

La signification du village en Afrique Soudanienne de l'Ouest

Forces et faiblesses de la communauté villageoise*

En Afrique tropicale, le village est le centre de l'organisation de l'espace. D'immenses régions ne connaissent d'autres liens que cette simple juxtaposition d'unités villageoises s'étalant comme une mosaïque de couleur monotone. Il est intéressant de définir cette cellule de base, d'étudier la signification du village pour deux raisons essentielles. L'étude monographique du village concret est l'exercice de base de tout chercheur de sciences humaines. Suivant sa qualité - sociologue, géographe, ethnologue, démographe il aura une préoccupation privilégiée, mais pratiquement, les uns et les autres s'intéresseront à un volume de faits commun. C'est dans l'expérience du village africain que les hypothèses de travail, les impressions d'ensemble, les idées livresques affrontent l'expérience. C'est bien par son séjour solitaire et fruste dans un village perdu que le chercheur aborde l'homme africain, que ce dernier apparaisse dans la dignité cérémonieuse qui est de bon ton au Sahel ou dans la simplicité pittoresque et rabelaisienne de l'accueil qu'offrent d'autres pays. Mais la notion de village est d'un intérêt actuel supplémentaire. Dans un grand nombre de pays africains les transformations politiques récentes s'accompagnent de la recherche d'un cadre social pour certaines formes coopératives. L'agrovillage et le kibboutz y ont suscité un certain intérêt intellectuel, mais les réalistes trouvent dans le cadre traditionnel la base de la vie communautaire revivifiée dont l'Afrique a besoin. Multiplier les constats de la faiblesse et de la cohésion villageoises suivant les diverses régions apparaît une étude préalable souhaitable à toute politique du paysannat.

La matière est inépuisable et les études de villages déjà parues ne fournissent pas les éléments suffisants d'une comparaison détaillée. Très souvent d'ailleurs, ces travaux ne sont pas délibérément orientés dans le sens qui nous intéresse ici. Des indications dispersées, notre propre travail nous fourniront cependant la matière d'une réflexion qui se défend d'être définitive et complète et que nous limiterons géographiquement aux régions soudanaises de l'Afrique de l'Ouest¹. C'est en effet dans cette zone que l'Afrique villageoise est la mieux réalisée pour des raisons naturelles et socio-historiques énoncées par exemple par J. Richard Mollard. La vie humaine entre les lignes d'égale pluviosité, les isohyètes de 0,5 m et de 1,5 m., est liée à une activité agricole dont le rythme obéit à la répartition saisonnière très tranchée des pluies. Cette activité doit connaître une organisation de travail efficace et rapide pendant la courte saison humide (3 à 5 mois) et résoudre le problème de la soudure en saison sèche. L'élevage y est le plus souvent possible; les rapports entre l'animal et le champ d'une part, le cultivateur et l'éleveur d'autre part, introduisent certaines exigences et multiplient les contacts de civilisation. Les conditions socio-historiques ont permis la création d'une culture et d'une organisation

* Notre collaborateur, M. Jean Gallais, auteur de cette étude, est un agrégé de géographie qui a déjà publié divers travaux dans les *Cahiers d'Outre-Mer*. Il est actuellement maître de recherches à l'Office de la Recherche scientifique et technique Outre-Mer (O.R.S.T.O.M.). Pendant trois ans il a dirigé des équipes de géographes dans le Delta Nigérien pour le gouvernement de la République du Soudan. (N.D.L.R.).

¹ Bibliographie sommaire.

a) de nombreux articles des *Cahiers d'Outre-Mer*. (Revue de l'Institut de géographie de la Faculté de Bordeaux) en particulier :

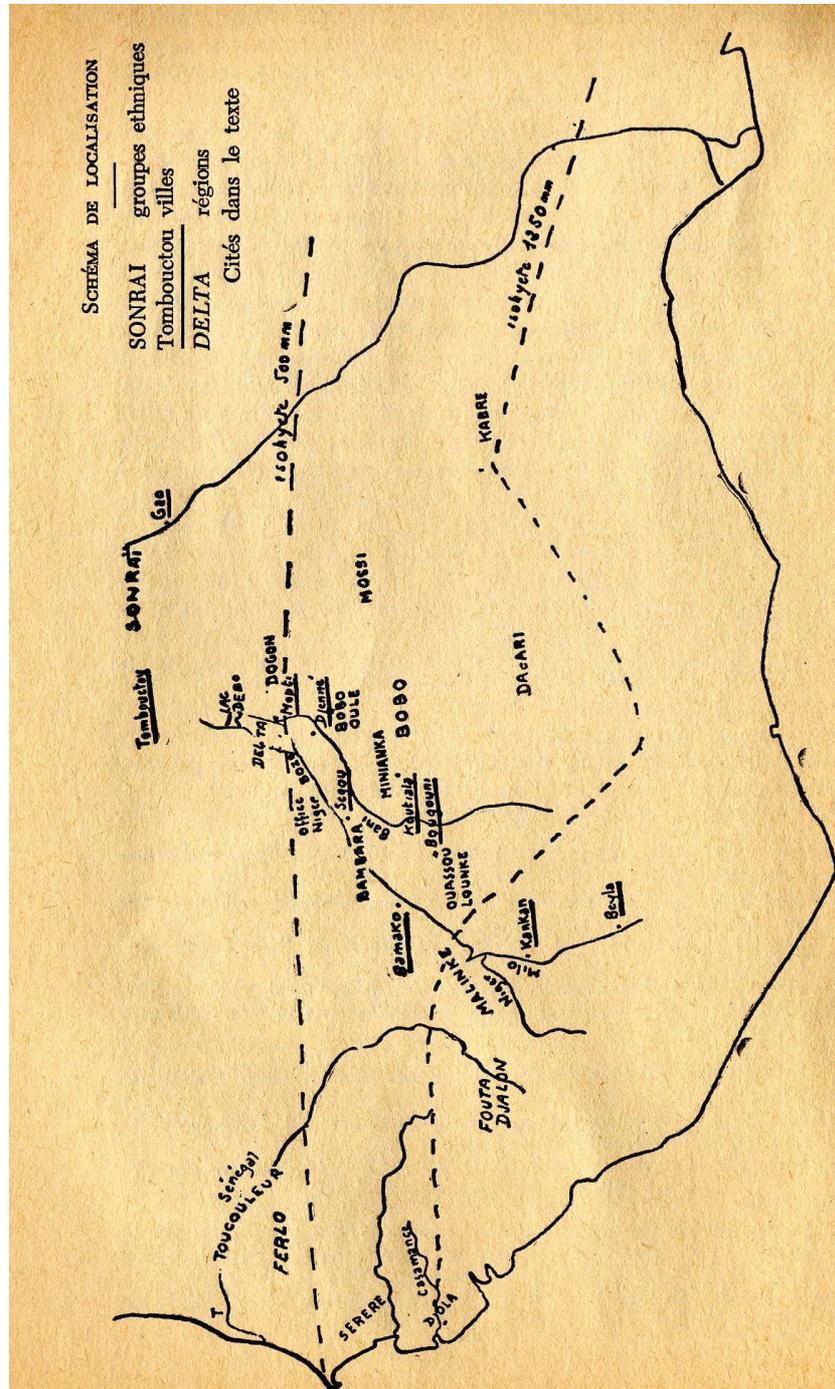
- J. Dubourg : *La vie des paysans mossi, le village de Taghalla*. 1937, p. 285.
- L. Papy : *La vallée du Sénégal, Agriculture traditionnelle et riziculture mécanisée*. 1931, p. 277.
- P. Péliissier: *Les paysans sérères, Essai sur la formation d'un terroir au Sénégal*. 1953, p. 106.
- *Les Diola, étude sur l'habitat des riziculteurs de Basse-Casamance*. 1958, p. 334.
- E. Bemus : *Kohané, un village malinké du Haut-Niger*. 1956, p. 239.
- J.R. Mollard : *Groupements ethniques et civilisations nègres d'Afrique*. 1952, p. 5 et p. 97.

b) Rapports géographiques publiés par des Services techniques d'A.O.F. :

- Ph. Grenier: *Rapports de mission dans la région du Ferlo*. 1956-57 (service de l'Hydraulique Sénégal).
- H. Frécholl (géographe de J'O.R.S.T.O.M.) : *Le régime foncier chez les Timbi*. 1956-57, (Mission du Konkouré, Guinée).

c) Par ailleurs nos propres travaux nous ont permis de parcourir la vallée du Niger, de la Haute-Guinée au Delta intérieur, dans le cadre des recherches dirigées par M. le Professeur Gourou du Collège de France pour la Mission d'Etudes et d'Aménagement du Niger. (Ministère des Travaux Publics de la République du Soudan).

antérieures à l'Islam. Celui-ci, plus ou moins adopté, est toujours « revu et corrigé ». Certaines de ces régions ont possédé des organisations politiques étendues, le Mossi, le Mali, par exemple. Mais le village possède l'autonomie vivante caractéristique de toutes les civilisations agricoles.



Cette organisation villageoise se retrouve localement sur la frange nord de la zone soudanienne dans des régions de climat plus sec, là où les conditions hydrauliques permettent une vie sédentaire et agricole. Cette dernière a atteint un haut niveau de stabilité et de technique dans l'Empire de Gao. Mais ces régions septentrionales connaissent surtout une organisation tribale d'éleveurs nomades. Sur la frange opposée, les groupes

paléonégritiques qui s'étendent jusqu'en zone forestière, sont privés le plus souvent de la cohérence villageoise. Un « patriotisme biologique » accompagné de gérontocratie réduit le cadre social au groupe familial. Il est évident que cette zonation est tout approximative. Des paléonégritiques tels que les Dogon, les Bobo, s'introduisent en plein Soudan géographique. Des Sahéliens comme les Peulh se sont sédentarisés en gros villages d'agriculteurs et d'éleveurs loin vers le sud. Nous citerons souvent leur exemple. Cependant, *grosso modo*, la concordance: zone soudanienne, civilisation rurale - vie villageoise, se vérifie. C'est dans ce cadre que le village prend un intérêt majeur.

a) Le village traditionnel

Matière riche, complexe, difficile à exprimer, la notion de village se laisse difficilement cerner dans une définition. H. Labouret² parle successivement du village en ces termes:

« ... caractérisé par son aspect, il possède identité et personnalité, fonde les relations entre ses occupants sur la parenté, plus souvent sur le voisinage et la solidarité... »

« ... groupement fonctionnel constitué en vue d'accomplir un certain nombre de tâches agricole »

et la société villageoise « ...apparaît comme un complexe d'actions, de réactions et d'interactions dominées par des intérêts particuliers, mais solidaires... »

Concentrons ces diverses descriptions et, comme hypothèses de travail, définissons le village comme *la plus petite unité organique autonome*.

Unité organique: le village est plus que la somme des individus qui le constitue, c'est une organisation communautaire possédant une vie intérieure institutionnelle, économique, qui lui est propre. Faute de quoi, c'est une forme de l'habitat, une unité administrative qu'on supporte en l'ignorant, ce n'est pas un village au plein sens du terme.

