatives. Bilan et prospective de la recherche qualitative* : Montpellier. [http://www.recherchequalitative.qc.ca/documents/files/revue/hors\\_serie/hors\\_serie\\_v3/NoyFINAL2.pdf](http://www.recherchequalitative.qc.ca/documents/files/revue/hors_serie/hors_serie_v3/NoyFINAL2.pdf), consulté le 05/06/ 2013.
  
- Niang, A. (2000). *Le sociologue, les réalités socioculturelles du milieu d'étude et les problèmes posés par l'emploi du questionnaire : Le dialogue méthodique, une alternative culturelle. Annales de la faculté des Lettres et Sciences Humaines*. Université Gaston berger de Saint Louis, n°30, pp. 57-80.
  
- 
  
- Claire, N. (2006). Le maillage qualitatif, canevas pour la compréhension des phénomènes contemporains. In : *Actes du 1er colloque international francophone sur les méthodes qualitatives. Bilan et prospective de la recherche qualitative* : Montpellier. [http://www.recherchequalitative.qc.ca/documents/files/revue/hors\\_serie/hors\\_serie\\_v3/NoyFINAL2.pdf](http://www.recherchequalitative.qc.ca/documents/files/revue/hors_serie/hors_serie_v3/NoyFINAL2.pdf), consulté le 05/06/ 2013.
  
- 

Taylor, S. J., & Bogdan, R. (1984). Introduction to qualitative research methods: *The search for meanings*. New York: John Wiley & Sons.

## **Sources consultées et non citées.**

- Griaule, G. (1987). *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon*. Paris : Institut d'ethnologie.
- Kiyindou, A. (2009). *Fractures, fragmentations et mutation. de la diversité des cultures numériques*, Paris : Hermès Lavoisier.
- Lardellier, P. (2003). *Théorie du lien rituel. Anthropologie et communication*. Paris : L'Harmattan, coll. Communication et civilisation.
- Maquet, J. (1954). *Le système des relations sociales dans le Rwanda Ancien*. Tervuren.
- Ngakoutou, T. (2004). *L'éducation africaine demain : continuité ou rupture ?* Paris : L'Harmattan.
- Seck, A. (2010). *La question musulmane au Sénégal : essai d'anthropologie d'une nouvelle modernité*. Paris : Karthala.
- Dibakana, J. (2002). Usages sociaux du téléphone portable et nouvelles sociabilités au Congo. *Politique africaine*, 85, (1), pp. 133-150.

## **Table des images**

Image 1 : Stratification de la société traditionnelle Wolof.....	9
Image 2 : Le kesse kesse.....	13
Image 3 : La kora .....	13
Image 4 : Le krin .....	13
Image 5: Le lokole.....	13
Image 6 : Le sabar .....	14
Image 7 : Le tama.....	14
Image 8: Le wassamba .....	15
Image 9 :griot et son instrument de musique .....	16
Image 10 : Interactions numériques et mutations socioculturelles.....	36