

Université de Montréal

Projets de développement et représentations sociales en Basse
Casamance : le DERBAC et le PROGES

par Lamine DIÉDHIOU

Faculté des arts et sciences

Thèse présentée à la Faculté des études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
Philosophiae Doctor (Ph.D)
en sociologie



Janvier 2001

HM

15

U54

2001

v. 009

Projet de développement et d'implantation de la PROGRES
Financement : le DERBAC et le PROGRES

par Luciane DEDICHO

Écrits des arts et sciences

Thèse présentée à la Faculté des Études supérieures
en vue de l'obtention du grade de
l'Université de Montréal (U.M.)
en sociologie



Janvier 2001

REMERCIEMENTS

Beaucoup de personnes m'ont aidé à conduire ce travail à terme. Je leur dois tous mes remerciements les plus sincères. Il s'agit de :

Gabriel Gagnon et Marie-Nicole L'Herureux. Vous m'avez porté sur vos épaules depuis que j'ai débarqué sur cet arpent de neige. Merci de m'avoir offert votre humanisme et de m'avoir aidé à construire mes ambitions forcées;

Abdoul Wahab Ba à Dakar. Tu m'a très tôt fait confiance et, un jour sous la chaleur tropicale, tu m'as dit : "Oh, n'hésite pas : vas-y !" Ce travail est, en premier, le tien ;

Lucien Coly, Moustaph Bodian et à mon frère Badiane, respectivement directeur et ingénieurs agronomes au DERBAC, merci pour votre assistance fraternelle ;

Pierre Tendeng et Lamine Coly, respectivement directeur et ingénieur au PROGES, je puis vous assurer que votre collaboration a été importante pour la réalisation de ce travail

Merci à Sana Manga, technicien agricole à l'ISRA-Djibélor. Nos séjours risqués dans les villages diola m'ont permis de me rapprocher de toi.

Jennifer Aubé, tu as aidé à la mise en forme de mon texte. Merci pour ta collaboration amicale et sincère;

Mamadou Ndongo Dimé. Ta venue au Québec et ton assistance ont été pour moi une véritable providence.

Mention spéciale :

- Au Centre de Recherches pour le Développement International (CRDI-Ottawa) qui a financé notre recherche au Sénégal
- Aux chaleureuses populations diola de Basse Casamance qui m'ont accueilli, parfois dans le doute, mais toujours en se disant que j'étais un des leurs.

A tout ce monde qui m'a regardé, m'a souri ou m'a dit "courage !", je lui dis merci du fond de mon cœur.

DÉDICACE

A Mes parents. Votre souffle est immortel.

A Amadou, mon fils. Je t'ai emmené dans un monde sans te donner beaucoup de choix.
Travaille comme une hache et souris au monde qui t'entoure.

Aux attachantes populations diola, pour un bonheur retrouvé.

Université de Montréal
Faculté des études supérieures

Cette thèse intitulée:

**Projets de développement et représentations sociales
en Basse Casamance : Le Derbac et le Proges**

présentée par

Lamine DIÉDHIOU

a été évaluée par un jury composé des personnes suivantes:

| | |
|-----------------------|---------------------------------------|
| Jean-Guy VAILLANCOURT | président du jury |
| Gabriel GAGNON | directeur de recherche |
| Victor PICHÉ | membre du jury |
| Jean-Michel LABATUT | examineur externe |
| Robert CRÉPEAU | représentant du doyen de la F.E.S. |

Thèse acceptée le 11 mai 2001

SOMMAIRE

L'activité économique occupe une place importante dans l'évolution des sociétés humaines. La reconnaissance explicite de ce fait a atteint son point culminant avec la théorie marxiste qui a fait de la "base", de "l'infrastructure économique" le fondement véritable de la dynamique socio-historique des peuples à travers le monde. Dans "Dialectique de la nature"¹, Engels avait montré que la faiblesse originelle du darwinisme est d'avoir méconnu le travail, en tant que source de création des richesses, comme "l'essence générique de l'homme", autrement dit l'activité principale qui a rendu possible l'évolution humaine. En transformant la nature extérieure par le travail, disait-il, l'homme se transforme lui-même biologiquement et, plus il se transforme biologiquement grâce au travail qu'il accomplit, plus il transforme la nature extérieure. Pour lui, le rapport de l'homme à la nature est un rapport de type dialectique qui repose fondamentalement sur le travail, lui-même générateur des richesses.

Depuis Engels, et peut être même un peu bien en avant, le travail a été élevé au rang de mystique et notre civilisation en a fait la valeur essentielle de l'activité humaine². Dans l'imaginaire populaire contemporain, les civilisations sont mesurées et classifiées en fonction du niveau qu'ils ont atteint dans l'organisation et l'exploitation des ressources naturelles. Celles qui ont intensifié l'exploitation et qui sont parvenus à un haut degré de contrôle de ces ressources sont classés dans la catégorie des "riches". A l'inverse, celles qui n'ont pas suffisamment évolué sur ces plans sont classées dans la catégorie des "pauvres". Selon ce classement, les pays occidentaux se retrouvent dans la première catégorie tandis que les pays d'Amérique Latine, d'Asie et du Moyen Orient se retrouvent parfois loin devant le pays africains qui sont tous à la queue du peloton.

¹ Engels F. ; *Dialectique de la nature*, Paris, Éditions sociales, 1971

² S'appuyant sur les travaux de Arendt (voir *Conditions de l'homme moderne*, Paris, Calman-Lévy, 1983), Cournoyer avait montré avec pertinence que "l'antiquité grecque ne concevait le travail qu'en rapport avec la nécessité, le reléguant à la sphère domestique privée – sphère de l'économie – où il était effectué par les esclaves et les femmes, dominés par l'autorité et la violence du chef de famille". Citoyens et hommes libres en étaient exclus et se consacraient aux nobles activités qu'étaient la politique, la philosophie et la réflexion sur l'éthique (Cournoyer 1997 : 36).

Il va s'en dire que la crise qui frappe de plein fouet les pays africains et qui a pris des formes particulièrement dramatiques depuis que ces pays ont été happés dans le système économique mondial, cette crise donne un relief particulier à l'Afrique dans le concert des nations. Les indicateurs économiques et les images apocalyptiques que la presse internationale diffuse sur l'Afrique indiquent de façon éclatante que le gap qui sépare ce continent du reste du monde s'élargit de jour en jour d'une façon toujours plus inquiétante.

Comment en est-on arrivé à ce point là ? Comment se fait-il que l'Afrique ait été incapable, jusqu'à présent, de se "développer", c'est à dire d'arriver à une forte dynamisation de ses structures économiques ? Par rapport à ces questions, trois grandes écoles de pensée s'opposent les unes contre les autres, parfois avec des ramifications et des démembrements complexes qui rendent leurs frontières respectives extrêmement difficiles à tracer. La première école est celle des auteurs qui croient que la situation économique actuelle des pays africains est essentiellement liée à leur mode d'intégration à l'ordre économique internationale. Pour les auteurs de cette école, le facteur principal qui freine la croissance économique en Afrique est le "dérèglement" que provoquent les mécanismes intrinsèques de fonctionnement de l'économie mondiale. Souvent d'ailleurs, les partisans de cette école en concluent que le développement de l'Afrique et, par ricochet, des pays du Tiers monde, est impossible à envisager tant et aussi longtemps que les formes de cette économie mondiale resteront telles quelles.

Rejetant cette lecture qu'ils considèrent comme foncièrement "bouc-émissairiste", les partisans de la seconde école affirment que la crise de l'Afrique est due à la culture, aux structures économiques et sociales traditionnelles, aux mentalités que celles-ci génèrent. Ce sont ces facteurs "pathogènes" pris ensemble qui provoquent les distorsions économiques et qui minent les possibilités d'un développement endogène propre à l'Afrique. Ils en concluent que pour un développement bien conduit, les Africains doivent avancer résolument vers une "révolution culturelle" qui remplacera les anciennes structures socio-économiques par de nouvelles structures plus saines et plus aptes à faire occuper à l'Afrique toute la place qui devrait être la sienne sur la scène économique mondiale.

Ce à quoi répondent les partisans de la troisième école qui disent que ce n'est ni l'une ou l'autre de ces écoles qui a exclusivement raison mais que la situation de l'Afrique

s'explique par la conjonction de plusieurs facteurs qui sont à la fois exogènes et endogènes. Autrement dit, le sous-développement actuel de l'Afrique résulte du mode d'intégration de ses économies à l'économie mondiale mais, aussi, de ses structures socio-économiques et politiques internes. Les révolutions à accomplir sur ce continent doivent donc tenir compte de ces deux facteurs qui se combinent pour générer le sous-développement qui affecte les économies du continent

Laquelle de ces trois grandes "écoles" de pensée permet d'appréhender et d'expliquer plus objectivement la situation actuelle de l'Afrique? Pour répondre à cette question, faut-il les prendre séparément ou combiner les paradigmes qu'ils posent différemment? Voilà affirmées les questions fondamentales de la présente recherche. Celle-ci vise à mieux comprendre le sous-développement de l'Afrique. Précisons qu'en ce qui nous concerne, ce sous-développement est abordé sous l'angle des représentations sociales. Son ambition générale est de partir des théories de la deuxième école pour voir comment les mécanismes socioculturels et les "mentalités" endogènes aux sociétés africaines ont généré le sous-développement. Son ambition spécifique est d'expliquer comment les activités de modernisation initiées dans le cadre des projets de développement subissent l'influence du système des représentations sociales chez les riziculteurs diola de Basse Casamance.

Notre étude porte sur les Diola de Basse Casamance. Aux dires de tous les chercheurs qui nous ont précédé sur le terrain, les Diola sont une société égalitaire qui a vécu pendant longtemps recluse sur ces terres humides et boueuses du sud du Sénégal. Jusqu'au début des années 80, on a fait peu de cas d'eux. On a expliqué ce désintéressement aux Diola par les conditions dans lesquelles ils vivent, par leur repli séculaire dans un milieu hostile et difficile d'accès et par leur comportement récalcitrant et belliqueux. Tous ces facteurs expliquent certainement le contact tardif qu'ils ont eus avec le reste du monde. Ils ont provoqué et attiré l'attention du monde politique et savant à partir du moment où ils sont entrés en rébellion armée pour réclamer leur séparation du reste du Sénégal. Depuis ce temps là, ils sont devenus un sujet d'étude, un objet de réflexion pour de nombreux chercheurs.

Globalement, les études qui ont été faites en "pays diola" concordent sur l'idée qu'ils ont un pied dans la tradition et un autre dans la modernité, qu'ils tentent de s'ouvrir au monde mais demeurent extrêmement prudents et, enfin, qu'ils sont condamnés à

changer leur mode de vie, acculés qu'ils sont par un milieu naturel qui a été pendant longtemps leur refuge sacré mais qui se dégrade à un tel rythme qu'il faut une société de type nouveau, c'est à dire une société suffisamment souple et suffisamment plastique pour s'adapter aux changements qui s'imposent.

Si les Diola nous intéressent donc, c'est essentiellement pour cette dernière raison. Pour nous, étudier les Diola dans leur effort d'adaptation à la modernité occidentale, comprendre comment ils réinterprètent, intègrent ou rejettent les innovations à caractère économique, c'est voir aussi comment la transition s'effectue de façon plus générale en Afrique. Notre étude s'appuie sur la méthode qualitative et est découpée en trois grandes parties. Dans la première partie, nous avons présenté et discuté la problématique du développement et le rôle spécifique qu'y jouent les représentations sociales. Dans la seconde partie, nous avons présenté et analysé les structures sociales et l'imaginaire des Diola. Enfin, dans la troisième partie, nous avons examiné les différentes contraintes de la riziculture en Basse Casamance et la place qu'y occupent les représentations sociales des Diola. Au terme de cette étude, nous avons fait quelques recommandations, brèves, générales et modestes sur la manière de redéfinir les priorités de développement à partir des observations particulières que nous avons faites chez les Diola et que l'on pourrait, moyennant quelques précautions, généraliser à l'ensemble des sociétés africaines. Notre objectif majeur est de présenter une étude qui amène le lecteur à comprendre la relativité du concept de développement et à accepter les formes spécifiques par lesquelles celui-ci se donne à voir et devrait être traduit différemment sur le continent des Africains.

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|---|------|
| SOMMAIRE | iii |
| TABLE DES MATIÈRES | v |
| REMERCIEMENTS | xiii |
| DÉDICACE | xiv |
| LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES SIGLES | xv |
| INTRODUCTION GÉNÉRALE | 1 |
| <i>Première partie : Développement et représentations sociales en Afrique</i> | 10 |
| Chapitre I : L'AFRIQUE POST COLONIALE | 11 |
| 1.1. Les rêves des indépendances | 11 |
| 1.2. La réalité après les indépendances : des chiffres éloquentes | 12 |
| 1.3. La fiabilité des chiffres : une question qui en cache une autre | 15 |
| 1.4. Les vraies questions qu'il reste à poser | 16 |
| Chapitre II : DÉPENDANCE ET SOUS-DÉVELOPPEMENT | 18 |
| 2.1. Les théories du sous-développement africain | 18 |
| 2.1.1. La théorie libérale | 18 |
| 2.1.1.1 Physiocrates et économistes classiques : les précurseurs du Libéralisme | 18 |
| 2.1.1.2 Rostow : le triomphe définitif du Libéralisme | 19 |
| 2.1.1.3 Les théories libérales et la crise africaine | 20 |
| 2.2. Dépendance et déterminisme des facteurs exogènes | 24 |
| 2.2.1. La théorie de Prébish et le sous-développement en général | 25 |
| 2.2.2. L'Afrique noire étranglée | 26 |
| 2.2.3. Exploitation et formations sociales modernes en Afrique | 28 |
| 2.3. Les dualistes : une multitude de théories qui se recourent | 32 |
| 2.3.1. Les théories sociologiques du sous-développement africain | 32 |
| 2.3.2. Culture, mentalités et sous-développement africain | 34 |
| 2.3.3. L'Afrique : sous-développée parce que docile et acculturée ? | 39 |
| 2.3.4. L'économie affective et la logique des réseaux communautaires | 42 |
| 2.3.5. L'esprit africain et la modernité occidentale : l'approche de Horton | 43 |
| 2.4. Synthèse critique | 47 |
| Chapitre III : ÉCONOMIE, STRUCTURES SOCIALES ET VALEURS AFRICAINES | 50 |
| 3.1. L'interactionnisme symbolique : le primat du sens | 50 |

| | |
|--|----|
| 3.2. La psychologie sociale française : le primat des représentations sociales | 53 |
| 3.3. La sociologie française et les représentations sociales..... | 56 |
| 3.4. La sociologie américaine : la critique de l'économisme..... | 58 |
| 3.4.1 Valeurs et procès économique : Parsons et le cas de l'Amérique | 58 |
| 3.4.2 Hagen : les exemples du Japon et de Antioquia..... | 59 |
| 3.5. Une hypothèse de recherche..... | 61 |

Chapitre IV : CADRE CONCEPTUEL ET MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

| | |
|---|-----------|
| | 63 |
| 4.1. Définition des principaux concepts | 65 |
| 4.1.1 Développement et sous-développement..... | 65 |
| 4.1.2 Imaginaire et représentations sociales..... | 68 |
| 4.2. Méthodologie..... | 70 |
| 4.2.1. La démarche générale | 70 |
| 4.2.2 La collecte des données de terrain | 71 |
| 4.2.3 Une enquête conforme au zonage du "pays diola" | 73 |
| 4.2.4. La logique des réseaux sociaux : un facilitateur des contacts..... | 77 |
| 4.2.5. Les entrevues..... | 78 |

Deuxième partie : Les DIOLA : économie, organisation sociale et représentations.. 82

Chapitre V : LE DÉVELOPPEMENT RURAL AU SÉNÉGAL.....83

| | |
|--|-----|
| 5.1. L'agriculture du Tiers monde : chronique d'une intégration manquée..... | 83 |
| 5.1.1 Un mimétisme évident..... | 83 |
| 5.1.2. L'agro-business : un modèle universel ?..... | 84 |
| 5.1.2.1 L'histoire | 84 |
| 5.1.2.2 Un modèle difficilement universalisable | 85 |
| 5.1.3. Les modèles alternatifs : les ONG..... | 87 |
| 5.2. L'économie et la situation sociale au Sénégal | 89 |
| 5.2.1 Brève présentation du pays | 89 |
| 5.2.1 L'eau prima donna de l'agriculture sénégalaise | 92 |
| 5.3 Socialisme, bureaucratie et exclusion du paysan..... | 94 |
| 5.3.1 Resserrement de l'encadrement et affirmation de la "priorité agricole"..... | 96 |
| 5.3.1.1 Une kyrielle de réformes contre-productives | 97 |
| 5.3.1.2 Le monde rural : un secteur sous constante perfusion..... | 98 |
| 5.3.1.3 L'ONCAD : une thérapie de choc aux effets nuls | 99 |
| 5.3.1.4 "Loi sur le domaine national" : une réforme impopulaire | 100 |
| 5.3.1.5 Les réformes administratives et territoriales : pour un retour de l'acteur ? | 101 |
| 5.4. Les politiques rurales sénégalaises : un bilan négatif..... | 104 |
| 5.4.1. Le silence éloquent des chiffres | 107 |
| 5.4.2 L'ajustement structurel : Moins d'État = mieux d'État ?..... | 108 |

| | | |
|-------|--|-----|
| 5.4.3 | La NPA : a-t-elle réellement responsabilisé les acteurs à la base ?..... | 109 |
| 5.4.4 | La NPI : une politique d'austérité aux résultats décevants..... | 111 |

Chapitre VI : LA BASSE CASAMANCE OU LE "PAYS" DES CONTRASTES116

| | | |
|--------|---|-----|
| 6.1. | Le cadre géographique..... | 116 |
| 6.1.1 | Climat stable et pluviométrie : les deux données incontrôlées..... | 118 |
| 6.1.2 | Des sols et un milieu naturel fragiles..... | 122 |
| 6.2. | Un milieu humain très complexe..... | 124 |
| 6.2.1 | Les peuples des "Rivières du sud" : une singularité frappante..... | 124 |
| 6.2.2 | L'origine des Diola : la grande nébuleuse..... | 126 |
| 6.2.3. | La société diola ou le refus des ordres..... | 130 |
| 6.2.4. | L'individualisme des Diola : un comportement qui persiste..... | 133 |
| 6.3. | Le <i>boukout</i> : la mort symbolique et la renaissance initiatique..... | 135 |

Chapitre VIII : ACTIVITÉS DE PRODUCTION ET RAPPORTS DE SEXES.....139

| | | |
|--------|--|-----|
| 7.1. | Les Wolof et les Diola : une analyse comparée..... | 139 |
| 7.1.1 | La civilisation patriarcale wolof : l'Éloge de Éros..... | 139 |
| 7.1.2 | La civilisation patriarcale diola : l'éloge de Prométhée..... | 141 |
| 7.2. | Femmes et mouvements émancipatoires en milieu diola..... | 143 |
| 7.2.1. | Genres et division du travail : le poids déterminant du mâle..... | 145 |
| 7.2.2 | Répartition du revenu : la part du lion aux hommes ?..... | 148 |
| 7.2.3 | L'intense mobilité de la main-d'œuvre : une stratégie de survie..... | 149 |
| 7.2.4 | Les <i>sikafi</i> ou le partage du travail..... | 153 |
| 7.2.5 | La culture patriarcale : un frein à l'émancipation des femmes ?..... | 154 |
| 7.2.6 | L'excision : un fait de culture chez les Diola mandinguisées..... | 155 |
| 7.2.7 | La procréation : le sceau absolu de la féminité..... | 158 |
| 7.2.8 | Le <i>kagnaléne</i> : un authentique rite de fécondité..... | 160 |

Chapitre VIII : L'ORGANISATION DE LA PRODUCTION CHEZ LES DIOLA 166

| | | |
|--------|---|-----|
| 8.1. | Le riz : une denrée vraiment nourrissante ?..... | 166 |
| 8.2. | Le riz : base et symbole de la civilisation diola..... | 167 |
| 8.3. | Des techniques rizicoles inspirées de l'expérience empirique..... | 170 |
| 8.3.1. | Le repiquage : une technique adaptée aux variétés locales..... | 176 |
| 8.3.2. | Une fertilisation adaptée au milieu..... | 177 |
| | Le <i>Étandak</i> : un usage rationel des ressources naturelles..... | 180 |
| 8.3.3 | Une gestion spécifique du calendrier de travail..... | 181 |
| 8.3.6. | L'élevage : un milieu naturel hostile à la croissance du cheptel..... | 181 |
| 8.3.7 | La pêche : une activité économique rentable mais à conquérir..... | 182 |
| 8.4. | Bref aperçu sur le droit foncier traditionnel des Diola..... | 184 |

CHAPITRE IX : UNE PALETTE DE RELIGIONS CONCURRENTES187

| | |
|---|-----|
| 9.1. L'Animisme : le mouton noir des religions | 188 |
| 9.2. L'Islam : historique d'une conquête religieuse des Diola | 189 |
| 9.2.1 La conquête par le sabre : un épisode bref mais efficace..... | 189 |
| 9.2.2 Le chrysanthème : une stratégie de conquête efficace..... | 192 |
| 9.2.3 L'Islam mandingue : une religion ouverte et émancipatoire ?..... | 193 |
| 9.3. La difficile assimilation des Diola | 195 |
| 9.4 Les Diola : l'égalitarisme contre les autres ethnies | 196 |
| 9.5. Le Christianisme et l'administration coloniale | 197 |
| 9.5.1 L'éducation et la formation des cadres au service de la foi | 197 |
| 9.5.2 La mutation actuelle : un syncrétisme religieux des plus nets | 198 |
| 9.5.3 Les religions : de puissants marqueurs identitaires | 200 |

Chapitre X : LES REPRÉSENTATIONS SOCIALES.....206

| | |
|---|-----|
| 10.1. Émitaï-Dieu : la force des forces..... | 206 |
| 10.2. Les génies délégués : une passerelle vers Émitaï..... | 208 |
| 10.2.1 Les Diola et les <i>ukiin</i> : une complicité forte..... | 209 |
| 10.2.2 L'âme : le principe vital..... | 214 |
| 10.2.3 La vie terrestre : le début d'une longue odyssee pour l'homme | 215 |
| 10.2.4 La mort : fin et début d'une odyssee | 216 |
| 10.2.5 Les kouhoka ou les morts qui ne sont pas morts | 219 |
| 10.2.6 Les funérailles en pays diola : un rite qui dédramatise la mort..... | 223 |
| 10.2.7 Les <i>bagoune</i> : des génies dégénérés ?..... | 228 |
| 10.2.8 Les djinns : produits du syncrétisme religieux | 230 |
| 10.3. Le règne humain..... | 231 |
| 10.3.1 Les catégories d'hommes | 233 |
| 10.3.1.1 La catégorie des "mouches tsé-tsé" | 233 |
| 10.3.1.2 La catégorie des "têtes larges" | 233 |
| 10.4. Le règne animal..... | 237 |
| 10.4.1 La fonction socio-politique du bétail | 238 |
| 10.4.2 La fonction magico-religieuse du bétail..... | 239 |
| 10.4.3. Le totémisme : l'animal dans l'imaginaire social..... | 241 |
| 10.4.4. Les génies de fertilité de la terre | 242 |
| 10.4.4.1 <i>Akouss</i> et <i>kontorong</i> : les génies protecteurs des forêts et des animaux | 242 |
| 10.4.4.2 <i>Éreinda</i> et <i>édioumpour</i> : les génies familiaux | 244 |
| 10.5. Le règne végétal et la fonction symbolique du riz | 245 |
| 10.6 L'éthique des Diola : entre le destin et la fatalité | 246 |

Troisième Partie : Riziculture et représentations sociales : DERBAC et PROGÉS. 251

CHAPITRE XI : LA RIZICULTURE ET SES PROBLÈMES.....252

| | |
|--------------------------|-----|
| 11.1. Période ILACO..... | 254 |
|--------------------------|-----|

| | |
|--|------------|
| 11.1.1. Étonner le monde" par les grands barrages : une solution ? | 254 |
| 11.1.2 Les grands barrages : des colosses aux pieds d'argile ? | 258 |
| 11.1.2.1 Le barrage de Guidel : un gouffre financier béant | 258 |
| 11.1.2.2 Le barrage d'Affiniam : un entêtement problématique..... | 260 |
| 11.2 Les petits et moyens barrages : <i>"small is beautiful"</i> ! | 264 |
| 11.2.1. La poldérisation rationnelle..... | 267 |
| 11.2.1.1 Les barrages antisel | 267 |
| 11.2.1.2 Les barrages de rétention..... | 268 |
| 11.2.1.3 Les digues sur courbes de niveau | 268 |
| 11.2.1.4 Les diguettes de régulation..... | 268 |
| 11.2.1.5 Les diguettes de ceinture..... | 269 |
| 11.2.1.6 Les diguettes parcellaires, canaux de drainage et lutte antiérosive | 269 |
| 11.3. Les projets précurseurs des petits aménagements | 272 |
| 11.3.1 ILACO : l'inexpérience est nuisible..... | 272 |
| 11.3.2 La Mission Agricole Chinoise (MAC) : une expérience limitée..... | 272 |
| 11.3.3 Le PIDAC : entre continuité et innovation | 274 |
| 11.3.4. Les contraintes au PIDAC : mythe ou réalité ? | 277 |
| Chapitre XII : DEUX PROJETS TÉMOINS : DERBAC ET PROGES..... | 282 |
| 12.1 LE DERBAC..... | 282 |
| 12.1.1. Objectifs et composantes..... | 283 |
| 12.1.1.1 La composante A : Vulgarisation, animation, formation | 283 |
| 12.1.1.2 La composante B : Infrastructures rurales..... | 284 |
| 12.1.1.3 La composante C : Amélioration des pistes de desserte..... | 285 |
| 12.1.1.4 La composante D : Crédit | 285 |
| 12.1.1.5 Composante E : Administration du projet | 286 |
| 12.1.1.5 Composante F : Appui institutionnel | 286 |
| 12.1.2. LE DERBAC ET LA "CIBLE FEMMES" | 287 |
| 12.2. Le PROGES..... | 291 |
| 12.2.1. Objectifs et priorités..... | 292 |
| 12.2.2.1 Maîtrise et gestion de l'eau | 293 |
| 12.2.1.2 Renforcement des institutions | 295 |
| 12.2.1.3 Recherche opérationnelle et appliquée..... | 296 |
| 12.3 Approche et gestion des populations..... | 297 |
| 12. 4. LE PROGES ET LA "CIBLE FEMMES"..... | 298 |
| Chapitre XIII : LES OBSTACLES AU DÉVELOPPEMENT : MILIEU NATUREL | |
| STRUCTURES SOCIALES ET REPRÉSENTATIONS..... | 303 |
| 13.1. Le milieu naturel | 304 |
| 13.2. Les politiques économiques et agricoles..... | 313 |
| 13.3. Les structures sociales : surcharge des femmes | 316 |

| | |
|--|------------|
| 13.4 L'organisation et le fonctionnement des projets | 328 |
| 13.5 La recherche et le transfert de technologie | 334 |
| 13.5.1 Une recherche balbutiante | 334 |
| 13.5.2 Le faible développement de l'environnement technique : un frein | 336 |
| 13.5.3 La gestion du crédit : une rigueur bancaire contraignante | 338 |
| 13.5.4 L'idéalisation du communautaire : une contrainte à l'efficacité..... | 342 |
| 13.6. Les représentations sociales | 343 |
| 13.6.1 Le PROGES à Diango et à Barandama : un autoritarisme réel | 344 |
| 13.6.2 Le DERBAC à Ouongue : des problèmes de communication | 346 |
| 13.6.3 Le cas de Diatang-Katoudié | 350 |
| 13.6.4 À Diégoune-Kagnobon : mêmes causes = mêmes effets | 355 |
| CONCLUSION..... | 360 |
| BIBLIOGRAPHIE..... | 375 |
| ANNEXE | 400 |