Unité autonome: le village doit inscrire son activité dans un cadre géographique précis, que cela soit un terroir, un parcours de transhumance, une section de fleuve ou de marécage. Souvent cette autonomie fait défaut, une organisation tribale domine oppressivement ; s'il est formé de captifs ou de nomades en voie de sédentarisation, le groupe villageois n'exerce qu'une fragile emprise sur un espace mal cerné. On reconnaît dans l'équilibre établi entre ces deux caractères d'organisation et d'autonomie l'exigence en deçà de laquelle le village s'émiette ou se dilue. Pour observer cet équilibre, nous examinerons successivement :

- s'il s'observe dans le paysage de l'habitat,
- sur quelle assise historico-religieuse il se fonde,
- par quelle organisation de l'espace il se traduit,
- dans quelle vie fonctionnelle il révèle un esprit communautaire ou d'entraide.

1. Communauté villageoise et formes de l'habitat.

Les formes de l'habitat sont nombreuses et leur donner une signification sociale toute faite serait parfaitement arbitraire. Il n'existe pratiquement pas d'habitat dispersé, c'est-à-dire de cases isolées dans la région soudanienne. La maison isolée suppose la volonté et la possibilité d'échapper à toute vie collective, familiale ou villageoise. Il arrive cependant de trouver le long d'un fleuve une ou deux paillottes rudimentaires, halte pour quelques semaines d'une petite famille de pêcheurs. Dans les plaines herbeuses ou dans les brousses incultes, les éleveurs nomades solitaires peuvent aussi édifier un abri passager. Mise à part cette forme d'habitat très temporaire, il est pratiquement impossible de trouver isolé le groupe familial réduit - homme, femme, enfants.

Un habitat en nébuleuse se retrouve à la marge sud des régions soudanaises. Le plus souvent, la famille étendue (quelques dizaines de personnes) s'est installée à petite distance des autres dans un rayon de 500 mètres; l'ensemble des cases de terre forme un enclos de paille qu'on a pris l'habitude de désigner par le terme de « soukala ». On découvre, en saison sèche, dispersées dans un rayon de quelques centaines de mètres, à travers

² H. Labouret: *Paysans d'Afrique occidentale*. Paris, 1941, p. 106 et suivantes.

les chaumes de mil, une dizaine de soukala de ce genre; en hivernage, d'étroits chemins enfouis entre les hautes tiges et les lourds épis serpentent de l'une à l'autre. Cet habitat en nébuleuse se retrouve entre autres chez les Diola de Basse Casamance, chez les Kabré du Nord Togo³, chez les Dagari du Sud de la Haute Volta. Ces soukala dispersées dans le même rayon constituent un quartier, lui-même dépendant du village, et certaines formes de solidarité peuvent grouper les individus au moins à l'échelle du quartier.

La *concentration* apparaît dans le paysage lorsque des groupes de cases proches les unes des autres constituent une unité, un quartier auquel on accorderait le nom de village si on ne savait qu'il dépend d'un ensemble plus vaste. L'arbitraire des termes apparaît alors: pourquoi dire que les 22 petites agglomérations qui constituent l'ensemble de Kimparana (région de Koutiala au Soudan) sont des quartiers du village de Kimparana, alors que la quinzaine d'agglomérations qui forment le canton de Bamba et qui s'accrochent à la falaise du Pays Dogon à cent mètres les uns des autres, sont des villages? Rien dans le paysage de l'habitat n'autorise le terme quartier plutôt que celui de village, et la terminologie vernaculaire ne rendra aucun service. Quoi qu'il en soit, il est fréquent de constater cette disposition en quartiers, petites agglomérations nettement isolées, bien que possédant le sens d'une appartenance à une communauté plus vaste et qui, dans un rayon de quelques kilomètres, les réunit sous une même identité. Minianka. Dogon, au Soudan présentent cette disposition. On ne peut en faire une originalité des paléonégritiques introduits dans les régions soudaniennes, puisque certaines sociétés peulh la possèdent. Ainsi, sur les pentes du Fauta Djallon, les quartiers dits « fulaso » peuplés de Peulh et les « roundé », peuplés de captifs, se dispersent, les uns et les autres réunis dans un « missidé ». Les Ouassoulouké, métis de Peul et de Bambara, réalisent la même disposition de l'habitat aux confins de la Guinée et du Soudan (région de Bougouni) .

Ces diverses dispositions d'un habitat éclaté, sinon dispersé, n'intéressent pas la plus grande partie de la région étudiée qui est le domaine de *l'habitat concentré* dominant. La concentration peut se faire par réunion de quartiers distincts, séparés par quelques dizaines de mètres, comme c'est le cas fréquent chez les Malinké ou dans les grands villages peulh du Delta intérieur. Les quartiers sont jointifs chez les Bobo-Oulé par exemple où la disposition traditionnelle est la suivante : les diverses cours familiales s'organisent autour d'un vestibule commun. La porte du vestibule de chaque quartier donne sur la place centrale du village. C'est ce type de village très aggloméré qui est le plus répandu dans la zone soudanienne, qu'il s'agisse de peuples riziculteurs (les gros villages marka et peulh du Delta intérieur), de cultivateurs de mil (Bambara) ou de pêcheurs (Bezo du Moyen Niger). Cependant, dans un grand nombre de puits possédant cet habitat, une dispersion secondaire, qu'il ne faut pas confondre avec un habitat traditionnellement en quartier, apparaît et traduit le plus souvent une crise de société. Autour d'un noyau reconnu comme le plus ancien, qui demeure le plus important et où vivent les vieux et les notables, des écarts se dispersent qu'on qualifie le plus souvent de villages de culture. Il peut arriver que le fait soit ancien et traduise une organisation sociale; les Malinké plaçaient souvent leurs captifs dans ces villages. Le plus souvent, le fait est contemporain, se passe sous nos yeux, peut être daté. Un certain nombre de conditions l'ont permis. Le retour de la sécurité depuis 50 ans permet, par exemple, aux Mossi des régions périphériques de leur pays de se disperser dans les « zaka » : le croît démographique, le manque de terre éloignent chaque année les champs des villages. Il est plus commode de se fixer en écarts de culture et il est fréquent que ceux-ci deviennent permanents, l'individualisme des jeunes gens, l'autonomie des familles conjugales augmentant. Les sociétés subissant une pression extérieure connaissent plus particulièrement cet éclatement dont les artisans peuvent être les jeunes gens revenus des villes et des régions côtières qui ne se sentent plus à l'aise dans l'ambiance du village, les convertis à l'Islam qui préfèrent s'éloigner des hauts lieux de l'animisme villageois, les immigrants étrangers auxquels on accorde sur des terres éloignées et infertiles le droit de tenter leur chance.

Cette revue rapide de faits connus nous engage à poser trois questions relatives aux liens existant entre les formes d'habitat et le sens que reconnaissent les Africains au groupe villageois,

1) L'instabilité saisonnière et la notion villageoise sont-elles incompatibles ?

³ *Paysans Noirs. les Kabré du Nord Togo* in *Cahiers d'Outre-Mer* (avril-juin 1956).

Nous voulons parler des groupes semi-nomades, le plus souvent éleveurs et pêcheurs qui, constituant un village à certaines saisons de l'année, s'éloignent en se dispersant à une autre saison. Ces dispersions ne semblent pas nuire au sens villageois dans les cas que nous avons observés. Les Bozo du campement de Ouallado près du lac Débo⁴ retrouvent chaque année à la décrue leurs paillottes que les eaux du Niger ont recouvertes pendant plusieurs mois. Ils vont vivre à Ouallado de mars en août; le groupe est uni, les liens qui unissent les lieux aux hommes sont organisés et stables. Puis ce sera la dispersion lorsque les eaux monteront. Les villages d'éleveurs peulh du Séno. plaine située à l'est de la falaise du Pays Dogon, retrouvent chaque année leur village de paillottes aux premières pluies. Ils vont y séjourner cinq mois. Ils cultivent le mil aux environs, tandis que les animaux du groupe, guidés par quelques bergers, vont paître sur les sables incultes de l'est. Puis, en novembre, lorsque les champs de mil récoltés ont perdu jusqu'à leurs chaumes sous la dent des boeufs et que la sécheresse réduit toute végétation, les Peulh barricadent d'épines leurs paillottes et partent pour le Delta intérieur du Niger. Là encore, le groupe est stable; ses liens avec un terroir sont aussi nets que ceux des sédentaires des environs. Il en est de même des Peulh du Ferlo⁵ dont les villages saisonniers sont extrêmement stables, localisés depuis plusieurs décades ; aux mêmes endroits: permanence qui contraste avec la mobilité, dans les régions voisines, des villages de cultivateurs d'arachide.

Les déplacements saisonniers ne semblent pas incompatibles avec l'existence d'un véritable sens villageois dans son double contenu: esprit communautaire et attachement précis à un certain espace organisé.

2) La concentration de l'habitat traduit-elle une vitalité du village, un fort sens communautaire ?

On pense aux pages extrêmement riches que Marc Bloch consacre à l'organisation agraire de nos pays pour illustrer cette affirmation: « les caractères matériels ne sont que le signe visible de réalités sociales profondes ». La plupart des chercheurs africains acceptent avec des nuances un certain rapport. En particulier, on rapproche l'habitat en nébuleuse d'une conception individualiste et égalitaire de la vie sociale. Cependant l'apparence peut quelquefois induire en erreur. Signalons deux exemples-types. Voici le village de Sare Dina dans le Delta intérieur du Niger : les paillottes peulh et les cases de banco sont disposées apparemment sans grand ordre intérieur, mais l'ensemble est bien aggloméré. Sare Dina est constitué de sept quartiers dont chacun constitue une collectivité parfaitement autonome avec un chef, ses lieux de chasse, de pêche, de culture. La méfiance réciproque des divers groupes n'a jamais permis, sur le plan cependant très formel de l'administration, de faire désigner un chef de village. Le village aggloméré est ici la simple juxtaposition de quartiers jointifs; il est dénué de toute organisation. En amont de Bamako, l'habitat des Malinké connaît très souvent une dispersion secondaire; un village aggloméré ou constitué de quartiers très proches les uns des autres est au centre d'un groupe d'écartés de culture, éloignés le plus souvent de quelques kilomètres. On pourrait en inférer qu'il y a un éclatement du groupe. En réalité, chez les Malinké, ces hameaux de culture ne sont que de simples groupements de fait, ignorant toute forme de vie sociale ou rituelle, qu'on abandonne après l'puisement des terres environnantes, en un mot une forme d'habitat privée de tout support social. Ici une vie sociale concentrée s'oppose à l'apparente dispersion de l'habitat, tandis que là l'apparente concentration du groupe villageois dissimule une trop réelle division.

3) Troisième point : est-il possible de rapprocher certains aspects intérieurs d'un village concentré de la structure sociale du groupe?