LISTE DES FIGURES

| | |
|--|-----|
| Figure 1 : Villages enquêtés | 76 |
| Figure 2 : Régions administratives et sites des ressources naturelles du Sénégal | 91 |
| Figure 3 : Le "fleuve" Casamance, ses bolongs et ses principaux barrages..... | 117 |
| Figure 4 : Le cycle de l'eau..... | 121 |
| Figure 5 : Vue comparée de quelques instruments aratoires | 125 |
| Figure 6 : Le roi et sa demeure | 132 |
| Figure 7 : Une <i>kagnalène</i> et une jeune veuve avec un "collier de veuvage" | 164 |
| Figure 8 : Toposéquence de la Basse Casamance | 171 |
| Figure 9 : Bloc diagramme illustrant l'aménagement traditionnel d'un polder | 174 |
| Figure 10 : Toposéquence et types de riziculture en Basse Casamance..... | 175 |
| Figure 11 : Carte de zonage ethno-religieux | 204 |
| Figure 12 : "Baobab sacré" et "énèt" chez les Diolas fogny islamisés..... | 205 |
| Figure 13 : Fétiches et taureau de sacrifice mortuaire..... | 213 |
| Figure 14 : Danse funéraire | 226 |
| Figure 15 : Prototype de barrages modernes | 271 |
| Figure 16 : Engins agricoles abandonnés par le PIDAC | 281 |
| Figure 20 : Mobilisation des femmes pour le ramassage des moellons | 302 |
| Figure 21 : Effets destructeurs de la sursalure sur la mangrove et la vallée..... | 310 |
| Figure 22 : Ensablement des rizières et techniques de lutte..... | 312 |
| Figure 23 : Une femme et sa petite fille labourant avec le <i>ébarail</i> | 320 |
| Figure 24 : Remplissage d'une fosse compostière | 341 |
| Figure 25 : Restes de barrages inachevés | 349 |
| Figure 26 : Barrages à problèmes..... | 357 |
| Figure 27 : Arbre à problèmes de la riziculture en Basse-Casamance | 359 |

LISTE DES TABLEAUX

| | |
|---|-----|
| Tableau 1 : Zones agricoles ISRA/BMC..... | 74 |
| Tableau 2 :Corrélation entre pluviométrie, superficies et rendements agricoles | 92 |
| Tableau 3 : Situation comparative production et importation des céréales (*)..... | 106 |
| Tableau 4 : Recensement des fermetures d'entreprises industrielles..... | 113 |
| Tableau 5 : Analyse fréquentielle des pluies (1924-1988)..... | 119 |
| Tableau 6 : Composition ethnique de la Casamance..... | 126 |
| Tableau 7 : Composition chimique du riz à divers stades d'usinage (%)..... | 167 |
| Tableau 8 : Éléments nutritifs apportés par l' <i>Accacia Albida</i> | 179 |
| Tableau 9 : Composition religieuse de la Casamance | 187 |
| Tableau 10 : Importance des superficies et des productions encadrées (% par projet) | 277 |
| Tableau 11 : Population totale "encadrée" par le PIDAC | 278 |
| Tableau 12 : Tableau comparatif de l'adoption du labour à plat | 279 |
| Tableau 13 : Coût et réalisations par composante (en francs CFA)..... | 287 |
| Tableau 14 : Résultats de la vulgarisation | 289 |
| Tableau 15 : Résultats de la formation au DERBAC..... | 290 |
| Tableau 16 : Données comparatives sur le programme de construction | 294 |
| Tableau 17 : Réalisations effectives | 295 |
| Tableau 18 : Participation des populations aux travaux des digues (selon les sexes).. | 299 |
| Tableau 19 : Opinion des Diola sur la loi foncière..... | 315 |
| Tableau 20 : Calendrier journalier de travail (selon le sexe et les saisons)..... | 318 |
| Tableau 21 Les difficultés de la filière maraîchère | 326 |
| Tableau 22 : Situation du remboursement au 30/06/93 du crédit de masse | 340 |

LISTE DES ABRÉVIATIONS ET DES SIGLES

- ACE : Association des Consommateurs d'Eau
- ACEP : Alliance de Crédit et d'Épargne pour la Production
- AGETIP : Agence d'Exécution des Travaux d'Intérêt Public
- ACDI : Agence Canadienne de Développement International
- BAD : Banque Africaine de Développement
- BM : Banque Mondiale
- BNDS : Banque Nationale de Développement du Sénégal
- BSD : Banque Sénégalaise de développement
- CER : Centre d'Expansion Rurale
- CFA : Communauté Financière Africaine
- CNCAS : Caisse Nationale de Caisse Agricole du Sénégal
- CORD : Coordination des Organisations Rurales et Départementales
- CRAD : Centre Régional d'Appui au développement
- CRDI : Centre de Recherches pour le Développement International
- CSPP : Caisse de Stabilisation et de Péréquation des Prix
- CIVGE : Comité Inter-Villageois de Gestion de l'Eau
- CVGE : Comité Villageois de Gestion de l'Eau :
- DERBAC : Projet de Développement de la Riziculture de la Basse Casamance
- DER : Direction de l'Équipement Rural
- FAD : Fonds Africain de Développement
- FEFGA : Femmes et Formation en Gestion Appliquée
- FMI : Fonds monétaire international
- FPE : Fonds de Promotion Économique
- GMD : Grands Moulins de Dakar
- GP : Groupement des Producteurs
- GPF : Groupement de Promotion Féminine
- GIE : Groupement d'Intérêt Économique
- IFAN : Institut Fondamental d'Afrique Noire Devenu (IFAN-Cheikh Anta Diop)
- LBII : Louis Berger Inc.

LSU : Louisisana State University
IRA : Inspection Régionale de l'Agriculture
ILACO : International Land Consultants
ISRA : Institut Sénégalais de Recherches Agricoles
IRG : International Ressource Group
MAC : Mission Agricole Chinoise
MFR : Maisons Familiales Rurales
NPI : Nouvelle Politique Industrielle
NPA : Nouvelle Politique Agricole
ONCAD : Office National de Conseil et d'Appui au Développement
ONG : Organisation Non Gouvernementale
OP : Organisation des Producteurs
ORSTOM : Office de Recherches sur les Territoires d'Outre-Mer (devenu Institut de Recherche pour le Développement (IRD))
PAML : Plan d'Ajustement à Moyen Terme
PAS : Programme d'Ajustement Structurel
PIDAC : Projet Intégré de Développement Agricole de la Casamance
PREF : Plan de Redressement Économique et Financier
PROGES : Projet de Gestion des Eaux du Sud
PTIP : Programme Triennal d'investissement Public
SAR : Service d'Animation Rurale
SENECI : Sénégalaise de Conseil, d'Études et d'Intervention
STN : Société des Terres Neuves
SODAGRI : Société de Développement Agricole et Industriel
SOMIVAC : Société de Mise en Valeur de la Casamance
SONACOS : Société nationale de Commercialisation des Oléagineux du Sénégal
SONAR : Société Nationale d'Assistance au Monde Rural
SODEVA : Société de Développement et de Vulgarisation Agricole
SVC : Section Villageoise de Coopérative
UNICEF : Fonds des Nations Unies pour l'Enfance
UP : Union des Producteurs

US : United States

USAID : Agence Américaine de Développement International

VO : Visites Organisées

INTRODUCTION GÉNÉRALE

Au début des années 90, les réflexions sur le sous-développement de l'Afrique ont pris un nouveau tournant avec l'entrée en scène des théories endogènes. Ces théories évaluent le développement à l'aune du modèle occidental et, par rapport à ce modèle de référence absolu, apprécient les "performances" ou les "contre-performances" de tous les pays du monde. Elles considèrent le sous-développement de l'Afrique comme essentiellement dû aux structures sociales et culturelles ou aux "mentalités" des Africains. Par nature, celles-ci seraient incompatibles avec la modernité capitaliste internationale. Combien de fois a-t-on entendu dire que l'Afrique doit à elle-même sa crise et qu'elle ne s'en sortira jamais tant qu'elle restera emmurée derrière sa culture répressive qui serait, par essence, hostile à la créativité et au changement historiques!

Les médias internationaux font actuellement beaucoup de publicité pour ces théories dont les adeptes sont nombreux et l'audience de plus en plus grande. Au lieu de se défendre comme on l'aurait espéré, beaucoup d'intellectuels africains tombent sous le charme de ces théories qu'ils reprennent souvent sans discernement. Que de livres publiés ces derniers temps qui incriminent directement les sociétés africaines, elles-mêmes présentées un peu partout comme ayant une mentalité et des structures sociales pathogènes vis-à-vis du développement ! Souvent, les auteurs de telles critiques minimisent le rôle de l'histoire et les structures de l'économie mondiale. Ils se contentent de dire que les Africains sont leurs propres fossoyeurs.

Chaque fois que nous avons terminé de lire un de leurs publications qui inondent le marché des livres depuis quelques temps, nous nous posons toujours les mêmes questions : quelle confiance devons-nous avoir dans ces théories ? Quelle différence y a-t-il entre l'idéologie qu'elles véhiculent et l'idéologie culpabilisatrice du système colonial pour qui l'Afrique était (l'est encore pour certains) le continent de la barbarie et l'Occident le héros civilisateur ayant pour mission historique de tirer cette Afrique là des ténèbres dans lesquelles elle s'est enlisée pour lui montrer la lueur du ciel ? Ces théories ne cherchent-elles pas à occulter le rôle de l'histoire et des structures actuelles de l'économie internationale dans la genèse de la crise et du sous-développement africain ?

Nous avons nous-même suivi un cheminement long et complexe dans la recherche d'une formule qui permet de répondre correctement à l'ensemble de ces questions lancinantes. Au début, la façon dont on nous racontait l'histoire à l'école primaire nous avait convaincu que l'Afrique noire était un continent à part, qui porte jusqu'à présent les stigmates des traumatismes causés par l'esclavage, la colonisation et la néocolonisation. Au secondaire, l'image que nous avons de l'Afrique à travers la littérature africaine était celle d'un continent meurtri et victime d'une agression culturelle sans précédent de la part de l'Occident. À l'université, les cours de sociologie du développement avaient amplifié cette image et nous avaient convaincu qu'en plus d'être culturellement agressée et assimilée par l'Occident, l'économie africaine a été, dès le départ, très mal arrimée à l'économie internationale. Les structures inégalitaires qui régissent cette dernière continuent de reproduire, sous des formes plus subtiles, le système de domination et d'exploitation coloniale. En somme, notre propre parcours intellectuel nous avait fortement convaincu que le sous-développement de l'Afrique résulte fondamentalement d'un agrégat de phénomènes exogènes. Et, c'est fort de cette conviction que nous nous étions engagé dans des utopies révolutionnaires que l'ouverture démocratique totale prônée par le régime sénégalais au début des années 80 rendit encore plus facile pour les jeunes de notre génération. Puis, un jour, sur le parterre d'une bibliothèque ambulante à Thiés¹, nous tombâmes sur l'article de Mamadou Dia², article sur lequel nous reviendrons plus largement un peu plus loin. En substance, l'auteur de cet article disait ceci : le sous-développement de l'Afrique est dû à la psychologie particulière des Africains qui ne conçoivent pas l'économie avec les mêmes catégories que les sociétés occidentales. Il ajouta aussitôt que ni l'économie moderne, ni les organismes de développement international n'avaient intégré les spécificités de cette psychologie dans leurs stratégies de promotion des innovations.

La lecture de cet article a été pour nous un événement historique car, non seulement il nous a fait douter de l'enseignement reçu mais il nous a fait croire que cet enseignement n'était

¹ Capitale régionale, ville située à environ 70 km au nord de Dakar

²² L'article en question s'intitulait : "Développement et valeurs culturelles en Afrique subsaharienne : il est temps d'analyser les ressorts psychologiques des décisions économiques en Afrique : un point de vue" . L'article était publié dans la revue *Finances et développement* du Fonds Monétaire International (FMI), déc. 1991 pp.10-13

qu'un des dogmes fondamentaux qui nourrissaient les rêves d'une Afrique frustrée qui s'en prend maintenant aux autres, faute de n'avoir pas pu être ce qu'elle voudrait être, c'est-à-dire ressembler à l'Occident. La publication des livres d'Axelle Kabou et de Daniel Étounga Manguélé³ renforcèrent d'autant plus ce sentiment que ces deux auteurs avaient abordé la problématique du sous-développement africain presque dans la même perspective que Dia. Enfin, l'éthique protestante de Weber avait montré comment l'éthique des Protestants avait contribué à l'émergence en Europe des premiers industriels du système capitaliste.

Le cadre de Weber était la religion protestante mais, au-delà de la religion, c'est à la culture et à l'éthique en général dont il fait référence. Son paradigme connut une consécration universelle lors de la Conférence de l'UNESCO tenue à Helsinki en 1972. À la fin de cette conférence, une résolution importante fut prise qui reconnaissait que la culture n'était pas seulement pourvoyeuse des seules gratifications morales ; au contraire, elle génère les éléments essentiels de la qualité de vie des populations (Henry et Kossou 1985 : 54). Ainsi donc, la "dimension culturelle du développement" vient d'être portée sur les fonts baptismaux par la plus importante organisation mondiale qui s'occupe des questions de culture. A partir de ce moment, beaucoup de chercheurs vont accepter l'idée que la culture participe au développement économique, social et politique des hommes, quelle que soit par ailleurs la couleur de leur peau, l'histoire qu'ils ont vécue ou les régions du monde où ils habitent. Comment participe-t-elle concrètement ? Là est la question que peu ont su mettre en évidence et qu'il était important pour nous de mieux comprendre.

Appliquée à l'Afrique, cette question se heurtait à un problème majeur que l'on peut formuler de la manière suivante : le concept de culture est polysémique et l'Afrique n'est pas un bloc culturel monolithique. Nous avons donc été obligé de reformuler la question générale de notre thèse pour tenir compte de ce fait. Comment, dans leurs variétés, les cultures africaines participent-elles à la dynamique de la production, des échanges et de la consommation ? Pour répondre d'une manière adéquate à cette question extrêmement large,

³ Kabou A. ; *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan, 1991. Manguélé D. E. ; *L'Afrique a-t-elle besoin d'un plan d'ajustement culturel ?* Paris, Nouvelles Éditions du Sud, 1991

nous avons très vite compris qu'il faudrait que nous prenions en compte toutes les dimensions de l'expérience africaine car ce sont ces dimensions qui concourent, directement ou indirectement, à former les systèmes culturels qui nous intéressent. Ces dimensions sont, entre autres, l'histoire des peuples, la géographie de leur milieu de vie, l'environnement et l'écologie, l'économie, les structures sociales et politiques etc. Embrasser toutes ces questions dans le cadre d'une thèse de dimension aussi modeste que la nôtre était hors de notre propos. C'est la raison pour laquelle nous avons isolé une seule dimension que nous avons décidé de traiter uniquement sous l'angle de la sociologie. Il s'agit des représentations sociales et de leur action sur la dynamique du développement. Sans prétendre régler une fois pour toutes le débat sur cette question, nous nous proposons de l'examiner à partir de données empiriques.

Pour ce faire, précisons que notre terrain est l'Afrique subsaharienne et la société que nous avons choisie comme base de notre observation est la société diola de Basse Casamance, au sud du Sénégal. Les plus anciens documents qui existent sur cette ethnie (littérature anthropologique, rapports des explorateurs et des administrateurs coloniaux etc.) attestent d'un fait : les Diola de Basse Casamance sont une ethnie au "caractère étrange" et aux mœurs "incompréhensibles". Tous les témoignages qui ont été faits sur eux sont demeurés contradictoires : le D^r Maclaud, Administrateur supérieur de la Casamance en 1911, disait de la mentalité du Diola qu'elle était "*l'inconnu devenu presque incompréhensible*" et qu'on ne sait jamais si la lueur qui passe dans le regard du type diola est "ironie ou enfantillage"⁴. En 1957, Louis-Vincent Thomas ajoutait que les Diola sont des gens "*forts, courageux, indépendants et rancuniers capables des haines les plus tenaces, des colères les plus violentes et agissant le plus souvent avec ruse*" (Thomas 1957 cité par Diédhiou 1987 : 10). Enfin, en 1981, Jacqueline Trinquaz disait que les Diola mènent "*une vie communautaire disciplinée, faite d'interdits et d'obligations (...) capables d'assurer la cohésion du groupe et de perpétuer une vie harmonieuse*" (Trinquaz : 1981 : 9).

Que sont réellement les Diola d'aujourd'hui ? Comment organisent-ils leurs activités de production, d'échange et de consommation ? Quelle est leur mentalité actuelle et cette

⁴ "Monographie de la Casamance", D^r Maclaud in *Archives du Sénégal*, 13 G 343.

mentalité, demeure-t-elle toujours si incompréhensible qu'on le dit souvent ? Quel est le poids des représentations sociales dans leur vie quotidienne ? Quel impact ces représentations ont-elles dans l'organisation de la production et dans les actions développement initiées par les projets, notamment le Projet de Développement de la Riziculture en Basse Casamance (DERBAC) et le Projet de Gestion des Eaux dans la Zone Sud (PROGES) ?

Avant de répondre à ces questions, nous aimerions faire une précision sur le choix des Diola comme base d'étude. Nous avons déjà analysé la société diola dans notre Mémoire de Maîtrise intitulé "*La croyance à la sorcellerie chez les Diola du Sénégal*". Lors de ce travail, la sorcellerie nous est apparue comme un moyen déguisé d'expression des angoisses des hommes. Elle est donc fondamentalement un exutoire collectif qui amortit les tensions sociales et dont la fonction est de réguler la société. Cette approche qui nous a été inspirée par Mair (Mair 1969) fut novatrice. Elle nous a permis de relativiser l'idée d'une primauté de "l'empire de la terre" sur "l'empire du ciel", de l'infrastructure économique sur la superstructure idéologique.

"Dans la production sociale de leur existence, disait Marx, les hommes entrent en des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, rapports de production qui correspondent à un haut degré de développement déterminé de leurs forces productives matérielles. L'ensemble de ces rapports de production constitue la structure économique de la société, la base concrète sur laquelle s'élève une superstructure juridique et politique et à laquelle correspondent des formes de conscience sociale déterminées. Le mode de production de la vie matérielle conditionne le processus de vie réel, politique et intellectuel en général. Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être ; c'est inversement leur être social qui détermine leur conscience" (Marx 1957 : 4)

La *Lettre à Joseph Block* écrite par Engels après la mort de Marx nuance beaucoup ces propos. A l'encontre des "détracteurs" de Marx, Engels avait fait cette précision importante:

"according to the materialist conception of history, the ultimately determining element in history is the production and reproduction of real life. Other than this neither Marx nor I have ever asserted. Hence if somebody twists this into saying that the economic element is the only determining one, he transforms that proposition into a meaningless, abstract, senseless phrase. The economic situation is the basis but the various elements of the superstructure – political forms of the class struggle and its results, to wit : constitutions established by the victorious class after a successful battle, etc., juridical forms, and even the reflexes of all these actual struggles in the brains of the participants, political, juristic, philosophical theories, religious views and their further development into systems of dogmas - also exercise their influence upon the course of the historical struggles and in many cases preponderate in determining their form.

There is an interaction of all these elements in which, amid all the endless host of accidents (that is, of things and events whose inner interconnection is so remote or so impossible of proof that we can regard it as non-existent, as negligible), the economic movement finally asserts itself as necessary. Otherwise the application of the theory to any period of history would be easier than the solution of a simple equation of the first degree" (Engels, Lettre à Joseph Block, 1890).

Mais, cette précision n'a pas apaisé les critiques constantes, et parfois acerbes, dont le paradigme de Marx fut l'objet. On reproche encore à l'auteur de surestimer la base économique matérielle et, du coup, de négliger le rôle déterminant de l'idéologie dans le processus de vie réel des hommes. On démontre que l'idéologie, les visions du monde, les croyances bref "le monde des idées" est, plus que ne le pensait Marx, un puissant levier de forces capables d'impulser des actions historiques. Certains auteurs sont allés plus loin et ont lié les récusations de Marx aux réfutations du positivisme et de l'économisme. Pour cette catégorie de critiques, le calcul rationnel et l'intérêt bien compris ne suffisent pas à motiver les actes économiques purs comme la production, les échanges, la recherche du gain etc. Ils affirment que pour l'organisation des pratiques sociales, l'idéologie, les visions du monde, le système cosmogoniques des sociétés bref ce que nous appelons les représentations sociales sont toutes aussi déterminantes que les motivations purement matérielles et économiques.

Si les conclusions de notre mémoire nous ont permis de relativiser les thèses de Marx, jamais nous n'avons été d'accord avec certaines thèses alternatives. Celles-ci étaient parfois tellement peu convaincantes qu'elles passaient à nos yeux comme le résultat de l'aversion de leurs auteurs envers l'idéologie marxiste. De plus, rares sont les occasions où le rôle des idées fût démontré à partir d'une observation empirique des faits. Comment et dans quel contexte allions-nous reprendre cette problématique pour montrer, faits à l'appui, le rôle des idées et résoudre, pour nous même d'abord, le flou qui régnait dans notre tête ? Pendant longtemps nous nous étions posé ces questions lancinantes jusqu'à ce que l'occasion d'y répondre nous ait été fournie par des circonstances inattendues.

L'introduction des variétés améliorées de riz était un objectif majeur du Projet Intégré de Développement Agricole de la Casamance (PIDAC). Dès sa création en 1974, ce projet avait sélectionné des villages pilotes pour tester ces variétés et connaître, avant leur vulgarisation, leur adaptabilité aux conditions pédologiques et climatiques de la Basse

Casamance. Dans beaucoup de villages, les techniciens du PIDAC s'étaient heurtés à la résistance des populations qui avaient constaté qu'après l'utilisation des engrais chimiques sur les parcelles pilotes, les grenouilles mourraient en grand nombre. Détail insignifiant que la mort des grenouilles pourrait-on dire, surtout si on prend en considération l'objectif essentiel du projet qui cherchait, pour le bénéfice exclusif des populations, à améliorer les rendements agricoles qui avaient considérablement chuté à cause de la sécheresse et du stress écologique du milieu! La réaction des riziculteurs diola est toute différente. Pour eux en effet, les grenouilles sont importantes car leurs coassements "appellent" les pluies, et l'eau qui stagne dans les rizières est "vomie" par ces grenouilles lorsqu'elles coassent. Fondés à croire que la culture du "nouveau riz" tuait les grenouilles et allait entraîner la baisse de la pluviométrie, ils décidèrent tout simplement de suspendre leur participation à ce volet essentiel du projet.

Pourtant, depuis les grandes sécheresses qui ont frappé les pays du Sahel à partir des années 70, la dégradation du milieu amphibie dans lequel vit l'ethnie diola est forte. En fait, cette ethnie est située à un niveau intermédiaire entre l'Afrique subguinéenne humide et pluvieuse, et le périmètre sahélien chaud et sec. Tant et aussi longtemps que le niveau des précipitations est resté normal, ce milieu a nourri les brillantes "civilisations du riz" qui y ont proliféré. Mais, dès que la sécheresse a commencé, la fragilité de ce milieu s'est très vite fait sentir par la destruction rapide de l'écosystème environnemental, destruction qui a accentué la précarité de la vie pour les populations. Dans toute la littérature consacrée à ce passé glorieux, les Diola ont toujours été présentés comme une population très fière et très orgueilleuse, à la fois attachée à sa culture et très sensible aux questions liées à son identité ethnique. Tout le monde reconnaît maintenant qu'ils résistent aux agressions étrangères et tentent de protéger leur culture par tous les moyens. Ils supportent malaisément les nouvelles structures politiques et administratives et, dans plusieurs domaines, ils ont dû repousser le changement. Ils revendiquent de façon particulièrement violente l'indépendance politique de la Casamance, région qu'ils considèrent aux yeux des autres Sénégalais, comme une sorte de "Terre promise".

Beaucoup d'observateurs assimilent leur révolte à une jacquerie, elle-même liée au caractère brutal et inattendu des bouleversements du milieu et de la précarité de plus en

plus grande de leur existence. Cependant, leur combat pour l'authenticité ne ressemble-t-il pas de plus en plus au combat de David contre Goliath ? Pressés par les circonstances et aculés au changement, ils ont été obligés de modifier leurs habitudes, leurs mœurs et leurs comportements. Ils sont demeurés réceptifs à beaucoup d'innovations, tant du point de vue des systèmes de production qu'en ce qui concerne l'organisation de leur société. Le gouvernement du Sénégal a sollicité l'assistance internationale pour accompagner cet effort de renouveau. Actuellement d'ailleurs, de nombreux projets de développement interviennent en Basse Casamance, notamment dans le domaine de l'aménagement hydroagricole, du montage des petites et moyennes entreprises (PME) et du micro-crédit rural. L'agitation est grande et l'espoir des populations est solidement accroché aux promesses parfois mirobolantes que leur font ça et là les organismes de développement.

On le voit, la société diola est à la croisée des chemins et c'est surtout pour cette raison que nous l'avons choisie dans le cadre de notre étude. Ce choix peut être qualifié de raisonné car, pour nous, étudier cette société, connaître son inconscient collectif et savoir comment elle organise son rapport au monde et comment elle répond à la modernité vers laquelle on la pousse contribuera certainement à élucider un pan de l'univers symbolique des populations rurales africaines et, partant, les réflexes psychologiques qui expliquent leur intégration difficile à la modernité actuelle. Si cette étude peut clarifier cette question brûlante, si elle peut amener les intervenants en développement international à bien comprendre les motivations qui font agir les Africains et si cette compréhension peut pousser à réajuster les stratégies pour une plus grande efficacité du développement, alors nous crierons à la face du monde : "*Ad augusta per angusta!*"⁵.

XXX

Notre thèse comporte trois grandes parties. Dans la première partie, nous passerons d'abord en revue la littérature liée à notre problématique. Ensuite, nous nous intéresserons aux théories du développement et des représentations sociales. Enfin, nous ferons la critique de ces théories en articulant cette critique à la réalité africaine. Nous ferons une analyse des

⁵ Littéralement : "*A des résultats grandioses par des voies étroites !*"

différents concepts que nous allons utiliser dans notre thèse et concluons cette partie en dégagant notre hypothèse et la méthodologie de la recherche. La deuxième partie de notre thèse commencera par un bref aperçu des conceptions de l'agriculture et de son articulation par rapport au procès économique. Ensuite, nous ferons l'histoire des politiques de développement économique et rural mises en œuvre depuis l'indépendance du Sénégal. Nous indiquerons l'impact de ces politiques sur la société sénégalaise en général et sur le monde rural en particulier. Par la suite, nous présenterons la Basse Casamance et les Diola en insistant notamment sur le milieu naturel, la géographie, l'hydrologie, les conquêtes religieuses, les rapports sociaux internes, les rapports de production, les mœurs, la culture, les représentations sociales. Dans la troisième, enfin, nous ferons l'histoire des politiques d'aménagement rural instaurées en Casamance par le gouvernement du Sénégal et présenterons leur impact sur le milieu naturel et la vie des populations locales. Nous porterons une attention particulière aux projets DERBAC et PROGES qui sont au cœur de notre étude. Nous insisterons sur les goulots d'étranglements qui ont miné l'action de ces projets et sur le rôle des représentations sociales dans la genèse et l'expression de ces goulots. En conclusion générale de notre thèse, nous ferons quelques recommandations que nous jugeons utiles pour une plus grande efficacité de l'aménagement hydroagricole de la Basse Casamance.

**PREMIÈRE PARTIE : DÉVELOPPEMENT ET
REPRÉSENTATIONS SOCIALES EN AFRIQUE**

Chapitre I : L'AFRIQUE POST COLONIALE

1.1. Les rêves des indépendances

"*Indépendance cha cha cha!*" chantait-on en 1960 dans les rues de Yaoundé, Bamako ou Dakar. A Dakar, célèbre était la déclaration que l'on prête au président Senghor qui aurait dit, lors d'une visite en Casamance au lendemain de l'indépendance de son pays, que "*bientôt, Ziguinchor sera comme Dakar et Dakar comme Paris!*". Le même Senghor avait promis aux paysans sénégalais qu'un jour, il leur achèterait le "*barigo diounné*", c'est-à-dire "le baril (d'arachide) à 5.000 F CFA"¹. Ces trois faits de l'histoire africaine indiquent clairement qu'en 1960, l'espoir des intellectuels, des commerçants, des ouvriers des villes, des paysans était grand. Les Africains croyaient avoir définitivement mis fin à plus de 400 ans de domination européenne. Subitement devenus des citoyens libres dans des pays dits libres, ils rêvaient intensément de vivre la modernité et de récupérer celle-ci telle qu'elle se profilait à l'horizon des sociétés occidentales. Les rêves de leurs leaders étaient absolus, l'agitation était à son comble et ils se projetaient tous dans l'avenir avec beaucoup d'espérance. 40 ans après qu'est-il advenu de tous ces rêves et de cette espérance ? La réponse est on ne peut plus simple .

Les chiffres accumulés sur l'Afrique répondent bien à cette question. Tous les indicateurs, sous tous les angles par lesquels on les prend aujourd'hui, montrent avec clarté les contre-performances de l'économie et, par delà l'économie, les graves difficultés que ce continent éprouve à s'arrimer au développement. En 1989, de façon presque incidente, la Banque mondiale avait fait une étude comparative concernant le développement de la Thaïlande et de l'Indonésie d'une part et, de l'autre, du Nigeria et du Ghana. Elle soulignait que ces deux groupes de pays avaient, au moment de leur accession à la souveraineté internationale, les mêmes caractéristiques globales en termes de superficie, de densité de la population et de niveau de développement². Elle notait également que dans certains domaines, beaucoup de

¹ Le kilogramme d'arachide oscille entre 150 et 200 F CFA selon les saisons.

² La superficie et la densité démographique de ces pays sont les suivantes : Nigeria 923.768km² (128 au km² en 1991) ; Ghana 238.533km² (77 au km² en 1984) ; Thaïlande 514 000 km² (118 au km² en 1990) ;

pays africains étaient largement en avance par rapport à ceux de l'Asie du Sud. En 1965 par exemple, le PIB par habitant de l'Indonésie et de la Thaïlande était respectivement plus faible que celui du Nigeria et du Ghana. Comme le Nigeria, l'économie de l'Indonésie était tributaire de son pétrole tandis que la Thaïlande était un pays agricole pauvre, exactement comme le Ghana. Par la suite, l'Indonésie et la Thaïlande connurent une fulgurante ascension économique qui dépassa de loin celle du Nigeria et du Ghana. En 1990 par exemple, le PIB par habitant de l'Indonésie était trois fois plus élevé que celui du Nigeria, et cela malgré le fait que l'Afrique, de façon globale, recevait un montant d'aide quatre fois supérieur à celui alloué aux autres pays à faible revenu ou à revenu intermédiaire³.

Les faits saillants qui ressortent de cette étude montrent clairement que l'Afrique n'était pas plus mal partie que tous les pays du Tiers monde, contrairement à ce que disait René Dumont (Dumont 1980). Comme nous le verrons encore mieux plus loin, les racines de la crise africaine remontent loin dans le temps mais l'étranglement de l'économie est survenu au cours des années 60, c'est-à-dire après les indépendances. Le "Rapport Berg"⁴ de la Banque mondiale, la série de bilans annuels qui le complètent sur des questions spécifiques, le Rapport sur le développement publié en mai 2000 par la Banque Africaine du Développement (BAD), les livres, les articles des revues, les reportages de la presse, en somme tout concorde sur le fait que l'Afrique, surtout sa partie subsaharienne, est entrée dans une dynamique de décroissance économique qui fait qu'elle est aujourd'hui la région du monde qui a le moins les capacités de faire face à ses nombreux problèmes (Banque mondiale 1993 : 19).

1.2. La réalité après les indépendances : des chiffres éloquentes

En effet, comme le prouvent d'ailleurs de nombreuses études, la régression est évidente et elle concerne presque tous les secteurs de la vie. En 1960, la part du PIB africain dans la production mondiale était estimée à 1,25 %. En 1997, cette part est tombée à 1,1 %, un

³ L'Afrique reçoit 20 dollars d'aide par habitant. L'aide que reçoit la région subsaharienne sous forme de transferts extérieurs est passée, Nigeria exclu, de 3,7 % du PIB au début des années 70 à 6 ou 7 % à la fin des années 70 et début des années 80. Au même moment, dans les autres pays à faible revenu ou à revenu intermédiaire, ces transferts sont restés inférieurs à 2,4 % du PIB (Banque Mondiale 1993 : 33)

chiffre à peine supérieur à celui de la Belgique qui est 12 fois plus petit que le riche Zaïre dont elle a assumé le contrôle jusqu'à récemment (Banque mondiale 1993 : 19). Sans doute, les investissements continuent d'augmenter à un rythme soutenu. Entre 1995 et 1999, ils représentaient 19,3 % du PIB. Cette année, ils sont montés à 20,8 %. Mais, malgré cette légère augmentation, on note une chute considérable si on compare les proportions actuelles par rapport à celles de 1980 où elles avaient atteint le niveau record de 24,6 %. Si l'on tient compte également du fait que le maintien de la croissance dépend largement de facteurs que l'Afrique ne maîtrise pas⁵, on est en droit de douter qu'il s'agisse là d'une tendance durable dans sa forme actuelle.

Dans le domaine du commerce, alors qu'elles avaient connu une forte croissance entre 1965 et 1973, qu'elles quintuplaient en Amérique Latine, sextuplaient au Moyen Orient et en Afrique du Nord et qu'elles s'étaient multipliées par 13 dans les nouveaux pays industriels d'Asie, les exportations d'articles manufacturés avaient diminué en Afrique de façon considérable. Certes, les volumes des exportations ont progressé de 1,7 % en 1999 après avoir connu une forte diminution les années antérieures. Néanmoins, lorsqu'on prend en compte le taux de progression des échanges mondiaux (3,9 %), on remarque que, là aussi, la part de l'Afrique dans le commerce mondial se rétrécit de jour en jour.

Dans le domaine agricole, les données que nous avons consultées arrivent aux mêmes conclusions : la production de l'Afrique subsaharienne a d'abord progressé de 2 % par an entre 1965 et la fin des années 1970. Puis, au début des années 1980, elle a connu des moments de détresse sans précédent. Les exportations agricoles ont enregistré une diminution notable passant de 17 % en 1970 à 8 % au milieu des années 80. L'érosion des cours des principaux produits agricoles exportés par les pays africains (cacao, tabac, coton, café, noix de cola, caoutchouc, sucre, arachide etc.) et la croissance de la production ont

⁴ Le rapport Berg a été réalisé en 1993 sous la direction du P^r Eliot Berg, son principal auteur.

⁵ Par exemple, les études de la BAD montrent que la légère reprise de 1999 a été tirée essentiellement par le marché pétrolier qui s'est bien redressé au second semestre (BAD 2000 : 8). Par ailleurs, la survie de l'Afrique dépend largement des investissements directs étrangers (IDE). Ces investissements représentent près de la moitié de l'afflux des capitaux en Afrique. Ils sont essentiellement orientés vers les secteurs rentables pour les économies des pays créanciers, en particulier le secteur des ressources naturelles, de l'énergie et de l'extraction minière (BAD 2000 : 9).

pesé dans ce sens. Mais, ces deux facteurs n'expliquent pas tout car en Asie de l'Est et en Asie du Sud où régnait la même situation, la production progressait fortement, atteignant des proportions records de 3,2 % et 2,5 % par an au moment où l'Afrique sombrait. Aujourd'hui, plus de 80 % de la population africaine vit en campagne. Cette proportion indique à quel point la chute de la production agricole, l'érosion des cours et le désastre économique qui s'en est suivi ont accru le bassin de la pauvreté. Un seul chiffre suffit pour illustrer la progression de la pauvreté : en 1980, plus des deux tiers des Africains avaient un revenu plus bas qu'au milieu des années 70 (Banque mondiale 1993 : 19). Les thérapies des institutions financières internationales ont-elles réussi à juguler cette tendance ?

Toutes les données que nous avons énumérées ci-dessus de même que les études sur l'impact de l'ajustement économique au Sénégal permettent de répondre négativement à cette question. En termes plus clairs, nous dirions que les restructurations économiques ont eu deux conséquences majeures : soit elles ont contourné les problèmes, soit elles les ont repoussés aux calendes grecques. Dans certains cas, elles ont aggravé les problèmes qu'elles étaient censées résoudre. C'est le cas, par exemple, de l'endettement. Le recours massif aux emprunts extérieurs pour financer les restructurations économiques a accru l'encours total de la dette. Sur ce point aussi, les chiffres sont révélateurs : en 1999, la dette africaine avait atteint 336 milliards de dollars, soit une augmentation de 16 % au cours des années 90⁶. Plus de 47 % des recettes d'exportation des pays africains sont allouées chaque année au paiement de la dette car, trop souvent pour les États, le remboursement de la dette prime sur les besoins vitaux des populations. Ainsi, en 1998, l'Afrique sub-saharienne a payé, au titre du service de la dette, 14,1 milliards de dollars, c'est-à-dire près du double de toutes ses dépenses publiques de santé. Malgré cela, plus de la moitié de cette dette est encore en souffrance avec des intérêts qui s'accumulent d'année en année, avec en plus un rééchelonnement que les Africains ont dû négocier plus de 100 fois au point qu'il semble de plus en plus évident à la communauté internationale que l'Afrique est incapable d'honorer cette dette.

⁶ Pour la seule région subsaharienne, la dette a été multipliée par 19 en 1970 et a fait de cette région non seulement la partie la plus endettée du monde mais, aussi, celle où la dette égale le PNB total des pays qui la composent.

1.3. La fiabilité des chiffres : une question qui en cache une autre

Toutes les données que nous venons d'énumérer ont été rendues public par les institutions économiques internationales. On peut douter de leur fiabilité et penser qu'elles ont été fabriquées en catimini pour légitimer les recettes draconiennes que ces institutions appliquent dans les pays sous-développés au non du redressement économique, lui-même conçu dans la seule perspective du Néolibéralisme. On peut critiquer ce fait comme, du reste, on pourrait remettre en cause la pertinence des indicateurs utilisés par ces institutions pour évaluer le degré de performance économique des pays. Fausse querelle pourrait-on dire : ces institutions ont beaucoup appris et beaucoup changé à partir de la confrontation directe avec leurs adversaires. Elles ne cessent de réviser leurs critères et leurs méthodes d'évaluation du développement international⁷. Au demeurant, si les institutions internationales ne cessent elles-mêmes de revoir constamment leurs grilles d'analyse de l'économie mondiale, toute la querelle autour de leurs méthodes d'investigation et des chiffres qu'elles publient nous apparaît comme une querelle de clocher dont les fondements se trouvent ailleurs, notamment dans le politique. Cela est d'autant plus vrai que, très souvent, on s'accorde à reconnaître la pertinence du diagnostic fait par ces institutions. Ce que l'on met en cause le plus souvent, ce sont les thérapies que ces institutions imposent aux économies africaines.

En somme, depuis les 40 ans qui ont suivi l'accès de la plupart des États africains à la "souveraineté internationale", aucun n'a vraiment pu inverser de façon durable la dynamique régressive de son économie. Au contraire, cette dynamique s'est accentuée dans un sens négatif au point où, aujourd'hui, des observateurs affirment que le continent est "en voie de désindustrialisation avancée" (Banque mondiale 19989 : 3). Difficile, dans ce contexte qui s'aggrave d'année en année, de croire en la capacité des Africains de résoudre les graves problèmes économiques auxquels ils font face, de maintenir la cote de crédit de

⁷ Sur ce plan, il suffit d'évoquer l'introduction récente de l'indicateur composite du développement humain comme indicateur du niveau de développement d'un pays. Le PNUD qui est le père de ce concept avait jugé que l'évaluation classique du niveau développement à partir du PIB par habitant ignorait "la dimension sociale" du développement. L'indicateur composite du développement donne un poids égal à trois variables clefs : le PIB réel par habitant, l'espérance de vie à la naissance et le niveau d'éducation (BAD 2000 : 29).

leurs pays, laquelle est une condition importante pour "attirer les capitaux" et les investissements privés étrangers. La contre-productivité des entreprises (plus du quart des projets financés par la Banque mondiale ont fait faillite en 1980), la gestion gâchée des fonds publics, l'inadéquation du système bancaire qui s'est soldée par des fermetures en cascades des banques et établissements financiers, les conflits ethniques, les putsch et coups d'État permanents de groupuscules militaro-politiques qui se renversent à tour de rôle et au gré de leurs humeurs, le gonflement des budgets militaires dans la plupart des pays⁸, tous ces faits ne légitiment-ils pas l'*afropessimisme* ? Celui-ci gagne incontestablement du terrain, surtout après l'échec des expériences révolutionnaires et socialistes qui ont été, en Afrique aussi, les grandes utopies libératrices. L'échos montant de ce pessimisme a pris une ampleur telle que la Banque mondiale s'en est vivement inquiétée en ces termes :

"le risque est que ce pessimisme n'en arrive à s'alimenter de lui-même : des performances médiocres sont cause de déception ; les responsabilités sont alors transférées à d'autres ; l'inaction ébranle la confiance en soi et, finalement, les résultats vont de mal en pis. Ce processus sape la base elle-même sur laquelle l'Afrique peut fonder sa croissance et prendre en mains sa destinée" (Banque mondiale 1989 : 27)

1.4. Les vraies questions qu'il reste à poser

Par rapport à la crise économique africaine, la question que nous nous posons est la suivante : Comment se fait-il qu'en Afrique, plus que partout dans le monde, la dynamique économique se caractérise par une régression constante ? Quelles sont les raisons principales de cette situation ? Qu'est-ce qui, dans ces raisons, relèvent du contexte économique international d'une part et, de l'autre, des Africains eux-mêmes ? Dans ce qui relève des Africains eux-mêmes, quelle est la part qui revient à la culture, aux mentalités, aux croyances collectives, en somme à ce que nous appellerons, au cours de notre étude, les représentations sociales ?

⁸ D'après la Banque mondiale, dans certains pays de l'Afrique australe où l'instabilité politique est grande, les dépenses militaires représentent plus de 50 % des dépenses publiques globales. A cause de cette instabilité, la sécurité des communications routières n'est plus assurée, ce qui a considérablement ralenti les activités économiques, particulièrement les exportations (Banque mondiale 1982 : 27).

Économistes, psychologues, anthropologues et sociologues se sont abondamment intéressés à ces questions. La plupart du temps, chaque discipline les a étudiées en restant dans son champ de compétence de telle sorte que la littérature qui existe à ce propos est très éparpillée. Nous n'avons ni la prétention d'en faire la synthèse, ni la volonté d'aborder notre sujet dans une perspective pluridisciplinaire. C'est en restant en sociologie que nous allons voir comment les représentations sociales influencent les activités de développement. Pour ce faire, nous nous appuierons sur les projets qui interviennent dans le domaine de la riziculture chez les Diola de Basse Casamance, au Sud du Sénégal.

Chapitre II : DÉPENDANCE ET SOUS-DÉVELOPPEMENT

2.1. Les théories du sous-développement africain

Dans *Échantillons de culture* (1950), Ruth Benedict s'appuyait sur le concept de "personnalité de base" de Kardiner pour affirmer que les sociétés humaines fonctionnent en se référant à des modèles culturels ou "*patterns*" qui teintent particulièrement leurs codes d'éthique, leurs normes et leurs lois. Benedict avait utilisé les dichotomies nietzschéennes pour décrire la société Zuni des Indiens Pueblo comme dominée par le modèle "appolonien", c'est-à-dire la recherche de l'harmonie, de la paix et de la concorde tandis que les Dobuans de Mélanésie sont dominés par le modèle "dionysiaque", autrement dit, ils valorisent l'agressivité, la violence et la guerre. La comparaison peut sembler fort éloignée mais, lorsqu'on examine les théories du développement, on se rend compte qu'elles fonctionnent de la même manière. En effet, chaque théorie est fondée sur un paradigme dominant à partir duquel elle explique les situations économiques particulières des pays. On dénombre trois théories principales : la Théorie libérale, la Théorie de la dépendance (ou Théorie radicale) et la Théorie dualiste.

2.1.1. La théorie libérale

2.1.1.1 Physiocrates et économistes classiques : les précurseurs du Libéralisme

Les précurseurs du Libéralisme sont, d'une part, les physiocrates et, de l'autre, les "économistes classiques". Physiocrates et économistes classiques étaient très préoccupés par la recherche des "lois" qui différencient les systèmes de production et la libre circulation des richesses. Contre les idées mercantilistes de l'époque, l'économie physiocratique fondait le bonheur sur le gouvernement de la nature, autrement dit sur l'ordre naturel des sociétés auquel les hommes et les nations doivent se conformer pour atteindre la prospérité, elle-même perçue comme une condition essentielle du bonheur. Cet ordre est fondé sur le respect absolu des droits naturels de chacun et ces droits sont la liberté et le droit de propriété. Pour les Physiocrates, les hommes sont faits par la nature de telle sorte que la présence coercitive d'un législateur ou d'un Léviathan est un obstacle à la

réalisation de ces deux droits fondamentaux de l'homme. Sur le plan strictement économique¹, le meilleur des gouvernements est celui qui gouverne le moins et l'intervention de l'État doit être réduite au minimum pour "laisser faire" les hommes. Laissés à eux-mêmes, ces derniers adopteront une conduite qui garantit l'intérêt de tous car de la sauvegarde de cet intérêt dépend la sauvegarde de leurs intérêts particuliers.

Ces conceptions des physiocrates et des économistes classiques font apparaître, en filigrane, la doctrine libérale qui sera systématisée plus tard par Adam Smith. Ce dernier a reconduit l'approche de l'égoïsme naturel pour dire, comme ses prédécesseurs, que l'homme est caractérisé par la recherche de l'intérêt personnel. Dans le but de créer une plus grande somme de bonheur pour lui, chaque individu calcule son intérêt, ses plaisirs, ses peines et évalue les pertes ou les profits qu'il peut tirer d'une situation. Dans ce sens, la vraie vertu est la poursuite inlassable du bonheur et la meilleure société est celle qui se réalise spontanément par la concurrence que se livrent les individus et non celle où ces individus sont contraints d'être utiles à la société. Tel est le principe fondamental de la vie et ainsi doit agir l'État : le rôle de ce dernier doit être de respecter le principe du "laisser-faire" (Smith 1991) et sa "main invisible" doit garantir le libre jeu des activités qui concourent à la satisfaction des intérêts individuels. De ces jeux de libre concurrence naîtront, d'après Smith, les meilleures formes d'organisation économique, la plus forte croissance économique et la plus grande prospérité des nations.

2.1.1.2 Rostow : le triomphe définitif du Libéralisme

Le grand tournant de la pensée libérale a été réalisé, à la fin des années 50, par Rostow qui a appliqué à l'économie internationale contemporaine les thèses fondamentales du libéralisme tel que formulées par Sait. Constatant l'inégal développement des sociétés, Rostow affirme que le rythme de croissance économique des sociétés serait passé par cinq stades : la société traditionnelle, les conditions préalables du décollage, le décollage proprement dit, la marche vers la maturité et, enfin, l'ère de la consommation de masse.

¹ Sur le plan social et politique une autorité, un "despote légal" est nécessaire pour garantir l'application et le respect des lois naturelles.

Pour lui, le développement est le stade avancé d'exploitation des ressources, stade qu'ont atteint un certain nombre de pays de l'Europe et de l'Amérique du Nord. Ce développement suppose la "modernisation" de l'appareil de production, la production en masse, l'extension des marchés et des échanges etc. Dans cette perspective, le sous-développement est l'antithèse du développement et, en ce sens, il sera considéré comme le faible niveau d'utilisation des ressources naturelles. Pour Rostow, les pays sous-développés sont donc des pays en "retard" de croissance. Pour qu'ils puissent réaliser le "décollage économique" (*take-off*) et "rattraper" leur "retard", ils ont besoin de l'assistance des pays développés. Cette assistance doit se faire sous forme d'aide, de transfert des capitaux, de transfert des savoirs et des savoir-faire techniques des zones développées vers les zones non encore développées (Rostow 1990).

2.1.1.3 Les théories libérales et la crise africaine

L'idéologie libérale contemporaine explique le sous-développement de l'Afrique en invoquant différentes causes comme la croissance démographique, le climat, l'environnement, les défaillances liées à la gestion économique, les guerres, les conflits, l'absence de démocratie politique, les structures sociales, l'exclusion des femmes etc. En ce qui concerne la question démographique, Malthus s'est fait distinguer en affirmant que lorsque la croissance démographique est plus rapide que la croissance des biens, il se produit toujours un déséquilibre qui entraîne à son tour le déséquilibre des revenus. Appliqué à l'Afrique, ce schéma de Malthus a fait dire à beaucoup d'auteurs que le taux de croissance démographique et la jeunesse de la population africaine sont deux facteurs qui empêchent de maintenir les investissements adéquats notamment dans les domaines de la santé, de l'éducation et des services sociaux. L'impossibilité de maintenir ces investissements réduit les capacités d'améliorer le "capital humain" et les possibilités d'élever le niveau de vie des populations.

L'incidence du climat et de l'environnement sur la croissance économique et le développement de l'Afrique a été spécifiquement évoquée au nombre des causes qui ralentissent le développement de l'Afrique. L'une des théories qui ont le plus insisté sur cette question est la Théorie libérale. Celle-ci affirme que le climat et la localisation des

pays africains sont deux facteurs qui retardent la croissance économique du continent. Le climat africain est sujet à des changements imprévisibles qui entravent la productivité agricole, particulièrement dans les pays subsahariens de l'Afrique. La baisse de la pluviométrie a pour conséquence la désertification qui est un obstacle majeur à la croissance de la valeur ajoutée agricole dans la plupart des pays africains. Avant d'atteindre son intensité maximale entre 1972 et 1973, la sécheresse a entraîné une baisse des nappes phréatiques et un manque considérable de réserves d'eau douce. Ce manque a accru la baisse de la productivité agricole et a aggravé les problèmes d'insalubrité qui ont été à la base du développement de beaucoup de maladies et de fléaux endémiques. En plus de ces problèmes l'Afrique a une façade maritime courte et disproportionnée et les pays qui n'ont aucun accès à la mer sont souvent situés dans des régions plus hostiles. Les coûts de transport et des communications sont donc plus élevés dans ces pays à cause du mauvais état des infrastructures, ce qui a pour effet d'entraver les exportations et de majorer les coûts des intrants importés de l'extérieur. L'Afrique a moins de cours d'eau que les autres continents et la navigation est plus difficile sur ses quatre principaux fleuves (le Nil, le Zambèze, le Congo et le Niger) à cause des chutes d'eau et des baisses de débit en saison sèche.

L'impact de la guerre sur l'économie a été analysé par les chercheurs et les organismes de développement. À ce propos, la BAD affirmait que

"en semant la pauvreté et la famine, [les conflits sociaux] ont davantage affecté l'économie du continent que ne l'ont fait la situation géographique, la sécheresse ou les conditions climatiques hostiles. Les conditions de vie plus dégradées dans les pays touchés par la guerre [...] que dans ceux frappés par la sécheresse ou les inondations" (BAD 2000 : 27).