Il est évident que la disposition des unités élémentaires d'habitat, cases de terre ou d'herbes, a une certaine signification. La case isolée du *Bora* au fond d'une petite cour traduit bien son individualisme, tandis que le dédale étendu de l'ensemble familial bambara signifie le maintien dans la même « "communauté taisible" de plusieurs dizaines d'individus. Mais cela ne signifie pas que le groupe villageois soit dans un Cas fragile et dans l'autre vivant.

Nous interpréterions plus volontiers le plan du village. Dans les gros villages peulh du Macina il arrive que l'on constate la disposition suivante. La mosquée est au centre d'une vaste place; tout autour s'ouvrent les « galé »⁶

⁴ J. Gallais. La vie saisonnière au Sud du Lac Dého in *Cahiers d'Outre-Mer*. 1958, p. 117.

⁵ Ph. Grenier. Rapport cité.

⁶ galé : enclos familial chez les Peulh.

des chefs de grandes familles; à l'est de la mosquée, privilégiée, celle du chef de village. Derrière la « galé » du chef de famille, celles des familles conjugales se juxtaposent. L'organisation traditionnelle, extrêmement hiérarchisée, du groupe peulh se lit - les liens d'homme il homme, la prééminence de certaines familles, toute une féodalité que l'Islam teinte de maraboutisme.

Dans certains villages bambara fétichistes, la case au fétiche du village est sur une petite place centrale. Sur cette place s'ouvre le vestibule du village, lieu de réunion, centre de la vie sociale. La concession de la famille la plus ancienne du village donne d'une façon privilégiée sur ce vestibule. L'ancienneté relative des familles se traduit par la proximité de leurs cases. A l'extérieur sont relégués les étrangers, les isolés, en rupture de ban. Une communauté rituelle fondée sur l'ancienneté des liens entre l'esprit des lieux et les hommes apparaît.

Les villages des cultivateurs d'arachide de la confrérie mouride⁷ ont une allure militaire. Autour d'une place rectangulaire les palissades uniformes faites de tiges de mil dissimulent chaque cour. La netteté géométrique, la propreté, l'ouverture commune vers une place centrale annoncent la cohésion disciplinée du groupe.

Il est donc quelquefois possible de lire sur le plan du village les caractères essentiels de l'organisation sociale, de discerner ainsi le lien qui unit les individus; en déduire la force du sens communautaire serait hasardeux. Le plan ne peut au mieux que traduire le fondement historico-religieux du village. C'est à travers ce dernier qu'on peut tenter de définir la base de l'existence et de la vitalité villageoise.

II. Communauté villageoise et fondement historico-religieux.

Ethnologues et sociologues ont souligné l'appartenance fréquente des groupes villageois africains au même lignage; les individus qui le constituent descendent d'un ancêtre commun dont leur mémoire garde pieusement le souvenir. Cet ancêtre est la justification de l'existence de leur communauté et des droits que celle-ci possède sur un certain milieu géographique. La communauté ainsi définie est le « fa so » bambara (maison du père), la « soudoubaba » des Peul du Macina. Elle possède une identité, un nom, dit « diamou » au Soudan, auquel se rattache une certaine signification clanique se traduisent par un « tanaïa », c'est-à-dire un lien avec un animal ou une plante. Le même diamou est partagé en général entre une multitude de « fa so » qui n'ont aucune parenté entre elles. De là l'abondance des Traoré, Touré, Keita par exemple chez les Malinké - des Diall, Dicko, So dans le groupe peulh. Cependant il est très rare de trouver un village d'importance moyenne (disons : plus de cent habitants) dont tous les habitants appartiennent au même lignage. Les bouleversements en Afrique soudanienne ont brassé très profondément les populations et dans la plupart des villages, les gens se partagent entre plusieurs « fa so » n'ayant aucune origine commune. L'appartenance commune à un même tronc est remplacée alors par le sens très vif de l'ordre d'arrivée, ordre qui est à la base de la hiérarchie existant entre les divers « fa so ». Dans l'autre sens, il est aussi fréquent que les habitants de plusieurs villages voisins reconnaissent un ancêtre commun. Ce souvenir est facilité, s'il est lié à une épopée historique. Il en est ainsi des Malinké; la tribu des Keita après la chute de l'Empire du Mali gagna vers le sud-ouest la vallée supérieure du Niger ; ses membres décidèrent au lieu dit Diélibakoro (au confluent du Milo et du Niger) de se partager la vallée et d'y installer une série de villages. Le dernier tronçon de vallée revenait à une famille peu considérée par les autres et dont on suspectait le rôle dans la chute de l'Empire; ce sera le village de Fassia longtemps isolé et placé en avant-garde du peuplement malinké.

Communauté d'origine ou sentiment très vif d'un certain ordre d'ancienneté dans l'installation, tels sont les fondements historiques du groupe villageois. Les liens mystiques qui unissent le groupe au milieu géographique dans lequel il s'est installé, en découlent. Tout le Panthéon villageois, qu'il soit agraire ou aquatique, pèse d'un rituel inégalement riche suivant les groupes, mais il est toujours favorable à la cohésion villageoise. Nous n'entrons pas dans le détail des cultes très variés souvent décrits; nous l'envisageons comme élément du sens villageois. La religion géographique entretient la stabilité. Tout abandon des lieux complique les relations avec les divinités et si les circonstances obligent le groupe à chercher ailleurs un cadre à son existence, les villageois tentent d'entretenir les liens dont la persistance est le meilleur garant de leur avenir communautaire. Il en fut

⁷ P. Pélissier: *L'arachide au Sénégal* in *Cahiers d'Outre-Mer*. juillet-septembre 1951

ainsi du gros village de pêcheurs de Nouh en amont du Mopti sur le Niger, village dont les habitants, au temps des guerres du XIXe siècle qui les avaient dispersés, envoyaient chaque année certains des leurs faire les sacrifices rituels aux lieux sacrés; lorsque les circonstances le leur permirent, le groupe se réinstalla à l'emplacement de son ancien village, sans qu'il y ait discontinuité dans les rapports mythiques. La cohérence du groupe trouve aussi dans cette religion villageoise le sens de certaines autorités qu'on ne discute pas. Qu'il soit descendant de la première famille si le village est constitué de plusieurs « fa so », ou l'homme le plus âgé si le groupe appartient au même lignage, l'intermédiaire entre les génies locaux et le village est écouté, obéi. C'est ainsi que le chef de terre des cultivateurs malinké, le maître des eaux des pêcheurs, jouent un double rôle: permettre les liens bénéfiques entre les hommes et les génies, arbitrer pour le bien de tous les rivalités individuelles. Enfin la religion villageoise connaît des manifestations culturelles communautaires souvent décrites. Sociétés de masques ou sociétés secrètes agraires ont le plus souvent une base villageoise. Ainsi la société agraire malinké des Koursi Koroni est constituée par une fédération de cellules villageoises; les initiés connaissent les secrets pour supporter le travail de la terre sans fatigue et être invulnérable au feu. Nous envisagerons ci-dessous comme élément de la crise contemporaine des villages les conséquences de l'introduction de l'Islam dans cette assiette religieuse de la communauté villageoise.

III. Communauté villageoise et organisation de l'espace.

Le sens de l'appartenance à une communauté historique peut se prolonger par l'animisme local dans l'organisation de l'espace. Le village devient le centre d'une surface précise sur laquelle le groupe a certains droits traditionnels excluant ceux de toute autre communauté.

Il ne faut pas considérer cette organisation de l'espace à l'échelle villageoise comme exclusive des cultivateurs. Dans le Ferlo⁸, pays de faible densité, les villages d'éleveurs peulh extrêmement stables possèdent leur « ourou » c'est-à-dire l'ensemble des dépendances proprement villageoises. Certaines sont liées à la vie pastorale: des pistes, une mare pour l'abreuvement, un « séno »⁹, lieu de stationnement nocturne, et quelquefois une bande inculte et dégagée partant du village vers l'ouest sur 1 ou 2 km pour faciliter la ruée des bovins à la rencontre des tornades. L'« ouroum » s'oppose aux brousses incultes et vides qui l'entourent et où la paissance est libre. Dans des pays de plus fortes densités et où les éleveurs vivent au voisinage de cultivateurs, ces derniers n'ont pas le monopole des droits géographiquement précisés. Les Peulh du Delta intérieur du Niger possèdent autour de leur « ouro », qui désigne là proprement le village, le « hoggo », le parc de stationnement nocturne, circonférence de plusieurs centaines de mètres quelquefois, et entourée d'un barrage d'épines élevé et large, le « harrima » - pâturage commun pour les vaches laitières qui demeurent au village toute l'année.

Nous trouverions dans les villages de pêcheurs la même organisation de l'espace; le Niger moyen en aval de Ségou est ainsi fractionné en sections dont chacune relève d'une collectivité. Les mares de la plaine d'inondation, chaque petit marigot du Delta intérieur, connaissent aussi une appropriation précise. Le milieu aquatique est ainsi organisé d'une façon aussi précise que le sont ailleurs les terres de culture.

La plupart du temps, le village est au centre d'un terroir, c'est-à-dire d'un espace plus ou moins aménagé et organisé. Cette organisation se traduit d'abord par des liens fonciers. Toute brousse inculte, si éloignée soit-elle d'un lieu habité, appartient à un individu ou relève d'une collectivité. La non appropriation des terres de culture est un mythe dans les pays soudaniens. Elle n'apparaît que pour des terres non utilisables dans l'organisation agraire en vigueur. Ainsi la vallée inondée du Bani, dite « Mafoua » chez les Bobo, n'appartient à personne, la riziculture étant à ses débuts. Les Malinké de certains villages exclusivement riziculteurs en amont de Bamako, tels que Banankoro, Balansan, se sont désintéressés des terres sèches et il n'y a pas d'appropriation précise. La propriété communautaire, c'est-à-dire soumise à reprise et à redistribution périodique et fréquente à l'intérieur d'un groupe, est aussi extrêmement rare. Le schéma classique du chef de terre, possédant pouvoir de reprise et de contrôle minutieux sur les terres de chacun, est exceptionnel. La situation la plus fréquente est la suivante : les familles les plus anciennes du village possèdent les terres les plus vastes sur lesquelles elles accueillent les

⁸ Ph. Crenier, rapport cité,

⁹ terme peulh qui veut dire : sable.

étrangers ou qu'elles confient à des familles plus dépourvues. Ce prêt est gratuit, c'est le « foro signi » bambara extrêmement répandu. Cette situation de « tenancier » ne crée aucune obligation particulière, mais elle doit être accompagnée d'une attitude déférente à l'égard de la famille ancienne. Celle-ci dispose ainsi d'une clientèle qui assure son influence dans le village, rien de plus. Nous n'avons rencontré que deux cas de redistribution périodique - signe évident d'une conception communautaire de la propriété. Sur certaines terres inondées, autour du lac Niangaye et de quelques mares dans l'erg de Niafunké, chaque famille reçoit annuellement une portion. Un grand espace est réservé au village dont la moitié permettra de faire vivre les indigents et les malades, l'autre moitié étant réservée aux étrangers habitant dans le village. Dans certaines régions du pays dogon, une redistribution a lieu. Dans quatre des cinq quartiers de Ségué (partie sud de la falaise orientale du pays dogon), la mort du chef de quartier qui est l'ancêtre du groupe, amène une redistribution générale des terres et des champs. Le vieillard qui hérite de la fonction de chef de quartier prend les champs et la maison du décédé, abandonne les siens au personnage qui le remplacera, et ainsi de suite. Mais, en règle générale, la propriété est familiale. Théoriquement elle est liée à la grande famille; pratiquement, celle-ci éclatant dans le nombreux groupes ethniques, l'usage continu des mêmes terres est individuel. Le seul interdit familial admis généralement est l'inaliénabilité.