La BAD s'est appuyée sur des exemples chiffrés pour étayer l'incidence des conflits sur le développement économique. Selon cette institution, en 1999, le PIB réel du Burundi a chuté de 5 %. En République Démocratique du Congo, la production a baissé de 3 % en moyenne par an dans la seconde moitié des années 90 au moment où, de façon inversement proportionnelle, augmentaient les dépenses militaires (BAD 2000 : 27). En Sierra Léone, autre pays en guerre, la chute du PIB a été spectaculaire : elle avoisinait les 4 % par an depuis le début du conflit. La BAD précise que les conflits n'affectent pas seulement les pays belligérants. L'économie de l'Ouganda, de l'Éthiopie, de la Zambie, du Zimbabwe et

du Botswana est encore fortement perturbée par les conflits touchant les pays voisins qui leur fournissent l'accès à la mer. Les déplacements massifs de populations, le flot des réfugiés que ces déplacements entraînent sont un fardeau considérable pour les pays d'accueil qui sont souvent sans moyen adéquats pour offrir à ces réfugiés les moyens décents de vie. Les conflits qui affectent l'Afrique n'ont pas que des conséquences économiques. Non seulement ils entraînent des pertes humaines considérables, la destruction systématique des infrastructures et des équipements mais ils ont aussi des conséquences dysfonctionnelles sur le plan psychologique, particulièrement chez les enfants.

Au niveau des structures et des défaillances liées à la gestion économique, les libéraux considèrent que l'Afrique connaît très peu les variations de sa structure économique. C'est la raison pour laquelle ce continent résiste moins aux chocs exogènes qui affectent son économie. De plus, depuis une période bien antérieure aux indépendances, la structure économique africaine n'a pas évolué vers une diversification systématique de la production. Le secteur primaire (agriculture et mines) domine la production, l'emploi et les exportations. Le secteur des services, les industries manufacturières occupent toujours la portion congrue dans la contribution sur la valeur ajoutée de l'économie. L'effondrement actuel du secteur manufacturier², pourtant autrefois bien prospère, prive les économies de certains pays africains du dynamisme qui a permis aux pays du Sud Est asiatique d'entrer de plain-pied dans l'industrialisation de leurs économies. Tous ces faits réduisent les exportations et aggravent le manque chronique de capitaux qui est présentement l'obstacle majeur au développement du continent. La perception de l'Afrique comme un continent où le risque est élevé a largement contribué à faire reculer ces investissements. Lors de l'accession des pays à l'indépendance, les taux d'investissement étaient à peu près semblables à ceux des autres régions sous développées, soit 20 % du PIB entre 1965 et 1973. À partir de cette date, l'Afrique a commencé à perdre du terrain. Ses investissements intérieurs bruts ont chuté et sont passés de 23,7 % du PIB entre 1980 et 1985 à 19 % entre

² La BAD affirme que la part de l'Afrique dans la production manufacturière mondiale avoisinait 1 % en 1970. En 1995, elle avait presque diminué de moitié. Au même moment, la part de l'ensemble des régions sous développées est passée de 12 à 20 %. En Asie de l'est ont triplé leur part et ont atteint 11 %.

1990 et 1999. Or, la littérature économique concorde sur le fait que les pays où le volume des investissements est élevé sont justement ceux qui connaissent une croissance économique rapide. Croissance et investissement sont donc deux facteurs liés ; le fléchissement de l'un entraîne forcément celui de l'autre.

En conclusion, on peut dire que le Libéralisme accorde une place négligeable à l'impact que l'histoire et les structures de l'économie internationale ont exercé sur la dynamique des économies africaines. Est-il, comme l'affirment de nombreux auteurs, une théorie de droite, c'est à dire qui défend les puissances d'argent ? Il ne nous appartient pas de répondre à cette question hautement politique. Tout ce que nous pouvons dire c'est que les institutions de développement international, avec à leur tête la Banque mondiale, sont pour la plupart favorables à cette théorie. Sur ce plan d'ailleurs, le rapport de la BAD que nous avons longuement cité a été explicite. Dans ce document, la banque considère que pour

"(...) bénéficiaire durablement d'un niveau d'investissement soutenu, [les pays africains] devront normalement accentuer les réformes économiques d'inspiration libérale pour faire du secteur privé une source majeure d'investissement dans le secteur productif" (BAD 2000 : 8).

De même, dans son principal rapport sur la situation économique de l'Afrique, la Banque mondiale a timidement reconnu le rôle des facteurs externes dans la décroissance économique de l'Afrique mais elle a très vite fait de préciser que, souvent,

"on n'en exagère que trop [...] l'importance (...). Les faits montrent que les choix malheureux qu'elle a faits en matière de politique ont beaucoup plus nui à la croissance à long terme de l'Afrique qu'un environnement extérieur défavorable (Banque mondiale 1993 : 24 et 35).

Les critiques contre le projet libéral en Afrique se fondent principalement sur la simple place assignée à l'histoire et à la structure de l'économie internationale dans l'explication de la genèse du sous-développement. De nombreux auteurs ont en effet reproché à la Théorie libérale de négliger ces facteurs qui sont, d'après eux, les déterminants essentiels du sous-développement en général et de celui de l'Afrique en particulier. L'une des théories qui a le plus remis en cause la pertinence du Libéralisme est la Théorie de la dépendance.

2.2. Dépendance et déterminisme des facteurs exogènes

Pour mieux comprendre cette théorie, il est important de mettre en exergue le contexte intellectuel et politique qui l'a vu naître. En 1917, Lénine publiait *L'impérialisme : Stade suprême du capitalisme*. Dans cet ouvrage, il développait, à la suite de Marx, la thèse selon laquelle les colonies et les pays en retard ne peuvent se développer qu'en s'émancipant définitivement de la tutelle du capitalisme international. Dès le triomphe de la Révolution en Union soviétique, les luttes du "Mouvement ouvrier international" et des "intellectuels progressistes" vont largement s'inspirer de ces thèses. Même si le "non-alignement" est devenu, à partir de 1947, une idéologie qui refuse officiellement de choisir officiellement l'un ou l'autre modèle de développement proposé par l'Est ou l'Ouest, les relations internationales étaient violemment secouées par le mouvement des peuples qui réclamaient leur indépendance. La victoire de la Révolution chinoise en 1949, la guerre de Corée, la défaite américaine au Vietnam, la guerre pour l'indépendance de l'Algérie au début des années 60 sont autant de facteurs qui ouvrirent un nouveau champ de recherches en sciences de l'économie. La question de fond que ces sciences se posaient était la suivante : quels sont les problèmes spécifiques que rencontraient les trois quarts de l'humanité (le Tiers monde) dans leurs tentatives de se développer pour être pareil au reste du monde ? Un nouveau paradigme va naître de la réponse à cette question et ce paradigme repose sur trois principes fondamentaux, principes qui permettent aux auteurs de la dépendance de rompre avec l'analyse classique et la pensée économique du XX^e siècle.

- Les théoriciens de la dépendance réfutent les prétentions universalistes de l'analyse économique libérale et s'engagent d'abord à mettre en exergue les particularités des institutions et du processus économiques en œuvre dans les pays sous-développés ;
- ils montrent que le sous-développement n'est ni un "retard" ni une "étape" nécessaire du progrès des sociétés. En affirmant cela, ils révisent aussi certains paramètres du marxisme, notamment le paramètre évolutionniste qui affirme que le capitalisme est une étape dans le passage des sociétés de l'inférieur au supérieur et du simple au complexe. Ils affirment que le capitalisme n'est pas le passage obligé

mais qu'il peut conduire au "développement du sous-développement" selon l'expression de Gunder Frank (Furtado 1976 : 96)³ ;

- enfin, ils affirment que le choc entre les puissances dominantes et les pays dominés a provoqué une destruction des capacités de développement des plus fragiles.

2.2.1. La théorie de Prébisch et le sous-développement en général

Raul Prebisch fut le véritable fondateur de l'École de la dépendance ; il est aussi le véritable artisan de l'analyse du capitalisme en termes de "capitalisme du Centre" et "capitalisme de la Périphérie". C'est le premier qui a illustré les antagonismes entre pays industrialisés du Nord et pays non industrialisés du Sud. Dans un article célèbre, Prebisch expliquait comment il était arrivé à formuler sa pensée :

"Mon intérêt portait sur la diffusion internationale de la technologie et la répartition de ses fruits puisque les faits empiriques révélaient une considérable inégalité entre les producteurs et les exportateurs de biens manufacturés d'un côté et les producteurs et exportateurs de produits primaires de l'autre. Je cherchais à comprendre la nature, les causes et la dynamique des inégalités internationales et étudiais certaines de ses manifestations comme la détérioration des termes de l'échange pour les exportations de produits primaires que l'industrialisation ou d'autres mesures politiques pouvaient modifier. En cherchant une explication à ces phénomènes, je mis l'accent sur le fait que les pays latino-américains appartenaient à un système de relations économiques internationales que j'appelais le système Centre-périphérie... Avantageés par leurs positions et leur avance technologique, les pays industrialisés organisent le système global pour leurs propres intérêts. Les pays produisant et exportant les matières premières étaient alors rattachés au centre en fonction de leurs ressources naturelles. Pour moi, ceci était très important puisque cela conditionnait la structure et la dynamique économique de chaque pays [...]. De même, le système des relations internationales accentuait la mesure avec laquelle les richesses de la Périphérie étaient aspirées par le Centre. De plus, la pénétration et la diffusion du progrès technique et de ses fruits dans les activités orientées à l'exportation devenaient caractéristiques d'une structure sociale

³ Cherchant à infirmer les théories libérales du sous développement conçu en termes d'étapes, les théoriciens de la dépendance affirment que les économies des pays développés européens ne comportaient pas, au début du capitalisme, les caractères typiques que présentent actuellement les économies des pays sous développés. L'Angleterre, la France, l'Allemagne ou les Etats Unis n'avaient pas une économie dépendante en termes d'extraction et de drainage de la plus value vers des centres exogènes. Pour leur production élargie, ces économies ne dépendaient pas absolument de l'équipement venu de l'étranger comme le sont à présent les économies des pays sous développés. Egalement, leur industrie naissante n'avait pas à affronter la concurrence d'industries puissantes qui dominent le capital mondial comme c'est le cas maintenant. Enfin, leurs économies étaient suffisamment autocentrées et intégrées et n'étaient pas déformées par la pression extérieure.

hétérogène où une plus grande partie de la population restait à l'écart du développement" (Prebisch in Pioneers in development cité Boillot 1988 : 417).

Pour Prebisch, une des manifestations de l'hégémonie historique du Centre sur la Périphérie est "la résistance du Centre au changement de ce statu quo global, résistance manifestée dans les relations Centre et Périphérie mais aussi à l'intérieur de la Périphérie et du Centre. Prebisch ajoute que,

"quand la Périphérie, à juste titre ou non, met en cause les intérêts économiques et politiques, les Centres - particulièrement le principal Centre dynamique - réagissent fréquemment avec des mesures punitives à l'extrême en intervenant militairement" (Op. cit. : 419).

Prebisch en conclut que la réorganisation du développement devrait avoir comme première priorité l'industrialisation. Celle-ci devait favoriser la diffusion de la technologie, stimuler les exportations de biens manufacturés vers le Centre, créer des emplois et entraîner une "substitution des importations". Le renforcement nécessaire des relations entre les pays de la Périphérie devait stimuler une dynamique endogène de développement, dynamique qui soustrait définitivement les économies de la Périphérie de la dépendance vis-à-vis des pays du Centre.

2.2.2. L'Afrique noire étranglée

Ce schéma d'analyse de l'économie mondiale va avoir une grande audience. Plusieurs auteurs vont s'y référer explicitement pour dire que le sous-développement de l'Afrique est un phénomène historique qui découle directement de la manière dont les pays de ce continent ont été intégrés, depuis le départ, au système économique mondial. Depuis l'époque médiévale, les ressources de l'Afrique ont fait l'objet d'un pillage systématique qui a permis d'alimenter le développement des pays non africains. Certains auteurs remontent loin jusqu'à la période de l'esclavage pour dire que celle-ci a été une source d'extraction de surplus et "d'accumulation primitive du capital" pour les économies européennes, nord américaines et, jusqu'à une mesure moindre, arabes et libano-syriennes. En même temps qu'il a contribué à développer ces économies, l'esclavage a dépossédé le continent africain de ses bras les plus valides que sont les jeunes. D'une certaine façon, il a sapé les bases de la cohésion des sociétés africaines avant d'être, sur le plan économique, la première cause (exogène) de la stagnation du continent.

L'autre facteur qui a été décisif dans la genèse de la crise économique de l'Afrique était la colonisation. En effet, l'un des rôles importants que jouaient les colonies africaines était d'accroître les surplus de l'économie métropolitaine en s'appuyant sur les unités primaires et les embryons d'entreprises qui avaient été montées un peu partout sur le continent. Ces entreprises étaient souvent spécialisées dans l'extraction de matières premières brutes. Pour les sécuriser, les pays colonisateurs avaient voté des lois et pris des mesures drastiques. Le cas le plus cité en exemple est celui de l'Inde. Au XIX^{ème} siècle, le gouvernement britannique avait multiplié les arrêtés officiels qui interdisaient systématiquement les activités économiques et commerciales qui constituaient une menace pour l'expansion des entreprises anglaises. "Empire politiquement faible mais économiquement prospère au XVIII^{ème} siècle" (Pirenne cité Flores 1970 : 4), pays rayonnant par la qualité de ses étoffes, l'Inde a subi une longue et constante baisse de sa production au point que certains auteurs n'ont pas hésité à qualifier ce processus de "processus de désindustrialisation" (Clark 1960, Thorner 1960, Nanavati et al 1965 cités Flores *Op. cit.* : 5). Et cette désindustrialisation a été causée par le gouvernement britannique qui a instauré des tarifs préférentiels "à sens unique" pour les produits issus de Manchester et appliqué des droits de douanes élevés pour les soieries et les cotonnades fabriquées dans les villes de l'Inde.

Ces mesures coercitives étaient destinées à empêcher que les étoffes indiennes ne mettent en péril la survie des étoffes britanniques. Mais, leurs conséquences furent incalculables : en quelques années, la florissante structure économique indienne du textile a été réduite à une fonction de traite, c'est-à-dire de production de matières premières nécessaires à l'alimentation des industries anglaises des fibres textiles. De plus, selon Colin Clark, entre 1881 et 1911, la part de la population active occupée dans les manufactures, les mines et les transports avait baissé de 35 à 17 % alors que la main d'œuvre agricole passait de 50,7 à 68 % durant le même temps (Clark 1960 cité Flores *Op. cit.* : *Idem*). Un grand nombre d'artisans durent retourner à la terre encouragés qu'ils étaient par les mesures incitatives de la culture du lin et de la jute nécessaires à l'industrie métropolitaine britannique. Cette arrivée massive de nouveaux ruraux orientés vers les cultures d'exportation accentua l'abandon progressif des cultures vivrières. Facilitée par le développement du transport et la suppression du tarif douanier de 10 % à partir de 1882, la pénétration des produits manufacturiers étrangers à bon marché dans les villages indiens rendit de plus en plus

difficile l'écoulement des produits de l'artisanat local. Plus tard d'ailleurs, ce secteur largement prometteur pour l'économie de l'Inde fut tout simplement refoulé dans la sphère des activités informelles où, victime de la répression et par conséquent faute de financement adéquat, il perdit graduellement de sa dynamique traditionnelle. La crise dans les campagnes indiennes, le surpeuplement déjà considérable du pays, les inégalités sociales criardes, le recul relatif des cultures vivrières au profit des cultures d'exportation sont des facteurs à mettre en corrélation avec les grandes famines que connut ce pays : en 25 ans (1875-1900), 18 famines firent au total 26 millions de morts et plus de 37 millions et demi entre 1800 et 1950 (Nanavati et al cité Florés *Op. cit* : 5).

On pourrait bien objecter aux théoriciens de la dépendance qu'il s'agit de l'Inde et non de l'Afrique. Ils répondront que si on prend n'importe quel autre pays dominé et exploité, les faits montrent que le système économique capitaliste a happé les pays du Tiers monde et les a "spécialisés" dans les activités complémentaires à l'économie du Centre. Ils citeront maints exemples qui démontrent, à leurs yeux, comment la domination des pays occidentaux a réussi brutalement à détourner les peuples dominés de leurs trajectoires historiques. Ils s'se persuaderont d'avoir bien expliqué que les pays du Centre ont institué un vaste mouvement de "délocalisation" de leurs entreprises vers les pays de la Périphérie où la main-d'œuvre est bon marché, où les lois de protection sociale des travailleurs ont été assouplies de force et où la fiscalité est moins contraignante. Cela leur permet d'extraire davantage de plus-value et de la drainer systématiquement vers le Centre et au profit exclusif des pays du Centre.

2.2.3. Exploitation et formations sociales modernes en Afrique

Sur le plan de la gouvernance et de la stratification sociale, ils vous diront aussi que les grandes mutations que l'Afrique a connues dépendent essentiellement de ces rapports historiques de domination. Comme le notait Samir Amin, partout où cette domination a lieu, la configuration sociale va tendre à instituer des rapports sociaux de type occidental, rapports auxquels vont se greffer les structures traditionnelles. Dans une perspective néo-marxiste, Amin soulignait qu'au sommet de la hiérarchie sociale africaine se trouve la bourgeoisie politico-bureaucratique. Celle-ci va se hisser au sommet des États et se

substituer aux anciennes féodalités dans les fonctions de gouvernance. Grâce à son alliance avec la bourgeoisie internationale, elle va chercher à restituer à l'interne les rapports de domination existants sur le plan international. L'appareil d'État va être le levier essentiel que manipule cette couche pour s'enrichir et maintenir son statut.

Après la bourgeoisie politico-bureaucratique, arrive la bourgeoisie compradore et les classes moyennes. La bourgeoisie compradore contrôle les banques, le commerce, les entreprises, les affaires et, sous ce rapport, elle reste un allié de la bourgeoisie politico-bureaucratique. Aux résidus des féodalités traditionnelles qui ont survécu au laminage vont se juxtaposer des classes moyennes elles-mêmes scindées en plusieurs fractions dont la plus importante est la bourgeoisie nationale. Dominées par les intellectuels et les petits commerçants, cette couche va osciller entre les activités de nature artisanale et les valeurs nationales auxquelles elle se réfère souvent dans le cadre de la lutte pour sa difficile émancipation. Cherchant à s'affirmer, animée d'une volonté de mettre fin à son exclusion et du désir de reconquérir une place que le système économique actuel rend difficile, cette couche s'est investie en masse dans la lutte pour les indépendances africaines, lutte à laquelle d'ailleurs sa contribution a été déterminante.

Quant à la classe ouvrière, on dit qu'elle est un phénomène récent qui est né de l'industrialisation primaire et qui a commencé avec la colonisation. Toutefois, elle va rester divisée en secteurs de productions et refléter, dans cette configuration complexe, les enjeux liés à la lutte pour les positionnements stratégiques. A la tête de cette classe se hisse une "aristocratie ouvrière" alliée de la bourgeoisie politico-bureaucratique et compradore. La fonction de cette aristocratie va être déterminante dans le noyautage des conflits de travail. Véritable élite dont les intérêts sont souvent antinomiques à ceux des ouvriers, elle oriente les luttes syndicales vers des objectifs corporatifs, rendant difficile une contribution globale décisive de la classe ouvrière à la lutte pour l'émancipation sociale collective.

Quant à la couche paysanne, elle va être marquée par une différenciation interne qui la scinde en trois grandes fractions : la fraction qui est confinée à la petite production marchande, celle qui est "*koulakisée*" et la grande masse. La première va être contrainte à la misère et à la migration vers les villes (ou vers l'étranger) où elle va trouver un refuge tandis que la seconde, qui se rapproche de l'agriculture capitaliste, va intégrer le marché où

elle va s'allier avec l'élite dominant la société. La grande masse de la population qui n'entre dans aucune de ces catégories va être repoussée loin des formes classiques d'accumulation capitaliste. Elle va vivre une situation de paupérisation grandissante et va être interprétée comme une "surpopulation résiduelle". Pour survivre, elle va être obligée de s'organiser selon les normes de solidarité traditionnelle, c'est-à-dire autour de petites activités informelles et des conduites de débrouillardise très prégnantes dans les économies africaines. Ces activités qui échappent souvent au contrôle fiscal de l'État moderne seront interprétées, à leur tour, comme un "secteur non identifié".

Au vu de cette analyse, nous pouvons dire à la suite de Fougeyrollas que

"les sociétés africaines actuelles (...) peuvent être représentées par des pyramides dont le sommet se trouve à l'extérieur de leurs frontières, c'est-à-dire dans les sièges des trusts européens, nord américains ou japonais et dans les sièges multinationales toujours dominés, en fait, par un impérialisme déterminé" (Fougeyrollas 1967 : 307-329).

Sur le plan agricole, les problèmes graves qu'affrontent actuellement l'Afrique sont le résultat aussi du processus historique de domination. La pénétration de la civilisation occidentale a bouleversé en profondeur l'équilibre précaire des sociétés africaines en condamnant celles-ci à jouer le rôle "d'économie complémentaire" et en les "spécialisant" en cultivateurs de produits de rente qui sont impossibles sur les sols tempérés d'Europe (café, cacao, coton, tabac, canne à sucre etc.). C'est ce que disait Flores lorsqu'il affirma que la pénétration étrangère est responsable de la misère du Tiers-monde. Pour lui en effet :

"cette pénétration a eu un double effet ; d'une part elle a introduit une coupure radicale entre le secteur agricole traditionnel et le secteur agricole moderne au bénéfice de ce dernier, en axant la production du pays sur un nombre limité de produits d'exportations ; d'autre part elle a paralysé l'industrialisation naissante et l'artisanat traditionnel du fait que la colonie devait absorber les produits manufacturés de la métropole". (Flores 1970 : 4)

A cela, il ajouta que c'est la dépendance qui a rendu "excessivement dépendantes du commerce international et de ses fluctuations les économies qui n'étaient pas aptes à se mesurer avec les géants industriels de l'époque moderne" (Flores *Op. cit. Idem*). Il poursuit en disant que le processus de dislocation de l'agriculture indigène a été systématiquement rendu possible par la domination. C'est le cas en Inde mais aussi en Égypte, pays à agriculture prospère où les efforts entrepris au XIX^{ème} siècle par Mehemet Ali pour introduire l'irrigation permanente et diversifier l'agriculture "furent annulés par

l'introduction du coton en tant que produit principal d'exportation" (Flores *Op. cit.* :7). C'est le cas aussi de l'Algérie où, à partir de 1830, les terres les plus fertiles des plaines sublittorales furent systématiquement envahies par les colons français et furent converties à la culture du vignoble destiné à l'exportation hors de ce pays musulman.

Dans l'ensemble des cas que nous venons d'examiner, on retrouve à peu près les mêmes effets suivants : l'agriculture d'exportation et de plantation a porté un dur coup à l'équilibre socio-économique des populations dominées. Elle a contribué au drainage direct (exportations des produits) et indirect (importation des produits manufacturés issus des produits exportés par le Tiers monde) des revenus au profit des métropoles. Elle a non seulement empêché le développement de l'agriculture vivrière et bloqué le processus d'intégration de celle-ci dans l'économie nationale mais, en Afrique, son extraversion a permis d'assujettir l'agriculture aux fluctuations des marchés mondiaux. C'est donc ce système qui a posé les jalons des difficultés graves que l'Afrique traîne avec elle aujourd'hui.

Toutes ces observations ont amené les théoriciens de la dépendance à tirer des conclusions qui recourent l'analyse de Prebisch. Pour eux aussi, ce sous-développement n'est pas un phénomène récent comme le laisse croire généralement la Théorie libérale. En vérité, il est un "sous-développement imposé" par l'Occident aux pays du Tiers monde et, en ce sens, il est un mal chronique dont les racines remontent très loin dans l'histoire (Goussault et al 1966 : 11). En termes plus clairs, les véritables causes du sous-développement résident dans les formes de domination qui ont été imposées aux pays du Tiers monde et qui ont abouti à l'imposition d'une économie monétarisée. Celle-ci ne s'est jamais accompagnée d'une modernisation conséquente ni d'une redéfinition du pouvoir qui ferait de ces pays les principaux décideurs des cours des matières premières dont ils sont les principaux producteurs.

Si certains théoriciens de la dépendance estiment que le développement des pays de la périphérie est impossible dans ces conditions (Furtado 1970 : 102-103), d'autres vont préconiser la "déconnexion" comme la solution fondamentale au sous-développement. Celle-ci est indispensable car elle seule permet de promouvoir un "développement autocentré", c'est-à-dire fondé sur les dynamiques économiques internes, les échanges

commerciaux et la solidarité entre les peuples qui appartiennent à l'espace sous développé (Jalée 1982 : 166 ; Furtado 1970 : 140). Même si les modalités concrètes de cette déconnexion dépendent de l'expérience de chaque pays, la forme n'en est que nécessaire.

2.3. Les dualistes : une multitude de théories qui se recoupent

Les théories dualistes sont constituées d'une multitude de théories disparates et plus difficiles à classer. Mais, prises ensemble, leur contribution à l'analyse du sous-développement est importante. Il faut dire que ces théories allient l'approche libérale à l'approche de la dépendance, l'impact des structures internes et des structures externes des systèmes économiques. Dans ce sens, les théoriciens dualistes considèrent que la crise économique qui frappe les pays du Tiers monde en général et ceux de l'Afrique en particulier résulte de la déstructuration des économies traditionnelles et de leur restructuration en fonction d'une logique économique proprement exogène. Comme nous le verrons plus loin, cette déstructuration n'a pas annihilé les formes traditionnelles de l'activité économique et sociale. Bien au contraire, non seulement ces formes ont survécu mais elles se sont juxtaposées avec les formes modernes de l'économie capitaliste. Cette juxtaposition a donné naissance à des "structures dualistes" dont une partie conserve des formes précapitalistes de production et dont l'autre tend à s'organiser sur la base de la maximisation du profit. Dans cette perspective, la conception dualiste va se fonder sur le principe de base selon lequel le sous-développement résulte de la combinaison des facteurs endogènes et exogènes. Appliquées à l'Afrique, les réflexions des dualistes vont générer un nombre considérable de théories dont nous retiendrons ici les plus marquantes.

2.3.1. Les théories sociologiques du sous-développement africain

Il est important de revenir encore à *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme* de Weber pour mieux comprendre l'insistance des dualistes sur la dimension culturelle du sous-développement. Dans son ouvrage, Weber était préoccupé de comprendre les éléments particuliers des religions qui ont pu favoriser l'éclosion, chez les Protestants plus que chez les Catholiques, d'une "disposition toute spéciale pour le rationalisme économique" (Weber 1964 : 35). La théorie de Weber est connue. Pour lui, on ne peut pas mettre au compte du hasard le fait que la plupart des entrepreneurs qui ont lancé le capitalisme aient été

pratiquement tous d'obédience religieuse protestante. Au contraire, il y a une "connexion" entre les croyances religieuses protestantes et le capitalisme. Cette connexion se faisait à travers un certain nombre de valeurs communes aux deux systèmes. Au nombre de ces valeurs figurait la croyance selon laquelle la condition à remplir pour obtenir le Salut en haut consiste à vivre ici bas une dévotion exemplaire. Cette dévotion religieuse était codée dans un ensemble de règles, de valeurs morales et de codes de conduite dont l'*ethos* des Calvinistes était la figuration absolue. Fondamentalement, l'éthique des Calvinistes était une "éthique laborieuse", c'est-à-dire qu'elle plaçait sur le même pied la dévotion à Dieu et le dévouement au travail, la soumission des fidèles et l'ascèse. L'ascèse avait entraîné, d'une part, une substitution de l'investissement à la consommation et, d'autre part, une gestion rationnelle et une "accumulation primaire du capital" qui ont conduit, à partir du XVII^e siècle⁴, à l'éclosion des premiers industriels en Europe occidentale.

Ce paradigme wéberien a été considéré par beaucoup de chercheurs comme une grande découverte. Après avoir défini le développement comme "la combinaison des changements mentaux et sociaux d'une population" qui font croître durablement son produit réel global, François Perroux souligne que le développement implique forcément un bouleversement des comportements, autrement dit une attitude permanente qui transforme systématiquement les structures sociales et modifie les visons du monde des sociétés (Perroux 1965 : 65). Philippe Hugon abondera dans le même sens. Pour lui aussi, le développement suppose une "rationalité économique", c'est-à-dire une dynamique de la

⁴ La pertinence de l'analyse de Weber a été fortement discutée par de nombreux auteurs. Baechler (1971) croit que Weber néglige le contexte social dans lequel les Calvinistes ont été érigés en groupe dominant le capitalisme. Trevor-Roper (1972) considère ce contexte comme essentiellement marqué par les turpitudes de la Contre réforme qui ont occasionné une migration massive des hommes d'affaires des "sites catholiques" remarquablement bien développés (Lisbonne, Liège, Anvers etc.) vers les "sites protestants" (Genève, Hambourg, Cologne etc.) où il y avait, à la fois, plus de paix et plus de tolérance aux "affaires". D'après lui, cette migration des agents économiques vers les sites protestants a été aussi un "transfert de savoirs et de savoir-faire", et ce transfert explique aussi le "dépérissement" du capitalisme dans les vieux sites d'obédience catholique où il avait prospéré au tout début et son "épanouissement" dans les nouveaux sites d'obédience religieuse protestante. Au fond, contrairement à ce que l'on croit, ce n'est pas uniquement la foi protestante qui a rendu possible le développement du capitalisme mais, dans les termes du "pluralisme explicatif" de Boudon, le capitalisme s'est développé dans les sites protestants à la suite "d'un effet d'agrégations résultant des réactions adaptatives des hommes d'affaires à des conditions changeantes, du fait de la Contre-réforme" (Boudon 1984 : 160).

production, des échanges et de la consommation qui étend le calcul à tous les échelons de la société ; une dynamique qui s'appuie sur une culture populaire projective et qui mobilise les populations vers le progrès (Hugon 1968 : 40).

Appliquée à l'Afrique, cette conception du développement (ou du sous-développement) à partir des valeurs va faire dire à beaucoup d'auteurs que les problèmes de l'Afrique dépendent des valeurs des Africains. On retrouve les traces de cette explication depuis l'époque coloniale, notamment dans les descriptions anthropologiques des sociétés bantoues faites à l'époque par certains auteurs. Par exemple, dans *La philosophie bantoue*, Tempels suggérait aux Occidentaux qu'une meilleure compréhension de la pensée, des mœurs, des coutumes et des sociétés bantoues est indispensable car elle seule fournit des "directives solides et dignes de crédit pour tous ceux qui veulent civiliser, éduquer, élever les Noirs" (Tempels 1948 : 17). Ignorer cet univers, poursuit-il, pervertit le projet colonial visant à maintenir une politique indigène qui assume correctement l'évolution sur ce continent (Tempels *Op. cit.* : 18). Le projet anthropologique de Lévy-Bruhl s'inscrivait dans la même perspective, quoique de façon plus large. Dans ses travaux controversés, Lévy-Bruhl cherchait à comprendre les "principes directeurs" du fonctionnement de la "mentalité primitive"⁵. Selon lui aussi, le succès de l'éducation des "sociétés primitives" dépendait de l'attention que l'Occident accordait aux visions du monde des "primitifs" et à la façon dont ces visions faisaient sentir leur présence dans leurs institutions et leurs pratiques communautaires (Lévy-Bruhl 1922 : 2).

2.3.2. Culture, mentalités et sous-développement africain

On peut dire, à la lecture de ces auteurs, que depuis longtemps on avait reconnu, même de façon implicite, le rôle des représentations dans les activités économiques et sociales des hommes. Par rapport à l'Afrique l'affirmation définitive de cette approche est due aux travaux de Binet qui soulignait ouvertement que le programme économique de l'Afrique a

⁵ En effet, il eut beaucoup de peine à faire accepter l'idée selon laquelle "les primitifs ne perçoivent rien comme nous" (Occidentaux). Pas plus d'ailleurs que l'idée selon laquelle l'univers social des "sociétés évoluées" occidentales est logique et la mentalité procède par "abstraction logique" alors que l'univers social des "sociétés primitives" est "prélogique" et procède par "abstraction mystique", c'est-à-dire par un type simple de raisonnement qui peut facilement admettre deux alternatives contraires (Lévy-Bruhl 1922 : 137).

été retardé avant tout par la faible diffusion des valeurs capitalistes et par l'inadaptation des mentalités à recevoir ces valeurs (Binet 1970 : 318). Mais, c'est surtout au début des années 90, dix ans après l'ajustement structurel, que cette approche devint très populaire. En effet, à partir de cette date, non seulement il y eut un engouement considérable pour cette approche mais certaines institutions de développement international vont l'intégrer dans leur analyse du sous-développement.

Nous avons promis de revenir sur l'article de M^f Dia. Il faut souligner qu'en 1991, cet expert de la Banque mondiale a publié un article dans lequel il a fortement insisté sur le fait qu'une compréhension de la crise économique africaine exige de plus en plus que l'on tienne compte non seulement de la dimension culturelle mais, aussi, des rapports psychologiques particuliers que les groupes ethniques africains entretiennent avec l'activité économique. Se référant aux travaux de Binet, Dia a mis en doute la pertinence de "l'approche classique du développement" en considérant que celle-ci repose sur un double postulat⁶ erroné : Premièrement, il conçoit le développement comme fondé sur un modèle standard, avec une culture qui lui est appropriée, des structures sociales et des méthodes qui lui sont spécifiques ; Deuxièmement, il pense que le développement consiste à exporter et à diffuser ce modèle des pays qui sont effectivement développés vers les pays qui ne le sont pas encore. Troisièmement, il dit que cette diffusion est conçue dans une optique où elle doit impérativement se faire par le mécanisme des "transferts" de technologies, des transferts de savoirs, de savoir-faire et de valeurs culturelles des sociétés occidentales vers les sociétés non occidentales (Dia 1991 : 10).

Les conclusions de Dia sont éloquentes : le sous-développement de l'Afrique ne résulte ni de l'inadaptation des structures sociales africaines à l'économie moderne, ni de l'incapacité des Africains à s'approprier la technologie occidentale, mais d'une conception européocentrique du développement. Cette conception impose des modèles de

⁶ Ces postulats sont : 1) une conception mécaniste et linéaire de l'histoire et du développement selon laquelle chaque société passait par les mêmes stades avant de décoller, 2) une approche technologique de la gestion et du développement pour laquelle moderniser c'est assimiler des méthodes et des techniques de gestion occidentales et 3) une approche ethnocentrique qui réduit toute la psychologie économique des sociétés à la psychologie économique occidentale, elle-même fondée sur l'intérêt personnel, la compétition, la recherche du profit, la sécurité matérielle etc.

développement économique qui font abstraction de la "psychologie économique" des Africains⁷. Puisque "les valeurs occidentales ne correspondent pas toujours aux motivations et aux modes de comportement traditionnels en Afrique" (Dia 1991 : 10-11), il attribue la réussite de la plupart des micro-entreprises du secteur informel en Afrique, malgré le fait qu'elles soient privées de l'aide de l'État et malgré la répression dont elles sont l'objet, à la dynamique exceptionnelle de ce secteur qui a su allier les valeurs africaines et la logique économique moderne. Se fondant sur cette remarque, il conclut son analyse en disant que le succès des innovations en Afrique passe "avant tout par l'aptitude à concilier les valeurs sociales et culturelles avec la nécessaire efficacité économique" (Dia 1991 : 10).

Toujours en 1991, l'un après l'autre, Manguélé et Kabou, deux auteurs d'origine africaine emboîtèrent le pas à Dia et publièrent deux ouvrages qui furent amplement médiatisés par la presse internationale et les milieux intellectuels un peu partout à travers le monde⁸. Manguélé commença par se poser les questions suivantes :

"Qu'est-ce qui a le plus nui à l'Afrique au cours de son histoire ? Est-ce le modèle de consommation et de d'organisation copié sur l'extérieur ? Est-ce la classe bourgeoise ? Est-ce la politique, la bureaucratie, la dictature, l'explosion démographique, le désert ? Est-ce l'aide alimentaire" ? (Manguélé 1991 : 22)

A ces questions, il répondit d'une manière on ne peut plus directe :

"La cause globale, la cause unique, celle qui est à l'origine de toutes les déviations, c'est la culture africaine ; caractérisée par son autosuffisance, sa passivité, son manque d'ardeur à aller à la rencontre des autres avant que ces dernières ne s'imposent à elle et ne l'écrasent, son incapacité, une fois le mal [...] à évoluer à leur contact" (Manguélé Op. cit. idem).

Pour Manguélé, la culture africaine "méprise l'incertitude" et la peur qui ont été les moteurs de la gloire des civilisations dynamiques. La culture africaine n'est ni prospective ni prévoyante. Elle rejette la critique et se complait dans le mimétisme aveugle de l'Occident et des autres. Elle ne digère jamais correctement tout ce qu'elle ingurgite de nouveau

⁷ Sur ce plan, l'analyse de Dia recoupe avec celle de Louis-Vincent Thomas qui disait aussi que "la marque du sous développement est surtout caractérisée par le fait que nombre d'êtres humains vivent une aventure qui n'est pas la leur. Ils sont manipulés, confrontés à des solutions qu'ils ne comprennent pas : ils en viennent à ne plus chercher à comprendre et à tout attendre des autres en vertu d'un destin aveugle" (Thomas 1967 : 41).

⁸ Il s'agit de Daniel Etounga-Manguélé dont l'ouvrage est intitulé *L'Afrique a-t-elle besoin d'un plan d'ajustement culturel ?* Paris, Nouvelles éditions du sud et de Axelle Kabou dans *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan 1991

(Manguélé *Op. cit.* 80). C'est pour toutes ces raisons qu'elle est restée "permissive" et n'a été capable de prévoir ni la Traite négrière, ni les canonnières chargées de missionnaires, ni la colonisation. Imbus de cette "culture paresseuse", les Africains se contentent simplement de vivre le présent comme si l'avenir n'existait pas. C'est la raison pour laquelle ils sont demeurés les champions de l'improvisation et de l'incurie. Les élites politiques qui se sont hissés au sommet de leurs États se caractérisent encore par la gestion bureaucratique des affaires, la dictature politique et la répression systématique des libertés collectives. En somme, devrait-on dire à sa suite, les sociétés africaines n'ont que les dirigeants qu'elles méritent.

Kabou abonde dans le même sens. Pour elle, c'est l'Afrique elle-même qui a dit "non!" au développement. Le "grand boubou du traditionaliste", les mythes, les contes et les épopées des ancêtres que les Africains se racontent sous l'arbre à palabre, en somme "ce qui se passe dans la tête des Africains" est la véritable entrave au progrès économique et social du continent. Dans leurs "costards trois pièces", les élites ont décidé librement, avec leurs peuples, de précipiter l'Afrique dans une "ivresse culturelle pourvoyeuse des seules gratifications morales" (Kabou 1991 : 56). Elles sont tombées dans un "*vendredisme*" contre-productif incarné par les théories de la Négritude senhoriste et l'Authenticité mobutiste⁹. Ces théories ont perdu leur temps à faire croire aux Africains que la raison et le calcul rationnel sont européens et, par opposition, que l'intuition et l'instinct sont rois pour eux. Elles ont "jeté la poudre à leurs yeux" en leur disant qu'ils sont les maîtres du surnaturel et, sous ce rapport fantasmagorique, qu'ils ont une supériorité ontologique sur tous les autres peuples du monde. Pire, elles ont falsifié l'histoire et versé dans la nostalgie en faisant croire qu'il suffit de faire resurgir l'hypothétique époque où les ancêtres régnaient sur de vastes empires gorgés d'or, de diamants et d'esclaves provenant de razzias dans les villages voisins pour que les sociétés africaines actuelles se remettent à fonctionner normalement.

⁹ La Négritude, tout comme la Théorie de l'authenticité prétendent vouloir créer une Afrique nouvelle qui se réappropriera de son passé et de ses valeurs culturelles de base pour conduire les changements actuels. Authenticité et ouverture, tels peuvent être les mots clefs de ces deux théories qui ont séduit beaucoup d'intellectuels africains du début des indépendances jusque vers la fin des années 70.

Peut-on, se demande Kabou, affirmer avec certitude que l'Afrique est mue par un indiscutable désir de progrès ? Pour elle, la réponse est négative : l'Afrique actuelle est "babéliste", c'est-à-dire qu'elle pense et se comporte comme si le développement était "la chose des Blancs" et, en ne regardant que le côté pervers du développement, elle croit que cette "chose" finira un jour par anéantir les Blancs et par faire triompher les Africains. Fondé sur cette définition erronée du développement et sur cette idéologie parasitaire du complexé qui n'a rien d'autre à faire que d'attendre que le destin réalise enfin ce destin tragique, l'Africain s'enferme dans une sorte de "ghetto culturel" ou, soit il appelle vaillamment à un retour aux sources ou jappe contre l'esclavage, contre la Traite négrière, contre l'ordre économique mondial et contre l'homme blanc. Ce faisant, il se marginalise davantage et anihile les chances de rechercher, par lui-même, les solutions les plus dynamiques pour son accès à la modernité. Ainsi, c'est l'Afrique qui refuse le développement et, sous ce rapport,

"les injections massives de capitaux n'y pourront rien. Il faudrait abord désintoxiquer les mentalités (...) et surtout placer les individus devant leur incontournable responsabilité. (...)L'Afrique, conclut elle, sera rationnelle ou ne sera pas" (Kabou Op. cit. : 27 et 205).

Le commentaire de ces trois ouvrages écrits par des Africains laisse apparaître la volonté de leurs auteurs de remettre en question la pertinence de la Théorie de la dépendance et de ses variantes, la Négritude et l'Authenticité, qui insistent sur la dépendance économique et culturelle, sur les facteurs exogènes ou sur l'exploitation économique. Non seulement ces théories apparaissent comme des théories "bouc-émissairistes" mais la "grande parade du verbe" à laquelle elles se livrent allègrement est un "jeu social", une forme subtile mais dévoyée des anciens rituels de rébellion. Partout où celles-ci ont cours, leur fonction première a été la recherche de coupables aux situations dramatiques que vivent les sociétés humaines (Droy 1985 : 64). Nos auteurs pensent que le discours sur la dépendance refuse de considérer la responsabilité directe des Africains dans la situation économique qu'ils vivent. Selon eux, la dépendance ne suffit pas à expliquer le sous-développement de l'Afrique car, s'il ne s'agit que de cela, toutes les civilisations ont subi, à un moment ou à un autre de leur histoire, la domination d'une civilisation plus puissante. Néanmoins, certaines ont réussi, avec une efficacité surprenante, à se libérer de cette domination, souvent d'ailleurs en empruntant à la civilisation dominante ce qu'elle a de meilleur pour leur propre

émancipation économique (Japon, Corée du sud, Taïwan etc.). Si l'Afrique a été incapable de ce sursaut historique, si elle n'a pas pu aller à la rencontre des autres civilisations avant que celles-ci ne l'envahissent et ne la dominent, si enfin elle n'a pu assimiler ni l'esprit d'entreprise à l'européenne ni l'esprit de labeur à l'asiatique ni la notion de bien public propre à l'État moderne, c'est principalement à cause de son inertie culturelle et du caractère inoffensif de ses propres traditions sociales.

2.3.3. L'Afrique : sous-développée parce que docile et acculturée ?

A propos de l'existence de comportements acculturants chez les Africains, les avis sont très partagés. Pour Fottorino, l'Afrique n'est docile qu'en apparence et le génie de l'hybridation qui la caractérise ne la conduit pas à s'abandonner complètement à l'étranger. Au contraire,

"aux menus qu'on lui propose (ou impose), elle mêle ses recettes de toujours (...). L'Afrique ambiguë est engagée dans une danse frénétique où elle imprime le monde nouveau sur son propre monde" (Fottorino et al 1992 : 347).)

Fottorino reconnaît donc l'existence de comportements acculturants chez les Africains, mais il accorde une importance mineure à leur impact sur les structures économiques. Par contre, Mahieu a une position tranchée sur cette question. Dans son étude sur les transferts communautaires en Côte d'Ivoire¹⁰, il rejette l'idée selon laquelle l'acculturation explique l'inadaptation des sociétés africaines à l'économie capitaliste. Pour lui, cette explication relève du mythe car, même dans les économies africaines très ouvertes au capitalisme occidental comme l'économie ivoirienne, "la résistance du modèle culturel (et donc des comportements économiques) a été exceptionnelle" (Mahieu 1990 : 34). Pour lui, le "noyau dur" de la civilisation africaine" est constitué par le dense réseau de relations communautaires. Ce réseau se traduit dans les rapports quotidiens par des réflexes de solidarité communautaire qui s'imposent à l'ensemble de la société sous forme de "droits et obligations réciproques" (Mahieu *Op. cit. Idem*). Selon lui, ce système a résisté à l'agression culturelle occidentale mais il a surtout survécu à la centralisation économique imposée par l'économie moderne. Les transferts communautaires qu'il rend obligatoire de la part de

¹⁰ Mahieu définit lui même les transferts communautaires comme les "envois monétaires ou en nature résultant de l'éloignement d'un membre du ménage" (Mahieu 1990 : 33). Pour lui, les transferts

"ceux qui ont réussi" vers ceux qui ne le sont pas puisent leurs sources dans le "pur altruisme" et non dans le "self interest" que le Libéralisme considère comme le fondement du développement. Pour lui, ce système assure une sécurité minimale aux communautés car il rend obligatoire la redistribution des richesses et le transfert des biens monétaires et en nature (par exemple, travail du futur beau-frère). En contrepartie, il maintient les individus dans un corset de relations contraignantes, répressives et totalitaires où réussir en dehors du groupe signifie se mettre à l'écart de ce groupe. Dans un contexte où les seules richesses sont celles qui sont partagées avec la communauté, cette attitude est interprétée comme une volonté délibérée de "ne pas aider" les autres, ce qui est un manquement grave aux obligations communautaires.

Dans ce contexte, le "coupable" perd tout prestige devant la communauté ; il est l'objet de récriminations latentes ou manifestes, de réactions d'hostilité directes ou indirectes, ce qui accroît son sentiment de culpabilité, son angoisse¹¹ et le prédispose à l'affaiblissement psychologique et à la maladie que l'entourage fonde, lorsque c'est le cas, sur un rapport à un jeu de forces occultes comme, par exemple, la sorcellerie (Mahieu *Op. cit.* : 50). Puisque du village à la ville et des cadres aux communautés à la base, personne n'est assuré d'avoir pleinement accompli son "devoir" vis-à-vis des autres, la sorcellerie se ravive et cesse de jouer sa fonction traditionnelle de contestation sociale. Elle devient un mécanisme populaire de contrôle social et un moyen de protection de la société contre toute "évasion de ses normes" (Mahieu *Op. cit.* : 62). Tout le monde va chercher à se "protéger" contre d'éventuelles rétorsions et d'éventuelles représailles par un recours régulier aux féticheurs. Les dépenses en "consultations", en sacrifices rituels et en confection de "gris-gris" et autres "amulettes protectrices" deviennent un moyen de répondre à l'angoisse généralisée. Si ces dépenses ont un effet bénéfique immédiat, c'est-à-dire permettent d'apaiser une angoisse momentanée, elles ne protègent pas contre des situations qui peuvent survenir plus tard. Ainsi, tout le monde rentre dans un cercle vicieux où chacun est obligé de "consulter" en permanence les féticheurs en payant toujours plus cher pour avoir les féticheurs les "plus

communautaires sont des taxes redistributives imposées par les communautés à leurs ressortissants, taxes souvent plus importantes que les taxes étatiques (Mahieu *op. cit.* : 31).

¹¹ Angoisse caractérisée par le syndrome classique du "trop de problèmes".

en permanence les féticheurs en payant toujours plus cher pour avoir les féticheurs les "plus forts". Pour Mahieu, ce "jeu de la coutume" détourne constamment les surplus économiques vers des "secteurs non productifs" où, faute d'être réinvestis dans la production, ils sont purement et simplement détruits.

L'analyse que Mahieu fait des programmes d'ajustement structurel et de la libéralisation économique sera articulée à sa conception des rapports sociaux en Afrique. Pour lui, les programmes d'ajustement ont ceci "d'aberrant" qu'en considérant l'État comme l'instance principale qui provoque les distorsions économiques, en cherchant à faire abdiquer cet État de sa fonction de redistribution du surplus agricole et de la rente étatique entre ses différents partenaires (fonctionnaires, firmes privées attachées aux marchés public etc.), ces programmes rompent l'équilibre global de type triangulaire entre l'État, ses partenaires directs et les communautés. Au lieu de faire émerger l'individualisme et "l'esprit d'entreprise", ils conduisent à une surprotection de la société. Celle-ci impose des sacrifices plus sévères à tous ceux qui ont réussi (les "grands types") au profit des plus démunis et, en même temps, elle renforce la pression des mutuelles et des "associations de développement villageois" sur les ressortissants urbains, sur les cadres bref, sur tous ceux qui sont avantagés par le système actuel. Dans ce contexte, sauf réajustement des conduites économiques (développement des activités informelles, recherche de revenus complémentaires et, même, corruption et détournement des deniers publics¹² etc.), les "pratiques de crise" trouvent leurs lits tout faits.

D'abord, au niveau des prestations salariales, puisqu'il permet de moins en moins d'assurer les obligations quotidiennes croissantes, l'emploi salarié perd tout son intérêt. En conséquence, l'absentéisme et le "non-travail" (présence improductive) se développent, notamment dans l'administration et les services publics où le contrôle est généralement le plus relâché. Ensuite, dans une acculturation réciproque qui impose des référents

¹² L'idée que la corruption et le détournement de deniers publics sont une version africaine de la redistribution, une expression de l'humanisme et de la solidarité a été fortement contestée par Fottorino et al dans *Besoin d'Afrique*. Les auteurs de l'ouvrage considèrent que c'est là un "mythe de Robin des bois", détrousseurs des riches pour donner aux pauvres qui, dans le cas de l'Afrique, ne s'applique pas à des chefs d'Etats ou à des ministres qui volent les pauvres pour les placer en Suisse" (*Besoin d'Afrique* Paris Fayard 1992 : 53).

planétaires aux cultures locales, la communauté acculture à son tour les réalités du monde moderne et récupère à son compte l'entreprise, l'administration, les instances politiques, les clubs de sports ou de service qu'elle soumet à la solidarité et au partage qui sont à la base de la philosophie humaniste depuis le XVII^{ème} siècle (Mahieu *Op. cit.* : 88). C'est la raison pour laquelle Mahieu pense que la lecture que l'Afrique fait de l'acte économique et la redistribution qu'elle impose à la base restent un modèle auquel rêve, sans le savoir, la philosophie sociale contemporaine. L'Afrique est "le rêve éveillé de la social-démocratie moderne" (Mahieu *Op. cit.* : 89). Si son système est positif au plan de la solidarité communautaire, sur le plan économique par contre il est hautement négatif. En d'autres termes, si le "solidarisme" africain permet d'amortir les effets sociaux de la croissance en rendant obligatoire la redistribution des richesses, il devient par contre "envahissant vis-à-vis du développement" en ce sens qu'il amplifie les ponctions économiques, causant ainsi des distorsions et des déflations prolongées (Mahieu *Op. cit.* : 54). Mahieu en conclut que, par rapport à la croissance économique et à l'optique plus large du développement, l'obligation communautaire paralyse l'initiative individuelle et constitue un grand frein pour la productivité économique.

2.3.4. L'économie affective et la logique des réseaux communautaires

Cette analyse corrobore celle de nombreux auteurs notamment Hyden, Ndione et Horton. Hyden disait que l'économie africaine est une "économie affective" fondée sur des réseaux sociaux solidement tenus par les liens de parenté, d'origine ou de religion. Ces réseaux manipulent ainsi toute l'instance économique en imposant la redistribution des fruits de la réussite dans le but d'assurer une autoprotection de la communauté contre les incertitudes du moment (Hyden 1980). Dans la même perspective, Ndione relate l'expérience du CHODAK¹³ avec les femmes de Grand-Yoff, à Dakar. Il dit que ces femmes, dans un élan d'opposition implicite contre les logiques d'épargne et d'investissement productiviste que l'on voulait leur imposer au nom du développement, ont répondu aux experts que "*wut nit mo gën wut alal*".

Traduit littéralement, ce proverbe Wolof signifie : "chercher du monde vaut mieux que chercher de l'argent" (Ndione 1994 : 19). Pour Ndione, cette réaction rend compte de l'importance des réseaux de solidarité et d'entraide communautaire en Afrique. Pour lui, l'élan populaire des Africains vers ces réseaux est en vérité une "recherche de partenaires". Cette dynamique de partenariat impose, en l'absence de *welfare state* laminé par les mesures de désinstitutionnalisation, des "droits de tirages réciproques" sur les autres. Ces droits redistribuent la crise à l'ensemble de la communauté et, sous ce rapport, non seulement ils assurent la sécurité collective mais les normes qui les sous-tendent sont transférées, sous n'importe quel prétexte, sur les institutions d'encadrement et de développement. Ces institutions sont perçues par les populations comme disposant de tiroirs stratégiques, de fonds de relations avec les "gens haut placés", le gouvernement ou les bailleurs de fonds. On les croit riches et insérées dans un puissant réseau de relations qui les apparente finalement aux chefs de lignages auxquels la coutume recommande de faire allégeance et qui, en contrepartie de l'allégeance populaire, sont obligées d'exercer vis-à-vis de la communauté la fonction de distributeurs de biens et de répartiteurs faveurs (Ndione *Op. cit.* : 19-20). Repousser cette "logique du lignage" au nom du développement, refuser d'entrer dans ce "jeu de réciprocity permanentes, d'alliances et de clientélisme" pour lequel, également, les femmes et les hommes africains investissent leurs efforts dans les activités du groupe social, c'est se placer à la marge du "terroir social" et s'aliéner la sympathie des populations auxquelles on fournit de l'assistance.