Il existe donc un « finage » villageois. La question intéressante est alors celle de l'origine des limites qui le cernent. Il est d'abord exceptionnel que ces limites soient nettement inscrites dans le paysage; c'est un arbre, un buisson, une mare, une termitière, quelquefois un bloc de pierres. D'un côté la brousse est revendiquée par une famille d'un village, famille qui prétend l'avoir cultivée plus ou moins anciennement; de l'autre, c'est une famille d'un village voisin. Les limites ont été définies par la rencontre des défricheurs s'éloignant du centre villageois. Il arrive cependant que des terres incultes, sinon inutiles, relèvent de la collectivité. Dans le pays Bobo Oulé, pays de faible densité qui s'étend assez loin de la rive droite du Bani, les villageois distinguent, dans les brousses incultes et lointaines, le « mwo-din » qui a été cultivé anciennement et qui appartient à une famille, du « kui-tion-tion » que de mémoire d'homme le « coupe-coupe » du défricheur n'a jamais débroussaillé, mais qui est la réserve à bois d'un village précis. Mais en règle générale, les limites du finage sont dans les pays soudanais des limites d'exploitation familiale.

A l'intérieur de cette organisation agraire à larges mailles, les perturbations historiques et les vagues ultérieures de peuplement ont apporté des modifications. Les villages récents n'ont pas de terroir propre, qu'ils soient d'anciens villages de culture peuplés de captifs récemment libérés ou habités d'étrangers venus tardivement. Les champs qu'ils cultivent, relèvent en droit de groupes anciens voisins et l'usage qu'ils en font pendant une longue période ne fait pas disparaître de la mémoire des premiers occupants leurs propres droits qu'ils rappelleront à la moindre difficulté. Ces terres de culture des villages récents ne constituent pas un finage cohérent; les champs sont dispersés dans les terroirs d'autres villages, enclavés. Nous rencontrons fréquemment cette complication chez les Ouassoulouké de Bougouni, dans le Fouta Djallon, dans le Delta du Niger. Dans ce cas, la notion de finage est vidée de tout sens et celle de terroir, dans la mesure où on suppose des liens étroits entre l'homme et ses champs, bien fragile. Il faut aussi comprendre le finage soudanien, non comme une donnée première sur laquelle chaque village s'organise, mais comme traduisant, par ses limites et ses complications, l'histoire sociale du groupe qui y est attachée.

Le terroir compris dans ce finage subit-il un aménagement supposant un esprit communautaire et une discipline ? Une très rudimentaire organisation en auréoles concentriques existe autour des villages des régions soudanaises. On parcourt d'abord la ceinture étroite de jardins et de petits champs soumis à la culture intensive, abondamment fumés et arrosés, qui sont quelquefois l'objet du soin des femmes et dont l'exceptionnelle verdure en saison sèche est protégée contre les animaux par des enclos. Puis s'étend un vaste parc offrant le plus souvent une végétation sélectionnée d'arbres utiles (baobab, acacia, fromager, néré, karité). Les champs qui divisent cette surface claire sont quasi-permanents, fumés s'il est possible par le stationnement des troupeaux du village ou des transhumants; c'est le « sodiou » ou « so foro » des Bambara. Au delà s'étend la brousse entr'ouverte de clairières cultivées pour quelques années; ce sont les « kongodian foro », les champs de brousse. L'importance relative du « sodiou » et des « kongodian foro » varie très largement. Dans le Kounary (région de Mopti), les « sodiou » des villages voisins se juxtaposent, la brousse est à peu près inexistante; par contre, chez les Malinké en amont de Bamako, le sodiou est limité à une ceinture de quelques dizaines de

mètres et la plus grande partie des champs est acquise sur la brousse. Cette organisation rudimentaire ne suppose guère de discipline collective. Seule l'admission des troupeaux dans le noyau central suppose l'achèvement général de la récolte. Les densités médiocres jusqu'aux environs de 10 h au km² - admettent la légèreté de cette emprise de l'homme et l'absence presque complète de discipline collective. Il en est tout autrement là où les conditions historiques ont groupé des populations aux fortes densités ou lorsque la coexistence traditionnelle d'éleveurs et d'agriculteurs (les deux activités peuvent également être menées par les mêmes individus) est intime. La description que P. Péliissier a donnée de l'organisation agraire des Sérères au Sénégal révèle un système de culture précis avec la rotation traditionnelle, la division du terroir en trois soles et l'intégration de l'élevage au système, Sur le plateau des Timbi, au Fouta-Djallon, le terroir villageois est divisé en deux grandes soles alternativement consacrées à la culture et à la vaine pâture ; la décision commune d'effectuer la rotation est prise tous les quatre ans. Les travaux de petite hydraulique qu'effectuent les Dogon supposent une discipline collective; à Kassa, dans la partie septentrionale de la falaise, chaque quartier possède un jardin irrigué dont les utilisateurs forment une association qui délègue un des siens à la surveillance journalière contre les animaux, fixe l'ordre selon lequel les divers jardins sont irrigués et la durée d'ouverture des vannes, organise les travaux collectifs d'entretien. Dans la vallée du Niger certains groupes connaissent une organisation agraire communautaire, Il en est ainsi des Sonraï du pays de Gao ou de quelques groupes de riziculteurs du Delta intérieur. Dans cette région l'inégalité des crues annuelles du fleuve est l'obstacle majeur offert par les conditions naturelles à une mise en valeur sérieuse. Certaines collectivités villageoises (Marka de la rive nord du lac Débo) localisent l'ensemble de leurs rizières annuelles à plus ou moins grande profondeur suivant des prévisions empiriques et protègent la bande ainsi cultivée d'une digue contre les pointes précoces et brutales du début de la crue et les bandes de poissons rizophages qui les accompagnent. Ces quelques exemples n'épuisent pas la liste des tentatives communautaires des paysans soudaniens pour l'aménagement d'ensemble d'un terroir¹⁰. Cependant il faut noter deux faits pour juger de la portée géographique de ces constatations. Ces tentatives communautaires d'amélioration sérieuse des conditions naturelles sont l'exception. Elles semblent répondre, comme nous l'avons signalé ci-dessus, soit à de fortes densités de population, soit aux problèmes posés par la coexistence des champs et des animaux, soit à certaines conditions locales devant lesquelles l'effort individuel est impuissant.

Ces systèmes sont d'une fragilité qui les rend inexportables. Les Sérères qui émigrent hors de leur pays traditionnel, abandonnent leur organisation agraire et en particulier tout bétail. Les Dogons qui s'installent dans le Séno perdent toute originalité agraire.

Au total nous cernons mieux la façon dont le village soudanien est le centre d'une organisation de l'espace. Cette organisation est exceptionnellement communautaire (cas des fin ages possédant des « communaux » ou des terres à redistribution foncière, exemples d'une organisation disciplinée de l'effort et de servitudes collectives). En règle générale, ce sont les droits individuels qui limitent et animent l'espace villageois; c'est de l'effort individuel qu'il porte la trace. Cet individualisme ne gêne en aucune façon la vie socio-économique villageoise de tous les jours qui se révèle extrêmement vivante.

IV. Fonctionnement socio-économique du groupe villageois.

Les relations sociales sont beaucoup plus actives, on le sait, dans un village soudanien que dans un village normand par exemple. Les enfants font très tôt l'apprentissage de la vie collective et en particulier dorment par groupes jusqu'au mariage. Les chambres de jeunes gens constituent les édifices les plus remarquables des villages de pêcheurs du Delta intérieur du Niger. La société d'âge encadre une partie de l'activité du jeune homme et de l'homme marié, et la quasi totalité de ses distractions et fêtes. Enterrements, mariages, fêtes religieuses ou civiles (le 14 juillet par exemple) sont autant d'occasions pour se grouper dans la société, battre le tam-tam, danser, faire ripaille et palabrer. Tous les hommes du village passent une grande partie de leur temps de morte-saison en certains endroits précis où ils se groupent, par exemple sous la petite tonnelle à palabre du village, sous un gros fromager. Ils bavardent en accomplissant quelques travaux de vannerie, en confectionnant

¹⁰ Nous n'envisageons pas ici les cas plus nombreux où l'effort individuel et intelligent de l'individu pour aménager ses champs est traditionnel, car cela ne traduit pas un sens communautaire.

des filets ou des cordes. La réunion se poursuit le soir, les hommes accroupis autour du feu de paille qu'entretiennent les enfants en saison froide, somnolant et bavardant interminablement en saison chaude. Les femmes de leur côté ne demeurent pas en reste. Que ce soit pour la corvée de bois ou pour l'interminable pilage du mil au mortier, autour du puits ou chez les unes ou les autres pour les interminables politesses d'usage, on les voit plus souvent en groupe que solitaires dans leur « intérieur ». Les innombrables petits marchés de brousse ont aussi une importance beaucoup plus sociale qu'économique. Les échanges de produits y sont rares quelques condiments pour la sauce. Par contre, c'est une manifestation sociale extrêmement recherchée; on y apprend les nouvelles, on prépare les mariages, on profite de l'étonnement admiratif d'autrui devant le boubou neuf ou les lunettes de soleil ramenées de la ville. Au total, la vie sociale dans le groupe villageois est extrêmement compliquée, voire formaliste, très active et prodigue de satisfactions pour les individus. C'est un élément appréciable, bien que superficiel, de cohésion communautaire.