2.3.5 L'esprit africain et la modernité occidentale : l'approche de Horton

Horton a abordé la problématique du sous-développement africain en focalisant son attention sur des considérations d'ordre épistémologique. En effet, dans ses études controversées sur l'Afrique¹⁴, il note de grandes différences entre la pensée traditionnelle

¹³ Le CHODAK est un programme initié par "ENDA Tiers-monde", une ONG basée à Dakar (Sénégal) et qui finançait des micro-projets dans le domaine du micro-crédit. Ce programme a fait l'objet d'une évaluation dont on peut trouver les grandes lignes dans l'ouvrage de Ndione (1994).

¹⁴ Voir Horton R. ; "La pensée traditionnelle africaine et la science occidentale" texte rédigé dans la revue *Africa*, 37, 1967 sous le titre *African thought and western sciences*. On peut également consulter "La tradition et la modernisation revistée", Martin Hollis & Stevens Luckes Eds, sous le titre original de *Rationalism and Relativism*, Oxford, Blackwell, 1982 p.201-260. Traduit de l'anglais par Isabelle Schulte-Tenckoff.

africaine et la pensée scientifique occidentale. Pour cela, il emprunte à Popper sa dichotomie "fermée/ouverte"¹⁵ et à Kuhn sa conception des "révolutions scientifiques"¹⁶. Pour Horton, la pensée traditionnelle africaine est "fermée" et, par ce terme, il veut dire qu'elle ne tolère pas les "savoirs alternatifs" au système établi. L'intolérance des savoirs alternatifs résulte de la crainte du chaos et de l'incertitude que ce chaos peut engendrer. Elle a comme conséquence directe l'acceptation de la théorie établie (par les cultures traditionnelles) et le refus systématique de toute remise en cause de sa validité. Il s'instaure un "mode consensuel" du savoir qui s'oppose au "mode compétitif" d'élaboration du savoir en vigueur dans les sciences occidentales. Sous ce rapport, la pensée traditionaliste va concevoir la connaissance comme une connaissance dont les lignes de force ont été révélées une fois pour toutes aux anciens mais, aussi, comme une connaissance qui a su rendre un service à la communauté en ce sens qu'elle a permis d'expliquer, de prévoir et de contrôler les événements depuis des temps immémoriaux (Horton 1983 : 101). Cette connaissance va donc exprimer la réalité avec une "raison émotionnelle" et des mots sacrés. Les dieux qu'elle conçoit sont des entités autonomes et des partenaires des hommes. Ces dieux sont engoncés dans des liens claniques et lignagers et dans un filet d'interdits sociaux qui préservent leur caractère sacré (Horton 1967 : 59).

¹⁵ voir Popper K. ; *La société ouverte et ses ennemis*, Paris Seuil 1979.

¹⁶ Le schéma de Kuhn s'apparente à la "dialectique de l'histoire" telle que posée par Hegel ou Marx. Dans *La structure des révolutions scientifiques*, Kuhn avait souligné le rôle de résistance que la tradition exerce sur l'avancement des sciences. Pour lui, le développement scientifique obéit à un processus à trois phases. Dans une première phase qui est celle de la "science normale", un "paradigme" (c'est-à-dire un ensemble d'orientations plus ou moins cohérentes et acceptées) sert de cadre de références à la communauté scientifique affiliée à telle ou telle discipline ou à telle ou telle branche de l'activité scientifique. Après un certain temps, des "anomalies" apparaissent, soit parce que des données d'observation sont relevées qui sont perçues par la communauté scientifique comme difficilement interprétables dans le cadre du paradigme dominant soit parce que ces données contredisent ouvertement les théories formulées dans le cadre du paradigme en vigueur. Kuhn fait observer qu'il ne se produit pas automatiquement un rejet des théories et du paradigme en question. Au début, des chercheurs tentent vainement de maintenir l'ancien paradigme en cherchant à aménager les théories existantes pour les rendre compatibles avec les nouvelles données et les mettre en état d'absorber les "anomalies" existantes. Mais, ces anomalies persistent et s'accumulent rendant le paradigme de plus en plus impuissant à interpréter les données nouvelles. Alors, il se produit une "révolution scientifique" qui consacre la victoire d'un nouveau paradigme sur l'ancien, devenu complètement obsolète. Le schéma des "révolutions" dans le domaine de la science peut, finalement, se résumer chez Kuhn en cette séquence triphasée : science normale/révolution/science normale nouvelle (Voir *La structure des révolutions scientifiques*, Paris Flammarion 1983).

Horton tire de son analyse deux conséquences majeures. La première est d'ordre épistémologique : l'absence d'innovation intellectuelle en Afrique est due à la persistance des croyances qui présentent la connaissance comme déjà toute faite dans la tradition culturelle. Ces croyances rendent tabou la critique et la confrontation entre "écoles de pensée". En outre, elles bloquent la quête des règles explicites qui gouvernent le système de pensée établi et, à la fois, la capacité de tester et d'évaluer des idées radicalement nouvelles. Dans cette perspective, elles sont un obstacle à l'élargissement de la connaissance d'autant plus que les échecs répétés de l'expérience ne mènent ni au rejet des postulats théoriques que pose la tradition ni à la confession d'ignorance. Au contraire, ces échecs sont interprétés à partir d'une "chaîne de causalités convergentes", c'est-à-dire une multitude de causalités diverses mais solidaires qui, dans une logique de régression à l'infini s'opérant hors des canaux de l'expérience, utilisent d'autres croyances pour excuser les "réactions tabous" et protéger, à la fois, le postulat erroné et toute l'ossature de la théorie établie. Par exemple, on dira de l'action d'un remède basé sur un verdict divinatoire qui a échoué que cet échec est dû, non à un défaut lié aux propriétés du médicament, mais à l'impréparation du devin ou à l'action occulte d'un esprit secondaire qui en a détruit les propriétés. Les anthropologues appellent ce procédé les "élaborations secondaires".

La deuxième conséquence que Horton tire de son analyse est une conséquence d'ordre sociologique. Horton pense que le progrès lent et modéré des sociétés traditionnelles (africaines) est facilité par leur degré élevé d'homogénéité, tant au plan des idées que des structures sociales. Pour lui, l'homogénéité qui caractérise ces sociétés a eu comme effets la faiblesse de la compétition dans l'élaboration du savoir (Horton 1983 : 113). Cette faiblesse a contribué à la mise en place de structures sociales qui accordent peu de place au développement des sous-cultures alternatives. Ce dernier a favorisé l'émergence d'un système économique monolithique qui fait peu de place à la diversité des opinions et à la spécialisation professionnelle. Autant le système de pensée occidental a joué un rôle majeur dans les bouleversements économiques et sociaux que l'Europe a connus depuis la Révolution industrielle, autant les blocages actuels des sociétés africaines s'expliquent par la persistance du mode traditionaliste d'élaboration du savoir et, surtout, par les contraintes négatives que celui-ci exerce sur l'ouverture des mentalités à des savoirs alternatifs (Horton 1982 : 112-114).

négatives que celui-ci exerce sur l'ouverture des mentalités à des savoirs alternatifs (Horton 1982 : 112-114).

Dans la même perspective, Hugon explique le sous-développement africain par l'interaction entre la sphère des mentalités et celle du procès économique en Afrique. Pour lui l'économie africaine est un "système de prestations totales". Il démontre ce caractère total des prestations économiques africaines en se référant aux mêmes indicateurs que Dia. Ce dernier s'était appuyé sur la réussite des *tontines* et des organisations informelles pour affirmer que cette réussite n'est pas due au fait que ces structures sont prestataires de biens économiques. Elle est surtout due au fait que ces structures sont pourvoyeuses de gratifications sociales et religieuses. En plus du travail et de l'argent qu'ils s'échangent mutuellement, les membres qui y adhèrent partagent aussi des repas, des rites, des obligations, des amitiés, des deuils etc. Dans cette perspective, l'engagement que prend un membre, le contrat qui lie les hommes et la parole donnée au sein du groupe dépassent infiniment l'ordre juridique profane pour devenir une obligation religieuse ou mythologique qui confère à l'acte une légitimité encore plus grande (Hugon 1993 : 55).

Pour Hugon, l'*Homo-africanus* vit dans un univers mental et affectif dont la rationalité et la logique économique sont complètement différentes de celles de l'*Homo-œconomicus* de type occidental. L'*Homo-economicus* postule que les agents économiques répondent aux jeux des prix en calculateurs individuels et rationnels alors que l'*Homo-africanus* soumet le rite à ses actes économiques. De même, l'*Homo-œconomicus* sépare le sacré et le profane alors que l'*Homo-africanus* les confond et est encore engoncé dans le merveilleux. Celui-ci lui présente la nature extérieure comme une force redoutable, un domaine vivant et peuplé de "forces vitales" auxquelles il dépend étroitement. Les sacrifices et les libations qu'il pratique sont destinées à se concilier ces forces. La recherche d'un équilibre qui domine ses conduites fait qu'il va attacher plus d'importance au religieux et aux relations interpersonnelles qu'à la réussite individuelle. Dans un tel contexte, l'au-delà va avoir plus de sens que la vie terrestre et la société va préférer investir massivement dans la mort et dans le tombeau au lieu d'investir dans la vie et les biens matériels. En ce qui concerne le temps, les sociétés africaines vont souvent mêler temps sacré et temps profane à tel point que, dans certains groupes ethniques, la moitié des jours de la semaine seront voués à

l'inactivité parce que travailler ces jours équivaut à mécontenter les génies du clan¹⁷. Sur le plan économique, l'acte se transforme en acte rituel et l'usage sacré d'un bien devient plus important que son usage profane. *L'Homo-africanus* est au cœur de ce que Hyden appelait "l'économie affective" (Hyden 1990), économie que protègent les tabous sociaux et qui étouffe, à la fois, le sens de la créativité et l'expression spontanée de l'innovation économique.

2.4. Synthèse critique

A la lecture de l'exposé que nous venons de faire sur les théories du sous-développement africain, nous pouvons faire une première évaluation. Appréhendé sous l'angle des structures, cet exposé met en évidence trois grands paradigmes : le rôle des facteurs endogènes, le rôle des facteurs exogènes et l'interaction entre facteurs exogènes et facteurs endogènes. L'analyse des facteurs endogènes appréhende le sous-développement africain comme le résultat des conditions géographiques et climatiques, de la démographie galopante, de la surévaluation des monnaies, du gonflement du secteur public, des conflits armés, des mentalités africaines etc.

L'analyse des facteurs exogènes met l'accent sur l'héritage économique légué par la colonisation, sur les rapports inégaux au sein de l'économie internationale, sur la détérioration des termes de l'échange, sur le fardeau de la dette etc. Surtout, elle montre comment ces facteurs ont affecté les structures économiques des pays africains et comment ils ont annihilé les opportunités du développement sur ce continent. Enfin, l'analyse interactive des facteurs endogènes et des facteurs exogènes trouve sa justification dans une sorte de pluralisme explicatif lui-même légitimé par Boudon qui cherchait à en faire la base de la démarche heuristique des sciences sociales. Mais, un fait majeur reste à souligner : aucune théorie ne rejette le fait que les sociétés africaines étaient déjà engagées dans une aventure particulière avant leur rencontre avec l'Occident. D'une façon ou d'une autre, toutes reconnaissent que les Africains ont une vision du monde particulière, un système

¹⁷ Selon une étude de Haert faite en 1987, les paysans ouest-africains ne consacrent qu'une moyenne de 1000 h par an pour assurer leur alimentation, alors que les Indochinois en consacrent 3000 h (Mahieu *Op. cit.* : 77).

social différent et une organisation de la production irréductible à celle des sociétés occidentales. Toutes acceptent aussi qu'en imposant une nouvelle économie et de nouvelles valeurs, l'expansion occidentale a manipulé les Africains puis les a confrontés à des solutions qu'ils ne comprennent toujours pas. Elle a créé et juxtaposé des structures dichotomiques dont une partie s'est organisée sur la base de la maximisation du profit et l'autre a conservé les formes précapitalistes de production (Furtado 1970 : 141).

Sur ces faits, nous sommes forcé à reconnaître le rôle de l'Occident dans la genèse de la crise que vit l'Afrique. C'est lui qui, dans sa quête du pouvoir et dans sa volonté de changer le monde à son image, a ébranlé le système traditionnel africain et perturbé l'équilibre entre la production et le partage communautaire des biens, équilibre qui a longtemps assuré à ce système une résistance remarquable face aux variations conjoncturelles de l'économie. Deuxième remarque importante : nous avons constaté que, depuis Weber, les sociologues semblent unanimes à croire les systèmes sociaux, les cultures et les mentalités exercent une influence sur les activités de production. En nous fondant sur ce constat et sur l'abondante littérature que nous avons exposée sur le sous-développement africain, nous sommes obligé de reconnaître que les "superstructures africaines" ont joué et continuent de jouer un rôle important dans la dynamique des systèmes africains. Elles protègent encore le mode de production tributaire et lignager ancien. Elles sont une base de résistance contre les innovations sociales, politiques et économiques. Elles constituent une barrière incontestable contre l'assimilation des valeurs modernes et des formes d'organisation de l'économie et de la société capitaliste. Appréhendées sous cet angle, on peut dire qu'elles contribuent au blocage de l'émergence d'un réel "esprit d'entreprise" et contrecarrent, d'une certaine façon, les opportunités de développement dont regorge le continent africain.

Comme disait Coquery-Vidrovitch et Thomas :

"Les racines historiques du sous-développement remontent au système de mercantilisme international qui a toujours drainé vers l'extérieur l'essentiel du surplus, depuis l'Islam médiéval jusqu'au capitalisme occidental, en passant par les Portugais voire les Indiens, les Grecs ou les Lybano-syriens. [...] les sociétés africaines n'ont pas absorbé l'accélération des traumatismes subis parfois depuis moins d'un siècle (...) ; en même temps la situation coloniale totalitaire a contribué à figer les données économiques" (Coquery-Vidrovitch 1977 : 26).

A ce constat, Louis-Vincent Thomas ajoute que

"Lorsqu'on réfléchit bien, on parvient à la conclusion que la marque du sous-développement est surtout caractérisée par le fait que nombre d'êtres humains vivent une aventure qui n'est pas la leur. Ils sont manipulés, confrontés à des solutions qu'ils ne comprennent pas : ils en viennent à ne plus chercher à comprendre et à tout attendre des autres en vertu d'un destin aveugle" (Thomas 1967 : 43).

Chapitre III : ÉCONOMIE, STRUCTURES SOCIALES ET VALEURS AFRICAINES

A la lumière de notre exposé, il est important de noter que les théories sociologiques du sous-développement que nous venons d'exposer n'indiquent pas clairement quels sont les mécanismes d'interaction entre les structures sociales, les mentalités et le sous-développement de l'Afrique. C'est là une des plus grandes faiblesses de ces théories. Le manque d'attention des sociologues sur ce problème est tellement manifeste que nous avons été obligé d'emprunter à d'autres disciplines les concepts qui nous ont permis d'appréhender ces mécanismes chez les Diola. Même si Weber a beaucoup contribué à faire accepter aux sociologues l'idée selon laquelle les valeurs induisent des comportements, la sociologie a souffert, nous semble-t-il, d'avoir fortement cru avec Dilthey, Rickert et Weber que son domaine est dans les "sciences de l'esprit" (dont la sociologie est une composante essentielle), sciences à part qui doivent viser non pas "l'explication" mais la "compréhension" du sens inhérent aux phénomènes sociaux¹ (Weber 1971 : 4). En recomposant de cette manière l'objet des sciences de l'esprit, ces auteurs ont permis d'explorer plus en profondeur l'univers de la subjectivité, mais les efforts qu'ils ont accomplis n'ont pas été poursuivis avec toute la vigueur nécessaire, particulièrement en sociologie. C'est surtout en psychologie sociale que les pas les plus décisifs ont été accomplis dans la même direction que celle tracée par ces auteurs.

3.1. L'interactionnisme symbolique : le primat du sens

Dans leur écrasante majorité, les interactionnistes symboliques ou "théoriciens de l'étiquetage" (*labelling theorists*) sont le produit de l'École de Chicago dont ils ont marqué à la fois les idées et l'orientation à partir des années 50. Les interactionnistes symboliques s'étaient beaucoup intéressés à l'étude du sens visé par les groupes humains dans leurs relations et dans leurs pratiques. Pour Goffman par exemple, les sociétés humaines

¹ Pour de plus amples informations sur le dualisme des sciences naturelles et des sciences de la culture, nous suggérons de consulter le livre de Habermas *Logique des sciences sociales et autres essais*, Paris, PUF 1987 pp. 7-59).

définissent leurs pratiques et les relations qu'entretiennent les groupes en se fondant sur des catégories spécifiques. Les formes de reproduction de ces catégories dans les pratiques et les relations entre les groupes ne sont ni naturelles, ni liées à la personnalité, au quartier ou au milieu d'origine des individus qui les incarnent. Elles sont construites peu à peu, au cours d'activités diverses, par des agents multiples qui se réfèrent à des "cadres" normatifs différents (*frames*). C'est la raison pour laquelle elles sont fondamentalement subjectives et s'agencent selon les principes d'organisation qui structurent l'engagement subjectif des groupes en question (Goffman 1991).

Pour Goffman, les relations d'inclusion et d'exclusion entre les groupes, la définition de l'*outsider*², l'image de soi, la représentation de la déviance et les comportements stigmatisants se construisent devant un miroir qui est le regard des autres. Ou, plus précisément, l'image que les groupes humains et les individus se font d'eux-mêmes résulte, d'une part, du regard des autres groupes et, d'autre part, du regard des stigmatisés eux-mêmes. Cette image se construit dans le processus d'interaction et de communication où les individus se mettent à la place définie par les autres pour se regarder eux-mêmes. La société est donc comme un "autrui généralisé" où groupes et individus sont pris dans un *looking glass self*, autrement dit où tout le monde se construit une identité en fonction de la perception positive ou négative, des jugements approuvateurs ou désapprouvateurs, de l'admiration ou du mépris, de l'amour ou de la haine que les autres ont de chacun. Au fond, tout se joue dans les représentations collectives et les relations de face à face entre des *in-groups* et des *out-groups*, en d'autres termes entre "nous" qui avons les mêmes manières de vivre, de sentir et de penser et les "autres", c'est-à-dire les groupes extérieurs, tous les autres groupes qui ne sont pas comme nous.

Les pratiques sociales ne sont donc pas des faits isolés. Elles se déroulent toujours dans un "cadre" psychologique et social (*frame*) où les représentations que les groupes sociaux ont d'eux-mêmes et des autres deviennent, en quelque sorte, leurs propres prophétesses (*self fulfilling prophecy*). Sur ce plan, le "Théorème de Thomas" est explicite. Il a été formulé

par Merton et interprété par Pierre-Jean Simon de la façon suivante : "*les hommes définissent toujours eux-mêmes les situations dans lesquelles ils vivent. Mais, quand ils définissent ces situations comme réelles, elles deviennent réelles dans leurs conséquences*" (Simon 1991 : 463). Deux exemples tirés des travaux des interactionnistes suffisent à démontrer ce fait. Le premier concerne la problématique du racisme : en se fondant sur les fonctions de catégorisation, certains auteurs ont montré que le concept de races humaines est un construit social et est superflu (Lévi-Strauss 1960). Malgré tout, les représentations collectives continuent de classer les individus en fonction d'un certain nombre de caractéristiques physiques et héréditaires comme la forme des yeux, la nature des cheveux ou la couleur de la peau. La race, construction sociale ou réalité imaginaire, est perçue comme un fait objectif et elle continue de prévaloir dans la classification des êtres humains en grands groupes distincts et dans la mise en situation de supériorité ou d'infériorité de certains groupes par rapport à d'autres. Le cercle vicieux du racisme résulte du fait que cette mise en situation de supériorité ou d'infériorité de certains groupes se constitue elle-même en preuve de leur supériorité ou de leur infériorité.

Le deuxième exemple est directement tiré des travaux de Merton. Interprétant Merton, Simon disait en substance ceci : prenons des clients qui se mettent en grand nombre à croire qu'une banque est insolvable ; disons, plutôt, si un nombre important de clients définissent la situation d'une banque comme étant insolvable et au bord de la banqueroute. Si les clients se mettent massivement à retirer les fonds qu'ils ont placés dans cette banque du fait de cette définition de la situation de la banque, quelle que soit la situation objective de cette banque, celle-ci se trouvera en situation objective d'insolvabilité (Simon *Op. cit.* : 465-466). Cela veut dire que la définition d'une situation par les acteurs sociaux, la réalité qu'ils s'imaginent, les croyances et les représentations qui forment cette réalité engendrent leur propre réalité dans la tête de ces acteurs.

² Reprenant les interactionnistes symboliques, Xiberras définit l'*outsider* comme un individu qui transgresse les normes d'un groupe et qui devient étranger à groupe. Dans le même sens, la norme est conçue comme "toute situation ou tout comportement attendu par un groupe" (Xiberras : 1993 97).

3.2. La psychologie sociale française : le primat des représentations sociales

Les travaux de l'interactionnisme symbolique ont influencé beaucoup de chercheurs à travers le monde, particulièrement dans les disciplines comme l'économie et la psychologie sociale. En France, la théorie sociale du développement et l'école de Moscovici les ont intégrés à leurs approches, ce qui leur a permis d'avancer un peu plus loin dans l'analyse et la compréhension des interactions entre représentations et pratiques sociales³. Dans le domaine économique, Hugon partage l'avis de l'école de Moscovici. Pour lui aussi, les normes sociales, les valeurs, les comportements économiques et leurs mobiles sont prescripteurs de conduites et sont assimilés par les individus à travers un processus lent qui mobilise trois instances fondamentales : l'instance du normatif, l'instance de l'intériorisation et l'instance du contrôle social (Hugon 1992 : 59-60).

L'instance du normatif est la première instance. C'est elle qui définit les obligations et qui pose les droits et les devoirs sur les pratiques, sur le temps, sur les biens et sur les comportements de chacun. C'est le normatif qui dicte à toute la société les valeurs de conduite à suivre. C'est lui qui définit le licite et l'illicite, ce qui doit être fait et ce qui doit être évité. Ces valeurs normatives de conduite s'acquièrent dès l'enfance par l'éducation et, un peu plus tard, au sein de la famille et de l'institution sociale. L'instance de l'intériorisation est la deuxième instance. Elle "fait comprendre" les normes, les fait assimiler et les fait accepter par tous les membres de la communauté. Dans cette instance, chaque personne, en fonction de ses dispositions à se soumettre, développe une stratégie qui lui est propre en vue de s'adapter aux normes et aux valeurs de son groupe. L'adaptation s'effectue par une intériorisation progressive de ces normes et par leur reproduction constante dans le comportement. Enfin la dernière instance, l'instance du contrôle social, est celle de l'idéologie communautaire. Elle a pour fonction principale la "surveillance" de l'équilibre entre les droits et les obligations qui lient les membres de la société. L'instance

³ Voir notamment "*La machine à faire des foules : sociologie et psychologie*", Paris Fayard 1988. Voir aussi "*Psychologie sociale : sous la direction de Moscovici ; avec la collaboration de J.C. Abric et al*", Paris PUF, 1988

du contrôle social est donc une instance répressive et coercitive qui exerce sur chaque membre une pression constante. Cette pression se manifeste par le sentiment de culpabilité, la honte, la peur ou par l'utilisation de moyens plus violents comme la répression, la torture, le bannissement etc. Elle force les individus à accepter les normes et les valeurs de la communauté et, d'autre part, à s'y conformer.

Abric aborde le rôle des représentations sociales dans la même perspective. Tout d'abord, il rejette l'idée de Beavois et Joule selon laquelle "*ce sont bien les pratiques qui créent les représentations et non l'inverse*" (Abric 1994 : 219). Il rejette également les conceptions selon lesquelles les mobiles de l'action humaine sont unilatéralement déterminés par les caractéristiques objectives de la situation. Pour lui au contraire, les conduites adoptées par un individu ou par un groupe d'individus sont largement déterminées par les représentations que ceux-ci ont de la situation et non par les caractéristiques objectives de la situation (Abric 1994 : 232). Il pense que les représentations sociales ne sont pas dépendantes des pratiques ou des conditions matérielles d'existence des hommes ainsi que le prétend la psychologie marxiste. De plus, elles jouent une fonction de mobilisation et d'orientation des attitudes humaines en structurant, autour d'un "noyau central" rigide, des "éléments périphériques"⁴. Le noyau central est le "noyau figuratif" autour duquel va se constituer la représentation. Autrement dit, c'est le noyau qui génère à la fois les discours et les pratiques des acteurs. Les éléments périphériques assument la fonction d'expression des représentations. En d'autres termes, ils prescrivent les comportements et indiquent aux sujets ce qu'il faut faire et ce qu'il ne faut pas faire selon le contexte. En somme, le contenu social d'une représentation est toujours porté par le noyau central mais il est exprimé par les éléments périphériques. Toutefois, reconnaît Abric, les formes du noyau et les éléments périphériques ne tombent pas du ciel comme par enchantement : ils résultent de l'histoire, des relations sociales, des expériences heureuses ou malheureuses, en somme, des "matrices culturelles d'interprétation" du monde et de la mémoire collective des groupes.

⁴ Cette idée de centralité qui deviendra le "noyau central" dans les travaux de beaucoup d'auteurs (Abric, Jodelet, Mardellat etc.) a été conçue par Heider en 1927 et reprise en 1946 par Asch. A partir de 1961, grâce aux travaux de Moscovici, elle devient une centralité en psychologie sociale. Pour plus de détails, on peut consulter les études que Abric a consacrées à cette notion dans *Pratiques sociales et représentations* Paris PUF 1994, pp 19-21.

Cette mémoire collective est transmise par différents appareils idéologiques comme la famille, l'école, l'église et les mouvements associatifs. Elle structure les pratiques sociales qui doivent être licites, admissibles et acceptables selon la logique du système des valeurs du groupe pour que les membres du groupe s'engagent, individuellement et collectivement, à les reproduire d'une certaine façon⁴. Abric ne nie pas l'existence d'une certaine autonomie de l'acteur social. Pour lui, le sujet réagit à la situation en se réappropriant cette situation, en la prédécodant et en la construisant en fonction des valeurs dominantes du groupe mais, aussi, en fonction de ses attentes et de ses anticipations propres. Mais, il reconnaît que :

"même lorsqu'elles sont fortement suggérées par les circonstances, les pratiques développées par les agents sociaux subissent une certaine modulation ou distorsion, en fonction de leur idéologie qui est aussi l'idéologie du groupe"
(Abric Op. cit. : 221).