Quelles sont sur le plan fonctionnel les occasions d'une vie socio-économique plus utilitaire? Le village nous apparaît le plus souvent comme le cadre d'une véritable solidarité et complémentarité d'énergies. Cette solidarité peut se traduire par une simple discipline chronologique. Le moment des semailles est en général ouvert par des cérémonies religieuses collectives. Le moment où il faut garder les animaux du petit élevage traditionnel - chèvres, moutons, ânes - traduit aussi une servitude élémentaire. Mais la solidarité se traduit souvent par aide qu'apporte le groupe à l'individu, par l'intermédiaire des sociétés d'âge. Ces travaux collectifs de débroussaillages, désherbage, récolte, transport du grain, battage, sont la règle dans un grand nombre de groupes. On peut distinguer deux formes essentielles. Toute la société d'hommes peut faire le tour des champs individuels; c'est le cas pour le désherbage du mil dans beaucoup de villages dogon, pour le battage du mil dans les villages bambara de la région de Djénné ; les hommes préfèrent travailler ensemble et atteignent, au son du tam-tam, des rendements non comparables à celui que permet le travail individuel. Les moqueries et plaisanteries, l'aspect compétitif de ce travail en ligne, l'intérêt que les jeunes filles accordent à ceux qui se révèlent travailleurs puissants, voilà bien des stimulants précieux. Ces travaux collectifs prennent une seconde forme. Le groupe d'âge des jeunes gens auxquels leur famille accorde le plus souvent deux jours de liberté par semaine, louent leurs bras moyennant en général des sommes modiques. Ainsi, si un Bambara désire étendre ses champs plus que sa main-d'oeuvre familiale ne le lui permet, il demande aide aux jeunes gens. Il les nourrira, fera battre le tam-tam durant le travail et versera le montant d'un prix fixé forfaitairement à l'avance. Avec cette somme, les jeunes gens festoieront. Ces formes de travail collectif sont depuis longtemps connues. Elles se révèlent complexes à une étude approfondie. Ainsi chez les Minianka on peut distinguer cinq formes d'interventions de la société d'hommes:

- a) si le village doit effectuer un travail d'utilité commune (réfection des pistes, des tonnelles à palabres), tous les hommes participent gratuitement;
- b) des cultivateurs peuvent s'entendre pour cultiver alternativement sur les champs de tous les associés;
- c) le groupe d'âge des jeunes gens peut louer ses services à un cultivateur;
- d) le chef d'un quartier peut réclamer les services des jeunes gens pour son propre compte ou pour apporter une aide à une famille disposant d'une médiocre main-d'oeuvre (malades, vieillards, absents) ;
- e) si un ou plusieurs membres d'un groupe d'âge est fiancé, le groupe travaillera pour le compte du futur beau-père du sociétaire.

Au total, le groupe villageois trouve dans ces formes variées, mais traditionnelles, du travail collectif l'occasion d'effectuer avec un rendement élevé certains travaux difficiles et fastidieux, de réaliser une forme rudimentaire de sécurité sociale pour les malades et les vieillards. Elles sont bénéfiques sur le double plan de l'économie du groupe et de la vitalité sociale.

Le groupe villageois offre souvent dans son organisation socio-économique une réunion d'énergies et de compétences économiques complémentaires. On sait que la vie économique du village africain est encore autarcique ; le village forme une unité économique quasi fermée qui doit se suffire à elle-même. Dans une société aussi profondément rurale, les spécialités artisanales sont réduites; cependant il y a partout des tisserands, des forgerons, des cordonniers, des potières et dans les sociétés soudaniennes, ces artisans constituent des castes d'autant plus marquées que la hiérarchie sociale est plus aristocratique. Inexistantes dans les sociétés éparpillées à groupes humains réduits (Peulh du Ferlo), réduites chez les paléonégritiques à

organisation égalitaire (Diola, Dogon, Bobo), elles prennent dans les sociétés de la frange sahélo-soudanienne une importance très grande. Dans l'organisation peulh du Macina la hiérarchie sociale atteint un degré de minutie et de spécialisation extrême. On reconnaît les familles Ardo (chef de tribu), Modi Babé (maraboutique), Poulo Bodédio (éleveurs gardant les traditions de la transhumance), Ouronké (sédentaires éleveurs ou riziculteurs), Diawambé (commerçants), Maboubé(tisserands), Sakébé (cordonniers), Laobé (menuisiers), Wyeloubé (forgerons), Wambavbé (musiciens ou griots). Parmi les captifs cultivateurs (Rimaibé) on peut distinguer également plusieurs catégories. Qu'elles correspondent à des castes professionnelles ou à des classes sociales, ces diverses catégories constituent dans un village des milieux endogamiques.

Il est évident que ce caractère inégalitaire des sociétés sahélo-soudanienne peut, s'il est accompagné d'une prise de conscience le remettant en question, nuire considérablement à l'homogénéité villageoise et faire perdre au groupe une partie de son sens communautaire.

Le village soudanien apparaît à travers la revue rapide de son existence communautaire comme un centre autonome d'énergies individuelles solidaires. Les éléments de force et de cohésion constituent une trame d'inégale résistance en face des éléments de dispersion et d'individualisme. Nous pouvons récapituler parmi les premiers l'intimité d'existence que permet au niveau du quartier ou du village la disposition d'un habitat généralement concentré, le sens d'une communauté d'origine ou d'un ordre historique d'installation des diverses familles, les cultes villageois, l'habitude d'une vie sociale très active et certaines formes de travaux de groupe - parmi les seconds, le caractère familial de la propriété, les complications fréquentes du finage, le plus souvent le médiocre effort collectif d'aménagement des conditions naturelles et, pour certaines sociétés, la hiérarchie étanche et sclérosée de castes professionnelles. L'équilibre traditionnel ainsi défini caractérise chaque groupe et la diversité des situations se traduit par la plus ou moins grande autorité des chefferies villageoises. L'existence de celles-ci est indiscutée dans les deux cas suivants, Premier cas: la chefferie villageoise se confond avec l'autorité traditionnelle du chef de terre, chef des eaux¹¹. Deuxième cas: la chefferie villageoise est une autorité ancienne répondant à l'organisation administrative minutieuse et hiérarchisée qui fut mise au point chez certains peuples. Par exemple, la hiérarchie mossi comprend le Mogho naba (chef de tous les Mossi résidant à Ouagadougou), le Boussouma naba (chef de province), le Kritinga naba (chef de canton), le Teng Soba (chef de village), le Zaka naba (chef de la concession familiale). Dans les autres cas, la chefferie de village est vouée à l'impuissance totale,

Toutes les formes de vie villageoise sont d'ailleurs profondément perturbées par l'évolution contemporaine qu'il convient d'examiner.

b) L'évolution contemporaine

L'Afrique soudanienne est entrée au XIXe siècle dans une période de son histoire extrêmement troublée. L'histoire du Soudan occidental et central, des rives du Sénégal à la boucle du Niger, fut marquée pendant tout le XIXe par deux pressions d'origine extérieure qui provoquèrent, d'abord à distance, puis directement, des crises profondes. Ces deux faits furent les progrès de l'Islam qu'accompagnèrent la constitution d'états théocratiques, plus ou moins éphémères, et la colonisation européenne. Les deux faits se rencontrent fréquemment. La possibilité de vendre des milliers d'esclaves aux comptoirs européens du littoral n'est pas sans avoir stimulé les ardeurs conquérantes de certains chefs qui, se couvrant de l'Islam, ravagèrent des régions très vastes de l'Afrique soudanienne. Dans un pays vidé et souvent désorganisé par les razzia, les déportations, la progression des colonnes coloniales fut facilitée et accélérée: c'est bien dans les pays protégés des bouleversements du XIXe siècle et ayant gardé leur ancienne organisation, chez les Dogon par exemple, que l'ordre colonial fut le plus long à s'imposer. L'administration européenne et la décolonisation contemporaine sont les dernières étapes de cette histoire dont les bouleversements ont fait surgir tout un ensemble de faits démographiques et sociaux complexes intéressant la vie villageoise. Nous grouperons ces faits autour de trois rubriques: l'évolution islamo-féodale, les préliminaires à une régionalisation, les progrès de l'individualisme.

¹¹ Il est aussi fréquent que le village désigne un fantoche ou un évolué qui masquera l'existence du chef traditionnel détenant la véritable autorité.

Il est évident qu'il s'agit d'un ensemble, d'une nouvelle atmosphère de la vie soudanienne et si pour expliquer les faits nous les cataloguons, la compréhension n'est possible que si nous avons à l'esprit les liens qui les unissent.

1. L'évolution islamo-féodale.

Le XIXe siècle a vu la constitution d'états théocratiques. Les Toucouleurs avec El Hadj Omar et Tidiani, du Sénégal à la boucle du Niger. les Peulh du Macina avec Cheikou Ahmadou et ses successeurs, Samory chez les Malinké, ont œuvré pour le progrès de l'Islam. Celui-ci n'était pas, au début du XIXe, entièrement nouveau pour ces pays. Dès le Moyen Age, les cadres du Mali et de l'Empire Sonrai étaient islamisés et les relations avec La Mecque fréquentes. L'originalité du XIXe est faite de la tentative en certaines régions d'une conversion de l'ensemble des populations, les résistants étant réduits en captivité. Cela n'alla pas sans une ruine profonde de l'organisation traditionnelle en maints endroits: villages détruits, populations déplacées¹², petits groupes de « sofa »¹³ constituant une nouvelle aristocratie féodale au milieu des populations vaincues. A l'arrivée des Français, l'Islam marqua un certain recul dans les populations superficiellement converties; c'est ainsi qu'à quelques kilomètres de la ville pieuse de Djénné, les villages bambara revinrent au fétichisme traditionnel qu'ils avaient dû dissimuler. Mais un certain nombre de faits devaient permettre la reprise lente, mais irrésistible, du mouvement d'islamisation. Le fait est bien souvent signalé dans les études régionales. L'ouverture du pays permit aux marabouts, aux commerçants étrangers (Sarakolé ou Dioula), traditionnellement prosélytes, de pénétrer en des sociétés fermées. L'action de l'administration française fut souvent inspirée par une politique pro-musulmane. Le contact avec les villes, à la fois centres commerciaux et islamiques comme Tombouctou, Djénné, Kankan, et le prestige d'une civilisation africaine connaissant l'écriture, écriture dont l'utilité apparaissait démontrée en face de l'administration française, contribuèrent également au succès de l'Islam.

Quelles furent les conséquences sociales de ce siècle et demi d'islamisation progressive sur l'organisation villageoise. traditionnelle au Soudan ? Une certaine évolution aristocratique de la société se dessina. Le nombre des captifs augmenta très sensiblement pendant les guerres du XIXe. Chez les Malinké, après les guerres de Samory et la conquête française, les captifs servaient de monnaie d'échange; boeufs, chevaux, bijoux furent évalués en captifs jusqu'au début du XXe. L'importance de ce groupe social variait suivant les peuples: le cinquième de la population totale chez les Malinké, la moitié chez les Peulh du Macina. La suppression théorique de la captivité par l'administration française n'obtint ses pleins résultats que lorsqu'une vie politique démocratique apparut; c'est-à-dire que le fait date d'une dizaine d'années. A des relations de maîtres à captifs, très souvent teintées de paternalisme et assez cordiales, succèdent des discordes extrêmement vives. Le sens de l'inégalité sociale traditionnelle, qui reste très vivant dans les esprits, crée dans les catégories privilégiées un dédain rancunier à l'égard des anciens captifs et, chez ces derniers, un complexe d'affranchis et la manie de l'opposition. Le sens communautaire de villages présentant de fortes disparités sociales a toutes chances d'être médiocre.

L'habitat semble s'être concentré en unités plus importantes au XIXe. Dans un certain nombre de régions, pour un gros village existant, on peut citer tout à l'entour une demi-douzaine d'anciens lieux habités dont on fait remonter la disparition au siècle précédent. Quels sont les éléments d'explication de ce phénomène ? Les gros villages étaient souvent épargnés par les conquérants; certains, les centres commerçants et cosmopolites, étaient déjà islamisés; d'autres représentant une force ou jouant le rôle de petite capitale furent ménagés. La surveillance militaire, administrative et religieuse, était plus facile sur des centres importants et les populations furent maintenues en de gros villages. Il résulta de cette distribution nouvelle de la population un affaiblissement d'ensemble du sens communautaire. L'éclatement des collectivités traditionnelles, le rattachement de leurs membres à d'autres groupes multiplie les situations d'étrangers, les divisions intestines, les complications de finage et les situations foncières inextricables.

Enfin il faut souligner la féodalisation des liens humains. Certaines régions, en particulier la bordure sahéenne

¹² Par exemple, à la limite sud de la zone soudanienne, en Guinée dans la région de Beyla, on a évalué à 2.000 les villages détruits de 1839 à 1898. A cette date Samory entraîna 100.000 personnes dans sa fuite devant les colonnes françaises.

¹³ Soldats des Toucouleurs.

du Soudan, connaissaient des chefferies traditionnelles puissantes. Elles étaient l'exception et si l'autorité de certains chefs s'exerçait à l'extérieur de leur propre village, il s'agissait d'une suzeraineté nominale. L'autorité française fit beaucoup pour généraliser le système des chefferies (sous le nom de chef de canton) et pour l'utiliser comme intermédiaire efficace. La tentative fut plus ou moins heureuse. De toutes façons, elle créait au-dessus du groupe villageois une institution féodale qui perturba la vie villageoise. Beaucoup de chefs prétendirent à la propriété éminente du pays qu'ils administraient, peuplèrent de clients fidèles les chefferies de village et, s'appuyant sur les traditions coraniques, introduisirent la notion de propriété « beitel », propriété de la chefferie, que l'on retrouve dans tous les pays sahélo-soudaniens, des rives du Sénégal¹⁴ à celles du Niger. Les deux termes de cette évolution islamo-féodale sont dissociés. Ces dernières années, le mouvement féodal a été bloqué par l'évolution politique, mais la cohésion des communautés villageoises continue à en être ébranlée. Dans certaines régions, la plupart des villages sont profondément divisés par des haines; d'un côté le parti du chef et de ses partisans, de l'autre, ses adversaires. Par contre, l'islamisation continue à progresser, et en contrepartie, l'animisme à reculer. Cependant on sait que l'Islam noir coexiste très souvent avec un legs très important de fétichisme traditionnel et en particulier que les liens mythiques qui unissent les hommes aux dieux dans lesquels ils exercent leur activité, demeurent vivants. Ceci explique que personnellement nous n'avons pas remarqué un affaiblissement du sens communautaire particulier aux villages islamisés d'un groupe donné.

II. Préliminaires d'une régionalisation.

Nous entendons par là un partage régional des pays soudaniens, partage ne s'appuyant pas sur la différenciation des économies régionales qui sauf exception demeurent monotones, mais sur l'influence des villes. Il faut souligner très nettement qu'on ne peut constater actuellement que les préliminaires de ce fait et que l'observation de M. P. Gourou: « Le réseau des villes très récent en Afrique ne permet pas de diviser celles-ci en aires d'influences urbaines¹⁵ » demeure le plus souvent exacte. Combien de centres administratifs semblent perdus dans un cadre d'urbanisme inachevé pour lequel on a vu trop grand ! Une revue rapide de l'histoire du développement des villes permet de comprendre le caractère très contemporain et d'apprécier la médiocrité de l'influence urbaine sur les campagnes soudaniennes.

Les villes précoloniales étaient essentiellement des relais de route. La masse du pays vivait dans une économie très étroitement locale et seuls quelques produits rares, coûteux et légers, étaient transportés par les commerçants groupés en caravanes le long de certains axes. Les villes se disposaient le long de ces axes comme leurs étapes essentielles. Elles demeuraient sans liens avec les pays environnants qui ne participaient que d'une façon infime aux échanges parcourant ces grandes routes. Pour prendre un exemple, l'axe Tombouctou - Djénné était parcouru par un petit transport fluvial sur le Niger - sel venant de Tombouctou contre cola et or venant des pays soudaniens. Djénné était le point de rupture de charge, là où les Dioula chargeaient les barres de sel sur leurs ânes dont les caravanes devaient franchir un bon millier de kilomètres vers le sud avant d'atteindre les grandes régions de consommation. Aucune concentration des produits du Delta, mis à part quelques ballots de poisson, n'avait lieu à Djénné qui vivait ainsi, au point de vue commercial, comme un port prospère d'arrière-pensée très éloigné.

L'époque coloniale (en gros 1890-1940) exerça sur les villes des influences contradictoires. D'une part les villages choisis comme postes administratifs prirent une certaine importance; quelques fonctionnaires, des notables, des gardes, des captifs libérés ou enfuis cherchant protection ou anonymat, s'y installèrent. La sécurité couvrant l'ensemble du pays, une petite vie de relations s'établit, des marchés furent créés et les hommes, sinon les marchandises, se déplacèrent davantage. D'autre part le recensement administratif fixa plus énergiquement les hommes à leur village d'origine. L'autorité des chefs, renforcée, s'opposait à des absences prolongées de travailleurs et d'imposables. Les corvées administratives assez lourdes supposaient la stabilité de la main-d'œuvre au niveau du village. Les villes elles-mêmes étaient durement imposées; à Djénné par exemple, les fuites étaient nombreuses et la ville elle-même perdit ainsi une part de sa population. Au total, les villes de l'époque coloniale dans les pays de l'intérieur et en règle générale ne connurent pas une expansion très rapide.

¹⁴ Papy, article cité.

¹⁵ P. Gourou, résumé des cours 1957-1958. Annuaire du Collège de France.

Deux exemples permettent d'estimer dans quelles limites se tint la croissance des villes. A Kankan. la population passa de 4.000 habitants en 1900 à 8.000 en 1918. à 13.000 en 1946 ; à Mopti. la population recensée est de 900 habitants en 1905, 3.500 en 1920. 3.800 en 1930.

La deuxième guerre mondiale devait introduire des éléments d'expansion urbaine qui se prolongèrent jusqu'à l'époque actuelle. La période 1939-1945 fut une époque de vie difficile. De très dures réquisitions provoquèrent la pénurie dans les villages. La mobilisation pour l'armée ou les entreprises civiles comme l'Office du Niger provoquèrent une certaine instabilité. L'après-guerre devait être la grande période de libération individuelle. Le déclin de l'autorité des chefs, la suppression des corvées permettaient aux villageois de quitter leur lieu de résidence habituelle. Les investissements de superstructure (routes, travaux urbains) introduisaient en certains points privilégiés, les villes en particulier, une économie plus moderne, partant des possibilités d'embauche. L'augmentation du nombre d'Européens créait de nouveaux emplois - boys, gardiens, manoeuvres - tandis que la promotion de nombreux fonctionnaires africains attirait en ville les familles demeurées au village.

La vie politique fébrile, la multiplication des querelles administratives et des affaires de justice créèrent de nouvelles occasions de venir en ville, d'y nouer des liens, d'y séjourner pendant la morte saison. Enfin, les aspects étonnants de l'existence urbaine, son animation, ses spectacles ahurissants, ses cinémas et ses boutiquiers suscitent chez les villageois un goût très vif qui leur fait faire allègrement et sous un maigre prétexte une ou deux journées de marche pour venir en ville. Au total, la population stable et assurée des moyens de vivre augmente sensiblement (Kankan passe de 13.000 en 1946 à 24.000 en 1953 et Mopti de 3.800 en 1930 à 13.000 en 1957) ; la population flottante et sans travail régulier croît davantage et pour un nombre considérable de villageois à 50 ou 100 km. à la ronde, les contacts avec la ville se multiplient.

Le fait urbain exerce ainsi à distance, dans la vie villageoise, une influence certaine, et concrètement c'est une ville particulière, possédant ses caractères et son dynamisme propre qui assure ce rôle à l'intérieur d'une région. Il n'est pas exclu que deux villes se partagent ce rôle. Ainsi, pour une partie du pays dogon, Bandiagara est le centre urbain immédiat, poste administratif et marché local: mais, pour tous les habitants de ce pays, Mopti, avec son intense activité commerciale, la vie du fleuve, la présence de 20 ou 30 grandes maisons commerciales européennes ou libanaises, représente bien la grande ville vers laquelle le Dogon va directement, à chaque fois que cela lui est possible. La cohésion villageoise résiste mal à cette influence urbaine. Le groupe économique est affaibli par le départ des jeunes gens. La cohésion spirituelle, les habitudes communautaires, la hiérarchie sociale sont atteintes par les réactions sceptiques et individualistes de ceux qui ont été en ville. Le villageois est dépaysé dans son propre village. Tout cet ensemble d'attitudes constitue un germe redoutable pour la collectivité. A côté de ces éléments perturbateurs d'ordre psychologique, les villes soudanaises exercent un début d'influence économique dans les campagnes environnantes. Les cultures maraîchères et les plantations de manguiers ont bouleversé la vie agricole traditionnelle de part et d'autre de Bamako sur les rives du Niger. L'exploitation du bois devient une ressource importante pour un certain nombre de villages autour de Mopti, grand centre de préparation du poisson fumé. Les techniques utilisées peuvent être modifiées par la proximité d'une ville... Les cultures sèches autour de Ségou sont faites à la culture attelée ; l'influence de l'Office du Niger a permis la substitution de la charrue à la daba. Ainsi certaines transformations dans l'économie rurale, la promotion de certains produits ou de certaines techniques, sont dues à l'influence d'une ville particulière. Economiquement et psychologiquement, les villes soudanaises exercent une certaine influence sur la vie villageoise qui permet de deviner les débuts d'une régionalisation.