Au fond, l'interaction se passe comme un échange constant d'expériences subjectives. Ces expériences subjectives peuvent être non verbalisées mais elles sont "massivement prescriptives", c'est-à-dire qu'elles permettent de cataloguer, de définir les modes de conduite, de lire une situation, de construire les défenses, d'ériger des interdits, de déterminer les choix effectués par les individus et le type de relations que ces individus doivent établir avec leurs partenaires extérieurs. Les innovations qui viennent de l'extérieur seront réinterprétées, acceptées ou rejetées en fonction de ces prescriptions mais aussi en fonction de la "charge affective" qui vient avec le réceptacle symbolique qui permet de les décoder⁵. Dans les situations où cette charge affective est forte et contraignante, c'est-à-dire lorsque la représentation est fortement enracinée dans des références - explicites ou non -

⁴ Pour Moscovici aussi, lorsque le groupe s'approprie un schéma représentationnel comme étant sien, ce schéma s'intègre au discours commun. Ce discours devient expression du réel et, par là, constitue le réel. En le manipulant, le sujet croit alors refléter une réalité objective. Il oublie que dans son discours s'articulent des notions venues d'ailleurs et même que ce discours est sa propre création. Les concepts abstraits se transforment en entités objectives qui acquièrent une matérialité quasi tangible. C'est ce que Moscovici appelle la *naturalisation* (processus par lequel les concepts se muent en véritables catégories du langage et de l'entendement, catégorie propres à organiser et ordonner les événements autour d'une signification centrale, à élaborer un contenu dont le "noyau" se trouve condensé dans un schéma figuratif).

⁵ Pour expliquer la notion de "charge affective forte", Jodelet a mis en évidence le fait que la représentation selon laquelle la maladie peut être contagieuse détermine les pratiques d'hygiène que la société et les préposés aux bénéficiaires développent vis-à-vis des malades mentaux. On évite de voir les crises pour éviter la contagion, on ne parle pas de la maladie pour éviter son retour, les linges des malades mentaux sont lavés séparément, on nettoie séparément les ustensiles dans lesquels ils ont mangé etc. (Jodelet 1989 : 306-307)

puisées dans la mémoire collective du groupe, dans ce cas, le "noyau central" est affecté ; ce qui déclenche des réactions tendant à restructurer la représentation dans son ensemble.

Par contre, dans les situations non contraignantes où les acteurs ont la liberté de choisir entre plusieurs alternatives d'une situation, le noyau central de la représentation de la situation demeure mais le comportement de l'acteur est déterminé non pas par les référents tirés de ce noyau mais par son propre système d'appréhension de la situation. Dans ce cas un peu plus ambigu, les schèmes mis en évidence par les pratiques nouvelles vont intégrer ceux du noyau central et fusionner avec eux pour former un nouveau noyau, donc une nouvelle représentation (Guimelli cité Abric *Op. cit.* : 236). Avant que cette fusion ne se réalise complètement, on assiste à l'apparition de "schèmes étranges", de références juxtaposées qui, au fur et à mesure qu'ils se multiplient, débouchent sur une transformation du noyau central de la représentation, et donc de la représentation elle-même. La synthèse que Abric tire de ses propres études, mais aussi des nombreux travaux de l'école de Moscovici, est formelle : les conduites adoptées par les individus ou les groupes d'individus sont largement déterminées par les représentations qu'ils ont de la situation et non par les caractéristiques objectives de la situation. Ces conduites "jouent un rôle d'autant plus important que les acteurs sont confrontés à des situations complexes ou ambiguës" (Abric *Op. cit.* : 232-233).

3.3. La sociologie française et les représentations sociales

Différente dans ses formes⁶, la conception de l'habitus chez Bourdieu aboutit aussi à l'idée que l'imaginaire social est non seulement dynamique mais qu'il est également un prescripteur de comportements. Bourdieu définit l'habitus comme le système de dispositions durables qui fonctionnent en nous comme des "principes générateurs et organisateurs de pratiques et de représentations" (Bourdieu 1980 : 88).

⁶ Si on peut dire que les interactionnistes conçoivent l'homme comme un sujet qui subit la dictature des normes, pour Bourdieu par contre, les hommes sont des agents sociaux en ce sens que leurs pratiques ne sont pas déterminées par l'interaction entre les différentes personnes mais par la position que ces personnes occupent dans l'espace social. Cet espace se présente sous la forme de "champs", c'est-à-dire de structures de relations objectives qui mettent les agents dans une situation de concurrence

L'habitus s'incorpore en nous dans un double sens : un sens propre et en un sens figuré. Dans le sens propre, il définit et légitime ce qui doit être fait par chaque agent et se manifeste, en pratique, par une façon de se tenir, de se comporter, de marcher etc. Dans le sens figuré, il devient une "matrice ou des schèmes générateurs d'aperceptions" définissant la façon de sentir, de penser, de se représenter les choses, en somme les formes de l'imaginaire social.

En articulant son analyse aux activités économiques, Ansart a examiné la fonction axiologique des représentations sociales et est arrivé aux mêmes constats. Rappelons que l'objectif de Ansart était de démontrer, un peu contre tous, que même dans le marxisme où on prétend qu'il est négligé, l'imaginaire social n'est pas un "mode dérisoire de l'irréalité" ; au contraire, il est un élément essentiel de la production et de l'échange. Pour ce faire, il reprend l'approche que Marx avait faite du "fétichisme de la marchandise"⁷ dans *Le Capital*. Il s'attaque à ce qu'il appelle une "fausse interprétation du marxisme" et considère que la théorie de Marx accepte l'idée que l'imaginaire social entre en jeu dans la détermination de la valeur des marchandises. Il analyse l'or et soutient que cet or ne peut avoir la valeur universelle qu'on lui confère dans le mode de production capitaliste s'il n'est pas perçu d'abord comme le symbole de toutes les marchandises. Pour que l'or soit symboliquement isolé et "jeté dans le feu des échanges et de la forme argent de la valeur", pour qu'il serve de référence aux autres valeurs marchandes, il faut qu'il soit d'abord imaginé comme tel ; c'est-à-dire, il faut qu'il se constitue un système d'images et de représentations qui donnent à l'or réel une signification autre, une signification concentrée dans une valeur marchande qui surdétermine toutes les autres (Ansart 1968 : 101).

Il y a donc l'or réel qui est un métal comme tous les autres et l'apparence d'or qui prend les formes réelles dès que ce métal est jeté dans le feu des échanges. Si, comme on le constate, "l'or imaginé" se substitue à l'or réel pour devenir l'étalon usuel dans les échanges, c'est parce que l'or imaginé "joue pleinement sa fonction d'équivalent symbolique", c'est-à-dire qu'il représente les prix des autres marchandises. Autour de l'or s'est donc constitué une

⁷ Le fétichisme de la marchandise peut être considéré comme les mécanismes psychologiques par lesquels les valeurs d'usage se constituent en valeurs marchandes.

représentation imaginaire qui fait apparaître les autres produits comme dominés par l'or et doués de la "propriété magique de s'échanger spontanément" contre lui. Cette représentation dépouille la marchandise de sa "réalité première" (sa valeur d'usage), suspend la perception empirique que les sociétés en ont et substitue une valeur imaginaire qui est sa valeur marchande. Cette valeur marchande de l'or dispose tous les produits du travail humain en marchandise prête à être échangée avec n'importe quel autre produit jugé équivalent (Ansart *Op. cit.* : *Idem*).

Ce jeu de fantasmes joue un rôle important dans la pratique des échanges marchands pour tous les participants du système. En effet, dès qu'il se constitue dans l'imaginaire social, dit Ansart, la production économique, les échanges monétaires et les rapports sociaux de production se restructurent autour de l'or de telle manière que ce métal devient une part constituante de l'activité économique dans ses formes les plus générales. Le caractère social du travail perd l'essentiel de son contenu social ; la détermination de la valeur des biens dépend des "lois du marché" qui se structurent autour de "l'or imaginaire" et qui deviennent, de facto, le cadre à priori de perceptions de l'activité économique. Les producteurs, les commerçants et la société organisent leurs activités de production en fonction des impératifs que pose ce champ de perceptions dominé par "l'or imaginaire". Ils subordonnent leur travail à l'attente du marché tel qu'ils se le représentent, c'est-à-dire avec "l'or imaginaire" comme étalon d'échange. Au égard de tous ces faits, Ansart conclut son analyse en disant que "l'imaginaire social rend possible, par une certaine modalité des intentionnalités, l'organisation de la production en vue des échanges sociaux" et, à ce titre, il se demande s'il ne valait pas mieux le considérer comme une "part indissociable des forces productives" (Ansart *Op. cit.* : 102).

3.4. La sociologie américaine : la critique de l'économisme

3.4.1 Valeurs et procès économique : Parsons et le cas de l'Amérique

Ansart assigne aux représentations sociales un pouvoir axiologique. Parsons abonde dans le même sens mais en déplaçant ce pouvoir du côté des valeurs sociales. La thèse de Parsons est connue : le développement résulte du besoin de réussite, du *need for achievement* qui se convertit dans l'esprit des peuples en *esprit d'entreprise*, c'est-à-dire en un dynamisme

créateur et un engagement concret dans les affaires et le commerce. Si l'Amérique du Nord connaît un exceptionnel succès économique, dit Parsons, c'est à cause de la diffusion massive de cet esprit (Parsons 1995 : 256-325).

3.4.2 Hagen : les exemples du Japon et de Antioquia

Hagen abonde dans le même sens et appuie ses démonstrations sur des exemples plus concrets. Pour lui, le rôle des valeurs et de "l'imagination créatrice" est important dans la diffusion et l'adoption des innovations économiques. S'appuyant sur les anciennes élites japonaises (daïmyo, commerçants, paysans aisés et samourai) et sur le dynamisme des Antiquénios de Colombie, Hagen soutient que le dénominateur commun entre ces différentes classes est d'avoir été des classes dominantes longtemps avant de sombrer dans le déclassé et la marginalité. Les élites japonaises traditionnelles ont été déclassées et marginalisées depuis que la Révolution meiji a restructuré l'ancienne base économique et les formes d'organisation sociale sur lesquelles reposait, en fait, le pouvoir qu'elles exerçaient sur le reste de la société.

Quant aux Antiquénios, ils ont été affectés par les changements internes du système économique. Ces changements exigeaient une réadaptation aux nouvelles forces productives et aux nouveaux rapports de production qu'ils ont mis du temps à intégrer à leurs valeurs. Pour Hagen donc, le développement spectaculaire que le Japon et la province d'Antioquia ont connu plus tard est dû essentiellement à ces classes qui étaient obsédées de retrouver le statut perdu à la suite des changements économiques qui sont survenus dans l'évolution de leurs pays. Hagen croit qu'en refusant de sombrer dans la déchéance qui menace leur existence en tant que vieilles classes dont les formes d'organisation sont dépassées par les rapports économiques et sociaux nouveaux, les anciennes élites japonaises vont réactiver les représentations qu'elles avaient d'elles-mêmes lors des périodes glorieuses et s'appuyer sur ces représentations pour trouver le souffle nécessaire à leur reconversion dans les rouages de l'économie nouvelle. L'émergence progressive des classes d'entrepreneurs modernes qui propulsèrent le développement du Japon résultait donc de cette "révolution intestinale", en fait, de cette "auto-révolution" des anciennes élites qui cherchaient ainsi à restaurer l'estime de soi menacé par les circonstances nouvelles

mais, aussi, par la kyrielle de mesures dégradantes prises contre elles par les empereurs meiji⁸.

A propos de la prospérité économique d'Antioquia, Hagen disait qu'au début du XX^e siècle, longtemps après l'établissement des conquistadores espagnols dans cette province, Antioquia était devenue le poumon économique de la Colombie. Après des années de prospérité, ce Far West colombien tomba dans un déclin économique sans précédent. Puis, à partir d'un certain moment, la situation économique de la province redevint florissante, avec des effets entraînants sur le reste du pays. Quelles sont les conditions qui ont rendu possible ce retour à la prospérité ? Pour Hagen, la réponse est fort certaine : "le développement économique de la Colombie n'a pas eu pour origine les raisons économiques que l'on invoque en règle générale" (Hagen 1970 : 153). Le seul capital qui a permis le retour fulgurant de la prospérité et l'essor économique de cette province est "l'esprit antiquénio", esprit dont l'origine espagnole ne fait l'ombre d'aucun doute. Ayant été longtemps tenus en marge par le reste de la population colombienne suite à l'immobilisme momentanément causé par l'épuisement des mines de charbon, d'or et d'argent, les "Antiquénios arriérés" ont ressuscité leurs talents oubliés d'organisateur, leur imagination et leur esprit créateurs pour revitaliser ce bourg ruralisé qui avait longtemps fait l'objet de leur fierté en tant que groupe anciennement très dynamique.

Le développement de Antioquia et, de façon plus générale, de la Colombie toute entière est largement tributaire de l'estime de soi des Antiquénios et de la réaction psychologique adaptative qu'ils durent développer pour refaire cette estime largement affectée par la marginalisation et le retrait de la considération sociale dont ils furent l'objet. C'est ce sentiment de renaissance qui a imprimé toute la force réactive à ce peuple, force qui a très

⁸ Les empereurs Tokugawa qui se sont succédés au cours de cette phase de transition étaient, entre autres, la division accentuée de la principale hiérarchie des dirigeants locaux (les *Daïmyo*), la restriction et l'affaiblissement de leur pouvoir par l'interdiction qui leur était faite d'accroître les armées "provinciales", la révision à la baisse du traitement salarial et l'impossibilité de changer de statut et de pratiquer un autre métier que celui auquel on est assigné. Ces mesures étaient aussi la prohibition des "mariages mixtes" interclasses pour restreindre la base des relations en leur sein et, pour la sécurité intérieure, l'interdiction et la peine capitale pour tout japonais qui voyage hors du pays et sans autorisation préalable des autorités etc.

vite permis aux individus de se transformer en entrepreneurs modernes et en industriels efficaces sur le plan économique.

Que peut-on retenir de l'exposé que nous venons de faire à propos des mécanismes d'interaction entre les représentations et les pratiques sociales ? Essentiellement la chose suivante : la sociologie s'est peu investie dans ce domaine mais presque tous les auteurs que nous avons évoqués sont d'avis que les représentations sociales instituent "quelque chose", c'est-à-dire qu'elles posent devant les sociétés humaines un univers subjectivé, lui-même moteur des lignes de conduite et des pratiques que ces sociétés adoptent par rapport aux circonstances dans lesquelles elles vivent. Cependant, si tous les auteurs sont d'accord sur ce fait, ils divergent sur la manière dont s'institutionnalisent les données subjectives et sur les mécanismes à travers lesquels elles enclenchent des pratiques et des comportements spécifiques. A ce niveau d'ailleurs, deux positions semblent dominer les débats : la première position est celle qui explique le rôle des représentations par les propriétés intrinsèques de celles-ci (Interactionnisme symbolique, psychologie française, École de Moscovici, Ansart etc.). Cette position soutient que les représentations sont capables, à partir d'une dynamique qui leur est propre, de se dédoubler dans les conduites et dans les pratiques des hommes. La deuxième position part des valeurs sociales et suggère que celles-ci forment un "esprit des peuples" qui rejette ou accepte le "besoin de réussite" et la modernité capitaliste en fonction de la manière dont il est configuré selon les sociétés (Parsons, Hagen etc.).

3.5. Une hypothèse de recherche

Si on considère la littérature que nous venons de développer à propos du sous-développement africain et des représentations sociales, nous pouvons avancer l'hypothèse de recherche suivante :

Les représentations sociales agissent effectivement sur la dynamique des sociétés à partir d'une modalité des intentionnalités qui leur est propre. Autrement dit, les représentations sociales agissent en agrégeant autour d'un noyau central diffus des éléments périphériques qui expriment ouvertement les conduites que les populations adoptent en fonction des situations. En ce sens,

elles contribuent à l'organisation de la production et des échanges et sont effectivement une part indissociable des forces productives. Lorsqu'on les néglige dans les stratégies de promotion des innovations, elles peuvent entraîner la résistance des populations, résistance qui peut conduire à l'échec des programmes préconisés.

C'est cette hypothèse que nous allons appliquer aux Diola de Basse Casamance. Concrètement, nous allons voir comment les activités des projets de développement rizicole sont marquées par les représentations imaginaires propres à cette société. Ces projets sont le Projet de Développement de la Riziculture en Basse Casamance (DERBAC) et le Projet de Gestion des Eaux du Sud (PROGES). Avant de revenir sur cette question, nous allons décrire le cadre dans lequel s'effectuera ce travail, définir les principaux concepts que nous allons utiliser et décrire la méthodologie de collecte des données de terrain.

Chapitre IV : CADRE CONCEPTUEL ET MÉTHODOLOGIE DE LA RECHERCHE

Comme on le constate, notre recherche est à cheval entre la culture et les représentations symboliques et, d'une façon plus générale, l'économie et les pratiques sociales. Pour analyser le rôle des représentations sociales dans le développement, nous nous appuyerons sur une approche qui mélange fonctionnalisme, structuralisme marxiste et pluralisme explicatif. Pour nous, les représentations sociales sont inséparables de la culture. Celle-ci peut être définie comme un ensemble de manières de penser, d'agir et de faire élaborées par les sociétés pour répondre à leurs besoins fondamentaux. Ces besoins sont la faim, la reproduction, l'habitat, la peur, le rapport aux autres etc. La recherche de la satisfaction de ces besoins développe des manières de faire. Par un processus de sélection lent et graduel qui utilise la répétition, l'habitude et l'éducation, les manières de faire qui sont les mieux aptes à satisfaire les besoins des hommes s'imposent et se transposent dans les coutumes et dans les mœurs. Pour nous, la culture et les représentations sociales des Diola sont toutes deux liées à leur vie réelle et c'est dans ce sens que, non seulement elles sont de grands motifs pour l'action collective mais leurs principes de changement dépendent étroitement des changements qui surviennent dans les conditions de vie réelle. En prenant cette perspective comme repère, notre recherche se charge de mettre en évidence la manière dont les représentations sociales influencent les logiques de production chez les Diola de Basse Casamance.

Le deuxième cadre d'analyse prolonge, en quelque sorte, le premier. Il nous a été inspiré par Salmen et Ndione qui disaient qu'il ne faut pas "sous estimer la dimension culturelle de la participation des populations au développement" (Ndione *Op. cit. : idem*). Pour eux, la conscience du bénéfice réel que ces populations croient pouvoir tirer d'un projet de développement et la négociation permanente de leurs attentes sont importantes à ajouter au nombre des facteurs qui motivent l'engagement dans les projets de développement. Selon Ndione, un projet est, tout comme la rue, un espace multifonctionnel, une arène de lutte où les différents acteurs développent des stratégies différentes. Tandis que le *développeur* pense que le point de vue qu'il défend est le "point de vue des choses", les populations à la base utilisent des stratégies "déviationnistes" pour imposer leurs normes au projet.

Autrement dit, face à l'enjeu qu'induit un projet, les populations développent leurs stratégies propres et poursuivent des objectifs qui sont, dans bien des cas, différents de ceux des intervenants extérieurs.

Pour observer et analyser ces faits, nous allons donner la priorité aux avis des acteurs qui sont, dans notre cas, les riziculteurs diola. Nous allons chercher à comprendre ce que ces riziculteurs pensent du développement et comment la compréhension de ce qu'ils pensent peut aider à mieux comprendre les mobiles de leurs attitudes. L'idée selon laquelle l'idéologie dispose une communauté à se représenter le monde et à se représenter elle-même sous une forme souvent éblouissante n'invalide pas notre démarche car les *développeurs* sont forcés de composer avec les acteurs à la base et ce que pensent ces acteurs conditionne ce qu'ils font dans la vie de tous les jours. Mieux encore, nous sommes d'avis que les représentations sociales sont des mobiles d'action collective. Sous ce rapport, les catégories des "experts" sont, tout autant que celles des populations de la base, du construit social. Nous reviendrons plus loin sur le concept de développement et montrerons que ce concept est, lui aussi, soumis à cette réalité de la construction sociale. Par conséquent, chercher à hiérarchiser les représentations, c'est-à-dire à les classer selon un ordre de préférence qui fait fi des avis des principaux concernés est, selon nous, une façon d'imposer nos catégories aux autres. Nous voulons rompre avec cette démarche et pensons que le recours aux "avis des acteurs" permet de savoir comment ces derniers se représentent le monde, quelles innovations cadrent ou ne cadrent pas avec le monde tels qu'ils le perçoivent dans leur solitude intérieure.

Dans l'analyse des représentations sociales, nous privilégierons les notions de "noyau central" et des "éléments périphériques" telles qu'elles ont été explicitées par la psychologie sociale française. Dans les exemples que nous allons citer, nous ferons ressortir ces deux catégories fondamentales. Nous allons porter une attention particulière à l'idée selon laquelle chaque société a une "psychologie économique" qui lui est propre et cette psychologie la pousse à interpréter les différentes situations qui se présentent à elle avec des symboles spécifiques. Cette démarche nous permettra certainement de comprendre comment la prise en compte de ces symboles est la clef de voûte pour le succès des innovations préconisées en milieu diola. Pour Ndione comme pour nous, le développement

est une "pédagogie des déviations innovantes", c'est-à-dire une stratégie d'acteurs qui s'appuient sur les réseaux du terroir social pour réaliser leurs aspirations fondamentales. Pour nous aussi, il est faux de penser que *"si les innovations sont rationnelles et permettent effectivement d'augmenter la productivité ou d'assurer un meilleur confort, les bénéficiaires les adoptent"* (Ndione *Op. cit.* : 19). Nos recherches infirment complètement cette conclusion sur laquelle nous reviendrons plus loin. Mais auparavant, nous aimerions définir les concepts clefs dont nous sommes dans le cadre de cette recherche. Il faut noter que les définitions que nous allons avancer n'ont qu'une portée indicative et nous n'avons pas la prétention d'en épuiser le sens.

4.1. Définition des principaux concepts

4.1.1 Développement et sous-développement

Le premier concept à définir est le concept de développement. De nombreux auteurs appréhendent ce concept comme une version moderne de la "loi du progrès". Celle-ci, on le sait, traduisait la confiance de la bourgeoisie du XVIII^{ème} et XIX^{ème} siècles en la civilisation capitaliste en début d'expansion. A cette époque, l'accumulation des richesses (matérielles) avait jeté les bases d'une nouvelle conception de l'histoire. Celle-ci suivait une échelle d'évolution continue qui menait vers la vérité, vers le bonheur absolu de l'homme et vers une humanité qui sera de jour en jour meilleure et plus heureuse (Valade 1989 : 42). Condorcet s'écriait : *"Jamais [la marche du progrès] ne sera rétrograde, tant que la terre occupera la même place sur le système de l'univers"* (Condorcet 1988 : 81). Cette conception évolutionniste de l'histoire traverse toutes les conceptions modernes de l'économie. Pour toutes ces théories, le développement est le stade avancé d'exploitation des ressources. Son miroir est l'ensemble des pays d'Europe et d'Amérique du Nord. A l'inverse, le sous-développement est le faible niveau d'utilisation des ressources naturelles dans certains pays. Être développé ou sous développé renvoie ipso facto à des signes matériels comme les infrastructures économiques, les usines, les banques, les dispensaires, les routes, les technologies, les bâtiments, les véhicules, bref la production intérieure brute. On le mesure en termes de PIB par habitant.

Pour beaucoup d'auteurs, ces signes du développement découlent d'un "projet social" occidental que l'Occident a universalisé (Strahm 1977 : 104). Le développement et son antithèse, le sous-développement, sont donc des concepts européocentriques fondés sur l'idée selon laquelle toutes les nations du monde suivent une voie qui les amènera progressivement à un niveau de développement comparable à celui de l'Occident. Binet déconstruit cette conception "occidentale" du développement en disant qu'elle oublie souvent que l'économie comme valeur suprême, la représentation de l'activité productive comme création et désir d'entasser des richesses date seulement de "notre siècle" (Binet *Op. cit.* : 12). Avant notre époque, poursuit-il, des civilisations existaient qui avaient des projets différents.

Le *Pater familias* romain se préoccupait essentiellement de regrouper une "gens" nombreuse et respectueuse de la discipline collective. Au Moyen âge, barons et seigneurs vénéraient leurs terres plus que tout et la taille de la propriété terrienne était le symbole de la richesse et du pouvoir. Jusqu'à l'avènement de la bourgeoisie, les arts, la philosophie, la métaphysique, l'éthique (religieuse) et la science mettaient l'accent sur la "quête de la vérité", faisaient la promotion de l'éthique ascétique, du mépris des "plaisirs mondains" et de l'abandon des choses matérielles. La dignité, le courage, la collectivité étaient pour les aristocrates des idéaux importants. Aujourd'hui encore, beaucoup de civilisations traditionnelles conçoivent la vie comme une illusion passagère. En conséquence, conclut-il,

"notre façon actuelle de comprendre les choses économiques n'est donc pas la seule. La prééminence que nous accordons aux rapports de production ou de consommation n'est qu'une des multiples hiérarchies possibles des valeurs. D'autres peuples feront passer les rapports avec les hommes ou avec les dieux avant les rapports avec les choses ou avec la richesse" (Binet Op. cit. : 13).

Constat similaire de la part de Perrot pour qui le concept de développement (tout comme celui de sous-développement) est simplement un "énoncé performatif", c'est-à-dire le "résultat d'une construction mentale, d'une fabrication idéologique et culturelle" (Perrot 1986) car il se définit toujours en référence à une vision du monde. Lacoste renforce l'argument de Perrot en disant que le sous-développement n'est pas une donnée naturelle, il est né avec la prise de conscience douloureuse de la distance qui sépare les "pays riches des pays pauvres. Platteau rejette l'argument de Lacoste en disant qu'on est fondé à considérer les populations objectivement pauvres mais parfaitement satisfaites de leur sort comme

sous développées en ce sens que, vivant sous le joug du modèle culturel de l'Occident qui est devenu leur principal cadre de référence, ces populations sont aliénées. D'ailleurs, poursuit-il, rien ne permet de dire que l'effacement complet des disparités internationales, l'accession de ces populations au niveau et au mode de vie occidental suffit à mettre fin à leur état d'insatisfaction et à leur complexe de ne pas être européens (Platteau 1964 : 24-49). Dans cette perspective, il est d'accord que le sous-développement existe dans les faits et le définit comme la caractéristique fondamentale des pays qui ont un "niveau de performance économique, un bien être matériel et un potentiel de croissance nettement en deçà du niveau atteint par d'autres pays du monde" (Platteau *Op. cit.* : 8).