III. Individualisme.

Nous retrouvons là certains faits signalés à propos de l'influence urbaine. Celle-ci est un élément actif parmi d'autres d'un phénomène bien connu, qualifié par les sociologues de détribalisation. L'Africain, à l'intérieur de régions dont les surfaces sont tachées d'huile, réagit de plus en plus comme un individu déraciné. Son extrême mobilité frappe l'observateur. Pendant les huit mois de morte-saison de l'année, on peut dire que tous les hommes jeunes cherchent l'occasion de quitter le village. A pied ou entassés dans un de ces camions qui roule à toute allure dans un nuage de poussière, il s'en va vers une ville ou vers un autre village. Un cousin éloigné, un camarade, n'y est-il pas installé? Le bruit qui court, démesurément grossi par la distance, n'assure-t-

il pas qu'en peut y trouver une embauche intéressante, se réjouir d'une fête particulière, y entrevoir un parent qui est devenu un personnage dans le commerce ou la politique? Toutes ces raisons nouvelles s'ajoutent aux déplacements qu'exigent les habitudes sociales et qu'on exagère dorénavant: apporter ses condoléances ou ses compliments, aller au marché ou présenter ses respects à un notable, à une autorité religieuse ou foncière. Voilà notre homme sur cette route africaine devenue le domaine où la liberté et la mobilité des individus s'affirment le plus clairement. C'est aussi cette piste que suivront les habitudes nouvelles rapportées de ces voyages. Le dédain des coutumes villageoises, des interdits religieux, des servitudes collectives est affirmé à chaque occasion. La femme étrangère que l'émigré a ramené étonne, scandalise ou réjouit le village au même titre que la bicyclette ou le phonographe. Essayons de préciser certains aspects de cet individualisme à l'intérieur du groupe villageois. Sur le plan social on assiste Souvent à un renversement des hiérarchies traditionnelles. Les classes supérieures - notables, chefs religieux ou administratifs, familles nobles des sociétés hiérarchisées - ont fréquemment évité un certain nombre de contacts ennuyeux avec la civilisation européenne. Si la commission de recrutement militaire passait, le village présentait de préférence les jeunes gens des familles inférieures. Si l'administrateur créait une école et imposait le village de dix élèves, les chefs essayaient très souvent de trouver les «victimes» parmi les captifs et les étrangers. Si des travaux étaient à effectuer au loin, c'étaient les plus pauvres, les familles inférieures qu'on envoyait. Cette politique a porté ses fruits amers. Voilà le captif devenu fonctionnaire, homme politique; voilà le fils d'une famille pauvre rapportant de quelques années sous l'uniforme un esprit d'indépendance total à l'égard des « nantis », un air d'autorité et une expérience qui groupent ceux de sa condition autour de lui, un rudiment d'instruction et de connaissance du français qui fait de lui l'intermédiaire entre les villageois et l'administration. Cette promotion des plus humbles des sociétés soudaniennes est la rançon des avantages que les privilégiés ont tirés de leur situation et de la façon dont ils se sont préservés des ennuis de l'ordre colonial.

Dans le cadre familial, l'individualisme se traduit par la révolte des jeunes contre les vieux. Ces derniers ne peuvent plus diriger les travaux, garder la direction de l'entreprise familiale, en gérer les biens à leur avantage personnel sans soulever une violente opposition. Cette rébellion contre les vieux prend volontiers l'aspect d'une lutte contre l'organisation traditionnelle des mariages. Les jeunes gens se lamentent des dots très élevées, de l'obligation d'attendre d'avoir atteint 25 ans pour pouvoir se marier, alors que les chefs de famille s'offrent une troisième et jeune épouse. Le mouvement pour la limitation des dots, quelquefois en faveur de la monogamie, intéresse de plus en plus les jeunes Soudaniens et les jeunes filles évoluées s'y associent. Pour le travail, l'individualisme se traduit par le fractionnement, le morcellement du groupe familial. Traditionnellement chaque homme peut travailler sur un champ individuel deux jours par semaine (le diom foro bambara qui s'oppose au champ familial - le foro ba ou grand champ). Si l'entente ne peut subsister entre les travailleurs du groupe, les ménages (en général les fils de mères différentes) abandonnent la concession familiale, installent leur case à la périphérie du village, cultivent leur propre champ. Les paysans n'acceptent plus également les travaux collectifs d'aménagement. Les Africains ont longtemps souffert des corvées administratives; la haine de tout effort collectif demeure souvent, et le moindre travail d'utilité publique était, ces années dernières, impossible à mener à bien, même s'il était fait au profit de la collectivité villageoise. L'organisation foncière traduit avec certaines hésitations les modifications sociales. Nous avons rencontré de nombreux exemples de location de champs en numéraire, dans les pays de surcharge démographique où les bonnes terres sont rares; ces locations sont très élevées, peuvent aller jusqu'à 40 % de la valeur d'une récolte moyenne (pays Bobo Oulé). Elles remplacent le prêt gratuit traditionnel. Des cas de ventes de terre nous ont été signalés (pays dogon, pays bobo-oulé), supprimant ainsi l'inaliénabilité familiale de la propriété foncière¹⁶. Ce sont des cas encore isolés, mais il est évident qu'ils ont une portée révolutionnaire. L'individualisme est particulièrement net dans les régions que gagne l'économie d'échange. Par exemple, dans la vallée du Niger, en amont de Bamako, le morcellement familial s'accroît au fur et à mesure qu'on s'approche de la capitale du Soudan. Contre ces diverses formes d'une tendance individualiste une réaction traditionnelle s'organise dans certains pays. Elle prend quelquefois un aspect politique : le soutien au parti d'opposition. Elle aboutit au retrait hautain de certaines catégories sociales qui vraisemblablement tenteront d'organiser des « hiérarchies parallèles » conservant une certaine influence sur une clientèle réduite. Elle provoque dans certaines civilisations un regain

¹⁶ On trouve les mêmes faits dans les régions de population très dense du Fouta Djallon. H. Fréchou, rapport cité.

des activités occultes et magiques pour retenir par la crainte, dans le cadre de l'organisation traditionnelle, une part importante des populations.

Ainsi le village traditionnel soudanien, centre autonome d'énergies individuelles solidaires, est privé par l'évolution contemporaine du dernier demi-siècle d'une grande part de sa cohésion intérieure. Il y a dans cette évolution des éléments heureux, des aspects de libération sociale, un certain stimulant à l'activité individuelle: en un mot, le pays "bouge". Mais le côté négatif semble peser plus lourdement: la mobilité, la fluidité individuelle qui caractérisent de plus en plus les populations soudaniennes, apparaissent comme un luxe prématuré pour un pays aussi peu développé.

c) Problèmes actuels

La nécessité d'insuffler une vie nouvelle aux collectivités villageoises traditionnelles menacées de stérilité et d'inertie par l'évolution contemporaine que nous venons d'esquisser, apparaît à tout observateur et sous-tend l'action des pouvoirs publics. Cette action, pour être efficace, doit s'appuyer sur une connaissance aussi que possible des situations actuelles. La crise profonde qui remet partout en question les fondements du groupe et le sens traditionnel que les villageois accordent à leur collectivité de base, est plus ou moins grave et se présente différemment suivant les cas.

I. Diversité des situations.

Les peuples de vieille civilisation agraire dits paléonégritiques que nous rencontrons dans la zone soudanienne Bobo, Dogon, Lobi, Dioula - connaissent le plus généralement un sens communautaire caractérisé par les éléments suivants :

- il est d'inspiration biologique. (La communauté est très vivement ressentie si elle est familiale; les grands villages constitués de multiples familles étrangères les unes aux autres n'inspirent guère de sens communautaire).

- il se manifeste par une vie rituelle profonde dont les manifestations collectives - chasses, pêches, certains travaux agricoles - sont nombreuses.

- toute autre forme d'encadrement venant de l'extérieur, à des fins administratives ou économiques, se heurte à l'émiettement individuel; les gens ne se sentent pas intéressés, sont frappés de crainte, d'impuissance devant toute action collective qui ne se superpose pas au cadre traditionnel.

La crise actuelle se traduit surtout par la rébellion des jeunes gens contre la gérontocratie traditionnelle. C'est dans ces groupes que le morcellement familial est le plus net. Les départs lointains sont particulièrement nombreux et les plus significatifs, car les voyageurs, une fois de retour, ressentiront plus profondément que ceux ayant participé à des civilisations moins riches de rites et de mythes, l'anachronisme du groupe traditionnel. C'est aussi dans ces groupes que la réaction contre les innovations s'enveloppe du mystère des choses religieuses. Les traditionalistes retrouvent le sens de certaines coutumes tombées en désuétude. Les interdits, en matière de mariage particulièrement, sont observés plus rigoureusement; l'exogamie des classes inférieures est plus étanche que jamais. Les cas d'empoisonnement, la crainte des sorciers, augmentent ; certains crimes rituels, à l'occasion des naissances par exemple, que la crainte de l'administration coloniale avait raréfiés, reprennent.

En bref, l'attachement profond à la terre et l'animisme qui le traduit, constituent bien chez les Soudaniens paléonégritiques la base solide sur laquelle une politique du paysannat peut s'appuyer. La « démocratisation » de la vie familiale conditionne l'adhésion des individus les plus jeunes, les plus dynamiques et les plus évolués, à une vie collective renouvelée qui ne peut se comprendre, au premier degré, qu'à l'intérieur de la grande famille. Le village n'a de signification actuelle, et sans doute jusque dans un avenir assez lointain, que s'il se superpose à une parenté ou réunit quelques rares familles en très bonnes relations les unes avec les autres.

Les sociétés sahéennes qui se sont introduites dans les régions soudaniennes septentrionales, présentent un certain nombre de caractères spécifiques qui les sensibilisent particulièrement à la crise contemporaine. Nous examinerons particulièrement le cas des groupes peulh sédentarisés dans le Delta central du Niger. La société peulh traditionnelle est caractérisée par la coexistence de deux faits apparemment contradictoires: une organisation aristocratique de la société, un individualisme très marqué. L'organisation aristocratique traditionnelle se traduisait par des chefferies solides, une hiérarchie de castes très établie et précise et un sens très vif de la discipline. L'expression « fou got » signifiant « tous pareils, tous ensemble » revient très souvent sur les lèvres de ces Peulh doués d'une grande dignité d'allure. L'effondrement de cette organisation aristocratique, effondrement que nous avons décrit précédemment, étant acquis, à quel cadre social se raccroche l'individu?

La famille peulh est incontestablement très fragile. Elle ne possède pas l'organisation patriarcale où l'âge donne l'autorité. Les responsabilités, les biens, les titres, se transmettent de père en fils et non entre frères. Dans chaque famille il y a un lignage maximal et inégalité entre les collatéraux. La communauté indivise des biens n'existe pas en dehors des familles puissantes possédant des terres. La fortune est le plus généralement faite d'animaux, et chacun est maître des siens. Les femmes, d'une grande mobilité conjugale, et les mineurs sont émancipés au point de vue économique, puisque chacun gère comme il l'entend son troupeau.

Pour ce qui nous intéresse particulièrement, la fragilité de la collectivité villageoise est évidente. Le village, dans toutes les sociétés sahéennes, est un fait récent. Le village de cultivateurs ou d'éleveurs a accompagné la sédentarisation contemporaine et partielle de ces peuples. Le premier est en général habité de captifs; les « saré », villages des Rimaïbé captifs de Peulh, datent du XIX., tandis qu'au Sahel les « débé », villages des Bellah, captifs de Touaregs, sont postérieurs à 1910. Le caractère récent de l'installation, la situation sociale inférieure de leurs habitants concourent à leur défaut d'organisation juridique et communautaire. La terre appartient en droit à quelques notables qui la confient à leurs Rimaïbé dispersés dans plusieurs villages où ils voisinent avec des Rimaïbé d'autres Peulh. Ainsi des cultivateurs de villages différents peuvent cultiver dans la même plaine, et ceux d'un même village disperser leurs champs en des lieux très éloignés. Les propriétés dites « beïtel » sont particulièrement étendues, la coutume islamique étant mieux acceptée. Par ailleurs la précarité des conditions naturelles exige une adaptation très souple, une recherche continue des meilleures terres. C'est ainsi que dans la vallée du Niger, les plages cultivées en riz, gros mil, maïs, blé, se déplacent suivant les caractères de la crue. Dans la vallée du Sénégal, plusieurs villages disposent en commun d'une unité territoriale dite « collangal » constituée d'une bande de chaque sol¹⁷. Ainsi le image villageois n'existe ni en droit, ni en fait, puisque le régime foncier et les conditions naturelles concourent à disperser, en l'aveil, déplacer les champs. Par ailleurs, l'origine, très diverse dans le même village, des captifs supprime toute tradition commune, tout patriotisme biologique. Que reste-il ? la chaîne d'une servitude qui s'efface actuellement! La communauté villageoise formée à quelque distance par les Peulh d'un ouro n'est guère plus charpentée. Les dépendances collectives liées à la vie pastorale du village que nous avons signalée ci-dessus, représentent peu de chose à côté des pâturages de tribu. Un ouro peut rassembler la plus grande partie des familles d'une tribu, mais le plus souvent la composition de son peuplement est complexe et nous avons déjà cité le cas-limite du village de Saré Dina constitué de sept groupes rivaux. Dans l'organisation de la vie pastorale qui est la plus grande affaire du monde peulh, la transhumance est faite soit par groupes constitués en majorité des animaux d'une tribu, soit par des troupeaux dont la composition traduit les liens d'amitié, de parenté, de tradition, d'intérêt, le même éleveur confiant quelques animaux à plusieurs bergers en général. Au total, quel support peut étayer la vie communautaire dans le cas de ces sociétés sahéennes? Il subsiste le voisinage, les liens d'une courtoisie très policée, mais que la présence des individus de castes inférieures, isolées et méprisées, fissure et compromet. Ces derniers ne sont plus maintenus en place par la discipline intérieure de ces féodalités, par la vigueur de l'administration coloniale, par l'ignorance et la crainte de l'aventure; les paysans bellah, rimaïbé, entendent depuis 10 ou 20 ans aller chercher fortune ailleurs, dans des pays moins déshérités et où il leur sera plus facile d'oublier leur ancienne servitude. Ainsi il semble bien que la crise de société est particulièrement grave dans les groupes sahélo-soudaniens. Nulle part la réaction individualiste n'est aussi brutale, car elle répond à une tentative d'organisation aristocratique qui ne fut nulle

¹⁷ Papy, article cité.

part aussi puissante; villages profondément divisés, palabres et querelles entre villages, entre groupes de villages, telle est la règle. Nous comprenons bien cette situation comme accompagnant la transition politico-sociale contemporaine, mais l'œuvre de restauration sera de longue durée et particulièrement difficile.

Entre les sociétés paélonégritiques et sahélo-soudaniennes la masse centrale des peuples soudaniens, Sérères, Malinké, Mossi, Bambara, semble conserver plus de stabilité et continuer à vivre sur une organisation villageoise moins perturbée. C'est chez ces peuples que la communauté villageoise définie dans la première partie demeure la plus vivante, car elle reste perméable aux conditions nouvelles. L'Islam a ouvert le village sur un monde plus vaste. Mais les traditions profondément rurales subsistent. La dignité éminente du travail de la terre demeure en même temps qu'un sens animiste très vif.

Ces Soudaniens apparaissent, en règle générale, comme des populations laborieuses et réceptives. Les innovations techniques, charrues, herses, les cultures nouvelles, par exemple le riz, le maïs, sont, plus vite qu'ailleurs, adoptées.

Les faiblesses ne manquent pas et les formes communautaires de vie villageoise qu'il reste à définir, sont d'un impérieux besoin, mais il semble bien que c'est chez ces peuples que l'entreprise sera la moins difficile et la plus assurée de succès.

II. Village et encadrement du paysannat.

La nécessité d'un cadre communautaire et coopératif pour l'immense entreprise de développement économique et social des pays africains n'est pas discutée. Nous énumérons rapidement les problèmes socio-économiques dont la solution exige la coopération.

Les complications foncières dues à l'évolution récente et en particulier les querelles entre propriétaires et tenanciers du sol, rendent souhaitable un certain transfert de la propriété éminente à la collectivité. La multiplicité des travaux d'aménagement de petite échelle rend indispensables l'adhésion et l'effort des intéressés eux-mêmes. Dans le domaine de l'hydraulique par exemple, des résultats furent acquis après 1945, œuvre facilitée par la participation de la main-d'œuvre locale. L'impuissance de l'Administration depuis les transformations politiques de la dernière décennie a paralysé ces travaux. La situation politique actuelle permet de demander, et d'obtenir, si certaines conditions sont réalisées, un nouvel effort des villageois. Les formes traditionnelles d'activité des sociétés de jeunes gens sont à dévier et à utiliser vers des travaux d'intérêt public. Par ailleurs, une discipline collective est indispensable dans toute entreprise de modernisation rurale. Combien d'aménagements mis en place n'ont jamais été utilisés correctement et à plein! Combien de tentatives d'introduction d'espèces sélectionnées ont été étouffées! Combien d'agents d'encadrement technique, « parachutés » en brousse, sans moyens et sans autorité, ont été absorbés par la population qu'ils étaient chargés de guider, et paralysés par la routine! Tout ce lamentable gaspillage de bonnes volontés, d'énergies et d'argent qui accompagna l'intervention européenne eut une cause essentielle : l'absence d'un paysannat organisé et responsable. Dans le domaine de l'outillage, l'acquisition des plus modestes engins demeure le plus souvent impossible pour l'individu; une charrue vaut 12.000 fr., alors que le revenu individuel dans les familles d'agriculteurs dans la Vallée du Niger oscille autour de 4.000 fr. ; le prix d'un grand filet de pêche utilisable pendant une seule saison est de 15.000 fr. (tani ségou des Bozo du Niger) ou de 6.500 fr. (ségu bum), alors que le revenu individuel est de 10.000 fr. environ. Le niveau de vie extrêmement bas ne permet ni épargne, ni investissement : l'équipement doit être une affaire collective. Sur un autre plan, l'organisation actuelle de la commercialisation des produits stérilise l'effort de l'individu. Elle profite aux innombrables commerçants, le plus souvent créanciers des gens de la brousse. Producteurs d'arachide ou de mil volés sur les petits marchés de brousse par la pratique de cours inférieurs, par l'utilisation de bascules, de poids, d'unités de capacité faussés; pêcheurs liés par l'emprunt qu'ils doivent faire chaque saison au commerçant qui leur fournit le filet et se remboursera avec usure en leur achetant à vil prix le poisson. Tous les gens de la brousse ont intérêt à ce que leurs collectivités jouent un rôle dans la commercialisation et la concentration de leurs produits. Enfin on peut espérer que la vie nouvelle qui animera les collectivités de brousse sera le plus sûr moyen d'une promotion de la masse africaine. Le jeune homme que les transformations contemporaines menacent de déracinement, qui n'a

d'autre ambition que de vivre en ville, devenir fonctionnaire ou commerçant, doit trouver dans son village un embryon de vie sociale moderne, la possibilité de se cultiver et de se distraire. La mise en place des nouvelles collectivités rurales freinera ainsi l'hémorragie d'énergie dont souffre le village africain. Elle peut aussi intercepter certaine évolution sociale inquiétante qui se dessine dans quelques régions aménagées ou proches des villes; la petite bourgeoisie de fonctionnaires ou de commerçants du centre urbain peut acheter une charrue, elle connaît les démarches administratives ou elle fait jouer les influences pour obtenir un lot dans un secteur aménagé qu'elle fera travailler à vil prix par des gens de la, brousse. Seules des collectivités villageoises peuvent se défendre contre cette nouvelle hiérarchisation qui n'est pas le résultat social recherché par la modernisation rurale. Nous pourrions continuer longuement à exposer les avantages que la vie soudanienne retirerait de nouveaux cadres collectifs et insister sur l'urgence de la mise en place d'un réseau de coopératives.

Et si nous cherchons le cadre social de base pour la coopération, seul le village traditionnel offre l'assise éventuelle. L'utilisation de la structure sociale traditionnelle, là où elle est favorable, permet d'éviter bien des déboires. L'exemple de l'Office du Niger est instructif à cet égard; les villages de colonisation créés de toutes pièces n'ont jamais été des collectivités vivantes. Possédant des conceptions de vie sociale et des traditions différentes, affrontés à des techniques et à un genre de vie révolutionnaires, les colons, organisés en associations syndicales villageoises, ont été incapables d'assumer les responsabilités étendues qui étaient prévues: entretenir les aménagements, commercialiser la récolte. L'Office a dû prendre en main progressivement les tâches des collectivités. Les coopératives de base ne peuvent fonctionner heureusement que si elles s'appuient sur des collectivités villageoises vivantes où les liens de solidarité pèsent traditionnellement plus lourd que les forces d'éclatement. C'est dire combien l'oeuvre du paysannat doit s'appuyer sur une connaissance géographique et sociologique approfondie. Compte tenu de l'extrême diversité de situation, l'implantation de tout encadrement doit être étudiée au niveau de chaque groupe ethnique et quelquefois de chaque village. Ses formes doivent être souples et réceptives aux réalités locales.

Les expériences tentées ces dernières années ou qui vont l'être, annoncent l'ère de la coopération. Dans le pays de Gao, où la pénurie des terres cultivables aggravant les conditions naturelles précaires semble avoir provoqué l'éclatement des villages et l'éparpillement de la population en des écarts minuscules et instables, des associations de cultivateurs ont été créées depuis quelques années. Véritables syndicats professionnels à l'échelle du village, ils ont la charge de l'entretien des digues, l'autorité pour répartir terrains d'élevage et d'habitations. Plus ambitieux sont les Scaer de Haute Guinée (Secteurs Coopératifs d'Aménagement et d'Équipement Ruraux). Définis comme des « groupements spécialisés d'agriculteurs possédant des intérêts communs », ce sont des communautés villageoises qui se proposent la mise en valeur de plaines aménagées et qui acceptent le rassemblement d'une partie de leurs champs en un champ collectif où la culture sera mécanisée. Au Soudan, le gouvernement a prévu un encadrement d'ensemble du paysannat devant aboutir à une organisation coopérative à l'échelle villageoise. L'expérience doit débiter par la vallée du Niger en amont de Bamako. Cette région de riziculture de plaine peuplée de 70.000 Malinké sera ainsi une région-pilote. Toutes ces expériences ont valeur exemplaire et le choix judicieux des régions qui doivent les tenter conditionne l'avenir de la coopération rurale. À côté de l'étude des conditions naturelles agronomiques, pédologiques, celle des conditions humaines, et plus particulièrement de la structure sociale, est indispensable pour éviter l'échec. On ne l'ignore pas, et c'est ainsi que le Gouvernement du Soudan s'est assuré, depuis plusieurs années, le concours permanent de chercheurs des sciences humaines (géographes, sociologues).

Jean GALLAIS.