Si Platteau met l'accent sur la dimension économique du développement, d'autres auteurs vont insister sur les dimensions sociales. Il faut souligner que le PNUD a beaucoup contribué à redéfinir le développement en introduisant un nouvel indicateur (l'indicateur composite du développement humain) dans l'évaluation des performances économiques des pays. Depuis, les spécialistes des questions de développement s'accordent pour dire qu'il y a plusieurs dimensions du développement. Burkey en a identifié quatre qui sont la dimension personnelle, la dimension économique, la dimension politique et, enfin, la dimension sociale (Burkey 1993). Favoriser le respect de soi, faciliter la relation avec autrui, développer l'esprit de tolérance, l'autonomie et la capacité à soutenir durablement son propre développement sont inséparables du développement humain. Produire des biens et services, activer la dynamique des échanges et de la consommation qui génèrent des revenus susceptibles de satisfaire d'autres besoins fondamentaux de l'homme constituent l'essence du développement économique. Circonscrire la conscience et le respect du droit et des devoirs, se sentir et agir en tant qu'acteur vivant dans le processus de prise de décisions démocratiques au service de la collectivité constituent la variante politique du développement. Enfin, investir dans le social, fournir aux populations les services dont ils ont besoin pour leur propre épanouissement est le pilier central de l'activité de développement.

Si on considère la littérature que nous venons d'exposer, on peut dire que le concept de développement est une construction sociale. Il n'est pas, contrairement à ce qu'on prétend souvent, une donnée universelle qui surdétermine les hommes. Au contraire, il est toujours

appréhendé en rapport avec un milieu et un contexte socioculturel spécifique. Sa relativité dépend donc de la relativité des cultures et du mode d'appréhension de la réalité par les sociétés humaines. Deuxième remarque importante, si le courant économiste est fort et laisse croire que le développement et la productivité des "richesses" matérielles sont des termes synonymes, un courant alternatif insiste de plus en plus sur la dimension sociale ou humaine du développement.

Notre conception du développement corrobore cette conception. Pour nous, un pays, une collectivité se développe si et seulement si le système économique qu'il met en œuvre réussit à améliorer constamment le niveau de vie matériel, spirituel de la grande masse des populations à faible revenu. Dans ce sens, le développement doit prendre en compte non seulement les indicateurs matériels et économiques comme les formes de production et la répartition de la richesse mais aussi les indicateurs humains comme le degré d'épanouissement moral et spirituel des populations. Pour ce faire, le développement doit être une action collective, participative et autocentrée qui est orientée sur les intérêts et les besoins fondamentaux des principaux bénéficiaires que sont les populations à la base. Dans cette perspective, on voit ce que signifie pour nous un projet de développement. Pour définir celui-ci, nous nous accordons avec Pariseau pour qui un projet de développement est "une structure temporaire dont l'intervention non seulement améliore le niveau de vie de la grande masse des populations à faible revenu résidant dans les zones rurales mais, aussi accroît les possibilités pour ces populations de maintenir ce développement par leurs propres moyens" (Pariseau *Op. cit.* : 68).

4.1.2 Imaginaire et représentations sociales

L'imaginaire et les représentations sociales sont deux autres termes qui sont centraux dans notre travail. Imaginaire vient du latin *imaginarius*. Un fait, une réalité, une idée est considérée comme imaginaire lorsqu'on peut facilement l'assimiler au fantasme, à l'illusion, à la fiction, en somme à ce qui n'a de réalité que l'apparence. En mathématiques, et particulièrement en géométrie analytique, un point, une droite ou un nombre est imaginaire lorsque ses éléments ne sont susceptibles d'aucune figuration concrète.

La psychanalyse présente l'imaginaire comme la relation à l'image et au fantasme de la création symbolique. Chez Jung par exemple, l'imaginaire est compris comme toute représentation mentale qui repose sur des "archétypes", c'est-à-dire des images héritées de la tradition et qui sont imposées au sujet dès l'enfance. Ces images archétypiques ont des potentialités fonctionnelles en ce sens qu'elles orientent les conduites et les relations interpersonnelles du sujet (Jung 1958).

En sociologie, le concept d'imaginaire est directement associé avec l'épithète sociale. Leblanc dit que ce concept est présent dans l'utopie, dans les mythes, dans les religions où, en devenant un récit eschatologique, il exprime les aspirations des uns et des autres, nourrit les espoirs et les rêves qu'il fixe dans la mémoire collective des sociétés (Leblanc 1994 : 417). Transposé dans l'idéologie, poursuit-il, l'imaginaire se présente sous forme de valeurs, de sentiments, de dispositions psychologiques qui ne se laissent pas percevoir directement. Il devient, selon la formule d'Ansart, une "illusion collective de sens" qui nourrit néanmoins les pratiques sociales, les aspirations politiques et les luttes d'influence entre les hommes (Ansart 1968 : 113).

Chez Castoriadis par contre, l'imaginaire n'est ni une simple fiction ni un mode spéculatif. L'imaginaire est une subjectivité doublée de représentations sociales fondatrices de sens. Il structure les différentes institutions qui composent les sociétés même si les sociétés s'occultent ce rôle de l'imaginaire en l'attribuant, selon les époques, à Dieu, aux ancêtres, à la Raison ou aux "lois de la nature". Pour Castoriadis, l'imaginaire est radical. C'est-à-dire qu'il produit, grâce aux sentiments collectifs et au métalangage du symbolique, les valeurs idéologiques et le "magma" d'images qui forment les réalités du monde dans lequel vivent les sociétés humaines. Plus que cela, l'imaginaire fixe les normes de conduites et structure l'action économique, politique et religieuse des hommes (Gagnon 1995 : 162). L'imaginaire n'est donc pas un "concept flou" comme nous le faisait croire Leblanc (Leblanc *Op. cit.* : *idem*). Il devient encore plus clair lorsqu'il est en médiation avec un champ spécifique : dans le champ politique, il devient "imaginaire politique", dans le champ de la culture, il devient "imaginaire culturel" et lorsqu'il se réfère à la communauté il devient "imaginaire social".

L'imaginaire qui nous intéresse précisément est l'imaginaire social. Il est social en ce sens qu'il désigne un ensemble de représentations que l'on retrouve à l'intérieur d'une société. Ces représentations se caractérisent par le fait qu'elles constituent une manière de voir le monde et une modalité de lecture de la réalité qui est collectivement partagée par une communauté de personnes. En plus, elles définissent et orientent les pratiques des individus et des groupes sociaux (Leblanc *Op. cit.* : 429-430). Sous ce rapport, imaginaire social et représentations sociales sont deux concepts synonymes que nous utiliserons sans distinction au cours de notre travail. Mais, avant d'aborder la manière dont nous allons les utiliser, nous aimerions donner quelques indications générales sur la méthode qui a présidé la collecte et le traitement des données.

4.2. Méthodologie

4.2.1. La démarche générale

Notre sujet a souvent été abordé sous un angle théorique d'où le défi qui est le nôtre de vouloir lui donner un contenu fondé sur l'observation empirique des faits. Dans cette perspective, nous avons collecté deux types de données : les données documentaires et les données empiriques. La première catégorie de données est constituée de l'abondante littérature qui existe actuellement sur les questions de développement, sur les représentations sociales et la société diola. Nous nous sommes appuyé sur cette littérature pour élucider un grand nombre de problèmes et fonder l'hypothèse de recherche à partir de laquelle nous avons abordé notre problématique spécifique.

En ce qui concerne spécifiquement la littérature sur les Diola, il faut indiquer qu'elle est subdivisée en deux grands courants : le premier courant est dominé par les chercheurs français sous la houlette de Louis Vincent Thomas et de Paul Péliissier. Ce courant est plus axé sur les relations de genres, les problèmes politiques et agro-pédologiques de la Basse Casamance. Nous nous sommes largement référé aux riches idées développées par ce courant pour affiner l'approche globale que nous avons de la crise agricole chez les Diola. Le deuxième courant est le courant américain qui est beaucoup plus récent mais qui a accumulé, à partir de la fin des années 70, une énorme base de données touchant les religions, les superstructures idéologiques, les rapports de production et les questions de

mobilité sociale spatiale. La deuxième catégorie de données, du reste la plus importante, est constituée par les données empiriques que nous avons recueillies sur le terrain, portant sur le milieu naturel, l'économie, l'organisation sociale et les représentations chez les Diola et sur deux projets de développement rural, le DERBAC et le PROGÉS.

4.2.2 La collecte des données de terrain

Les données empiriques ont été collectées au cours des deux séjours que nous avons effectués en Basse Casamance entre 1997 et 1999. En 1997, nous avons fait un "stage de recherche" au DERBAC. Ce stage est en vérité un stage d'imprégnation car il nous a permis de vivre directement les réalités des projets de développement et d'entrer en contact directement avec les populations rurales à partir des "tournées de brousse" que nous avons menées avec les équipes mobiles du projet. Ces tournées nous ont donné l'occasion de visiter les vallées aménagées et d'avoir une idée de l'encadrement que donnent les projets, notamment au niveau des groupements de production, du maraîchage et de l'alphabétisation. Le bénéfice le plus significatif que nous avons tiré de ce "stage" est, d'une part, d'avoir pris contact avec la base et, de l'autre, d'avoir noué des relations avec les chercheurs locaux. Ces derniers nous ont aidé à réajuster mais aussi à tester une première fois nos instruments de collecte des données. Sur ce dernier point, nous avons animé des séances de discussion de groupes et réalisé des entrevues sur une population de 50 individus. Ces entrevues portaient globalement sur les représentations en général et les représentations spécifiques que les gens avaient des projets de développement. Nous n'avons malheureusement pas pu utiliser de façon systématique les données quantitatives recueillies puisque nos instruments de collecte contenaient de nombreuses imperfections liées à la formulation des questions, au choix des zones à enquêter, à la composition de l'échantillon etc. Pour toutes ces raisons, nous avons tout bonnement décidé d'abandonner cette recherche en la considérant toutefois comme une expérience enrichissante.

En 1998, nous avons fait un deuxième séjour en "Pays diola", séjour plus long au cours duquel nous avons fait un stage au PROGÉS, le deuxième projet étudié. Il faut signaler qu'à notre arrivée, le PROGÉS était déjà plongé dans de sérieux problèmes ; le bailleur de fonds

principal (l'USAID)¹ avait unilatéralement décidé de se retirer de la Basse Casamance à cause de l'insécurité liée au conflit armé en cours. À l'exception de la direction nationale qui continuait bon an mal an d'expédier "les affaires courantes", toutes les autres structures du projet étaient suspendues, les constructions des ouvrages hydrauliques étaient arrêtées, les entreprises privées qui travaillaient avec le projet étaient remerciées, le matériel d'équipement était immobilisé et les véhicules du projet étaient parqués dans un hangar, sous la pluie. La déception était grande, surtout pour le personnel contractuel qui n'avait pas été payé depuis de longs mois et qui attendait un règlement peu probable du conflit casamançais, seul espoir pour un retour des Américains et une reprise normale des activités. Jusqu'à notre départ neuf mois plus tard, tout le monde redoutait que le gouvernement du Sénégal fermât officiellement le projet. Dans une région déjà déchirée par une guerre de rébellion sanglante liée, en partie, au sentiment des populations locales de ne pas être assistées comme il se devait, une telle décision aurait sans aucun doute jeté la poudre au feu d'autant plus que le DERBAC, lui aussi, s'acheminait irrévocablement vers sa fermeture définitive qui interviendra d'ailleurs en décembre 1998, trois mois avant que nous ayons quitté le Sénégal.

Heureusement, pourrions-nous dire, la crise au PROGES n'a pas perturbé outre mesure notre recherche de terrain. Certes, elle a rendu plus difficile nos déplacements en brousse à cause du fait qu'avant notre arrivée, un décret ministériel avait interdit à tous les projets opérant en Basse Casamance l'usage des moyens de déplacement officiels pour se rendre dans les zones à risque, notamment Oussouye, Niaguis et le Fogny. Les risques de sauter sur une mine s'étant en effet accrus à la faveur des "coupeurs de routes" qui attaquaient presque systématiquement les véhicules un peu partout en Casamance. Dans un tel contexte, nous avons dû assumer seul, à la fois les frais et les risques de nos déplacements dans une région boueuse et reconnue comme l'une des plus enclavées du Sénégal. Mais, il faut le dire, cette situation ne fut pas que difficile pour le bon déroulement de notre travail, au contraire, sur certains plans, et comme nous le verrons plus loin, elle nous a considérablement aidé.

¹ USAID : Agence américaine de coopération et d'aide au développement.

Notre stage de 1998 nous a fait faire au PROGES ce que nous avons déjà fait au DERBAC une année plus tôt. Il nous a permis de prendre connaissance des études et rapports de recherches qui touchent différentes questions comme la géographie, le climat, l'hydrologie, la pédologie du "pays diola" ; nous avons également consulté les fiches techniques d'aménagements des micro-barrages en Basse Casamance, les études de foresterie, d'environnement, le montage des organisations paysannes en milieu rural diola, les difficultés liées aux crédits de proximité. Il nous a surtout permis de consulter plus en détail les bilans des projets et de connaître les différents obstacles auxquels s'est heurté le PROGES dans l'aménagement des vallées de la Basse Casamance. Les cadres du PROGES nous ont aidé à la compréhension des questions techniques liées à cet aménagement dont nous étions loin de soupçonner la complexité avant d'avoir été sur place. Ils nous ont aidé à adapter notre instrument de collecte à un milieu qu'ils connaissaient très bien. Nous avons reformulé et diversifié nos questions. Nous avons restructuré et augmenté le nombre de villages que nous avons enquêtés. Nous avons revu les profils des gens que nous avons interviewés en veillant à une représentativité plus grande des femmes. Avant de quitter cette bruyante et chaleureuse région, nous avons fait sur place une première synthèse des données que nous avons recueillies.

4.2.3 Une enquête conforme au zonage du "pays diola"

Nous avons recueilli les données de terrain en tenant compte du peuplement des Diola qui se subdivisent en plusieurs sous-groupes ethniques plus ou moins homogènes. Travailler sur la base des groupes ethniques naturels est une tradition à laquelle se sont soumis tous les chercheurs en Basse Casamance. Nous n'avons pas dérogé à cette tradition. Nous avons organisé notre collecte sur la base du zonage réalisé en 1985 par l'équipe de recherches Basse et Moyenne Casamance de l'ISRA (ISRA/BMC). Cette équipe avait découpé le "pays diola" en 5 "zones agricoles". La délimitation des zones, les critères qui ont présidé à leur classification apparaissent dans le tableau et la figure ci-dessous.

Tableau 1 : Zones agricoles ISRA/BMC

| ZONES | VILLAGES ET DÉPARTEMENTS | CARACTÉRISTIQUES DES POPULATIONS ET DU SYSTÈME DE PRODUCTION |
|----------|---|---|
| Zone I | (Villages du département d'Oussouye) | Organisation sociale du travail de type diola ; sans traction bovine ; riz repiqué dominant |
| Zone II | (Villages du Blouf) | Organisation sociale du travail de type diola ; sans traction bovine ; culture de plateau importé ; Semi-direct |
| Zone III | (Villages du département de Niaguis) | Organisation de type mandingue dominant diola et autres ; peu de traction bovine ; Semi-direct |
| Zone IV | (Sindian-Kalounayes) | Organisation sociale de type mandingue ; traction bovine développée ; culture de plateau développée |
| Zone V | (Villages du département de Diouloulou) | Organisation de type diola ; traction bovine importée ; riz repiqué encore important |

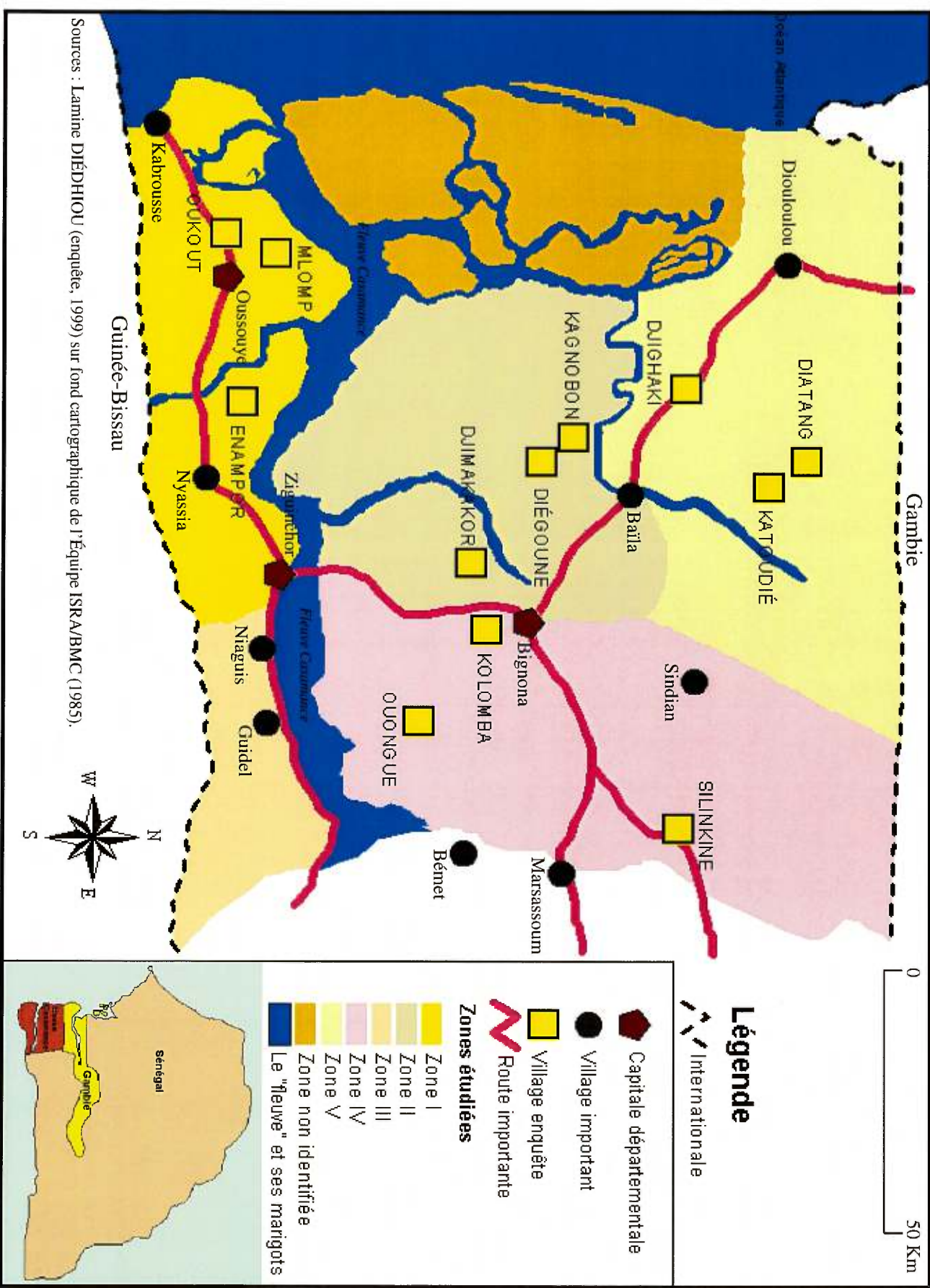
Source : Équipe de recherches ISRA/BMC, Ziguinchor 1985.

Dans chaque zone, nous avons sélectionné deux villages qui sont encadrés soit par le DERBAC, soit par le PROGES, parfois par les deux projets en même temps. La seule zone où nous n'avons pas pu mener notre enquête est la zone III (département de Niaguis) où les populations ont majoritairement été obligées de déguerpir à cause de l'insécurité. Toutefois, nous avons remplacé Niaguis par Kolomba, un village baïnouk situé dans la zone IV. Cela a augmenté le nombre de villages à trois dans cette zone. L'intérêt d'ajouter ce village baïnouk n'est pas seulement lié à un souci de mieux proportionner notre échantillon. Il est lié au fait que les Baïnouk ressemblent parfaitement aux Diola et sont la "première nation" de la Casamance. Qu'ils soient la "nation autochtone" du "pays diola" est un fait que confirment la tradition orale locale et de nombreuses données historiographiques sur le processus de peuplement de cette région.

Pélessier rappelait que les Baïnouk sont les plus anciens habitants de la Casamance. Ils vivaient dans un grand empire où ils étaient soumis à l'autorité d'un roi puissant (Kassa Mansa) qui habitait dans un "palais" et mangeait "sur une table élevée garnie de nappes et

serviettes, assis en chaise haute" (Pélissier 1965 : 665). Aujourd'hui malheureusement, en tant qu'ethnie, les Baïnouk sont en voie de disparition aussi bien en Guinée portugaise qu'en Casamance, où ils ont été "*décimés par les Balante, asservis par les Mandingue, refoulés par les Diola, parfois assimilés par les Portugais*" (Pélissier, *Op. cit. idem*). Si nous les avons donc inclus parmi les Diola, c'est donc pour toutes ces raisons mais, surtout, à cause du fait qu'ils sont inséparables des Diola auxquels ils ont emprunté la langue, les mœurs et l'éthique. Nous aimerions faire une autre précision importante : nous avons été amené à regrouper et à enquêter deux à deux certains villages où il y a eu de graves conflits avec nos projets de développement. C'est le cas notamment de Diatang-Katoudié et Diégoune-Kagnobon. Ces villages partagent la même vallée, les mêmes rizières et ils sont liés par toutes sortes de relations affectives et souvent parentales qui datent de longtemps, parfois même de la lointaine période où ils ont été fondés.

Figure 1 : Les villages enquêtés



Sources : Lamine DIEDHIOU (enquête, 1999) sur fond cartographique de l'Équipe ISRA/BMC (1985).

4.2.4. La logique des réseaux sociaux : un facilitateur des contacts

Actuellement, la sécurité est une donnée importante qui conditionne toutes les activités en Casamance. Comme nous l'avons vu, elle a non seulement bloqué le fonctionnement des projets mais, avant d'aller dans les zones rurales, nous avons été nous même obligé de nous procurer une autorisation écrite, souvent difficile à avoir auprès des autorités administratives et militaires de la région. Cette autorisation était le seul moyen pour nous de nous protéger contre les débordements possibles des militaires qui tirent facilement sur la gâchette dans cette ambiance surchauffée de la Basse Casamance. Mais, si cette autorisation nous sécurisait vis-à-vis des militaires, elle était un sérieux danger du côté des rebelles. Une note signée par les autorités sénégalaises nous assimilait facilement à un "espion du Sénégal". Devant cette situation où nous étions comme pris entre deux feux, nous n'avions aucun autre choix que de braver le risque.

Par ailleurs, l'expérience que nous avons accumulée en matière de recherche sur les Diola nous a fait prendre conscience du fait que les contacts solides avec les populations locales étaient le gage de succès de notre enquête. Nous avons vite appris que ne pourrions accéder à certaines informations importantes qui touchent la vie ésotérique des Diola qu'en consolidant nos rapports de confiance avec les populations locales. Nous avons donc amplement utilisé la "logique des réseaux sociaux" : avant d'aller dans un village, nous nous assurions d'avoir une famille d'accueil qui est suffisamment respectée pour pouvoir nous servir de conseillère et, éventuellement, qui peut nous aider à mieux orienter notre conduite au sein de cette société recluse et dont l'existence est traversée de part en part par une multitude de tabous difficiles à comprendre mais tous aussi inviolables les uns que les autres².

² Dans un village où nous avons été prendre part à l'enterrement traditionnel d'un mort, nous avons été pris à partie par une population furieuse et surexcitée en partie à cause de la boisson alcoolisée qui se consommait à flot depuis la veille, jour du décès. Notre caméra photo avait été arrachée. N'eurent été nos "amis" du village qui nous avaient protégé et qui avaient négocié ferme avec la famille en deuil, nous aurions été lynché et notre caméra écrasée. On nous reprochait d'avoir photographié le cadavre durant les "adieux", moment empreint de sacralité et où tout contact du mort avec les femmes et les non initiés était formellement interdit.

Arrivé dans un village, nous exposions à notre famille d'accueil les motifs de notre enquête et la contribution que nous attendions d'elle pour assurer son succès. Souvent très spontanément, ces familles nous mettaient en contact avec des patriarches de la communauté, des féticheurs, des responsables de "bois sacrés", des prêtres animistes, des marabouts en somme des personnes ressources susceptibles de nous aider à mieux comprendre la cosmologie diola. Donc, pour la collecte des informations relatives aux représentations sociales, nous avons conduit notre enquête auprès de ces leaders religieux, qui peuvent être hommes ou femmes, mais aussi auprès des simples gens. De ce point de vue, l'expérience avec les jeunes élèves des établissements primaires fut enrichissante et d'une efficacité inestimable. Non seulement ils sont de puissants porteurs de symboles mais, lors des entrevues que nous avons eues avec eux, leurs langues se déliaient plus spontanément et plus facilement que celles des personnes adultes.

4.2.5. Les entrevues

En ce qui concerne les entrevues proprement dites, il faut indiquer qu'avec le même questionnaire nous avons tantôt des entrevues individuelles tantôt des entrevues de groupe, le changement de modalités dépendant largement de la disponibilité des populations. Quelles que soient ces modalités, une entrevue commençait toujours par les protocoles d'usage. D'abord, nous nous présentions à (ou aux) l'interviewé (s) à qui nous expliquions le but de l'entrevue, les objectifs que nous visions et le bénéfice que notre enquête pourrait avoir sur les interventions en matière de développement. Ensuite, nous informions nos interlocuteurs du déroulement de l'entrevue, du temps qu'il durerait, des raisons pour lesquelles nous voudrions procéder à son enregistrement, de l'usage strictement confidentiel que nous allons en faire et des possibilités que l'interviewé avait d'accepter, de refuser ou d'effacer les éléments sonores qu'il ne désirait pas voir figurer dans la bande magnétique. Enfin, pour amplifier la confiance, l'entrevue se déroulait avec parfois un peu de vin de palme, du tabac ou quelques noix de cola que nous offrions à nos interlocuteurs. Plus que la recherche de la confiance (indispensable pour délier les langues), ces cadeaux étaient pour nous un moyen de "briser la glace" et de créer les conditions psychologiques qui rassurent nos répondants et qui permettent d'avoir un entretien ouvert et sincère.

Dans les villages que nous avons retenus, les entrevues individuelles consistaient à poser des questions à notre interviewé en nous appuyant sur le Guide d'entrevues qui est en annexe de cette thèse. Ces questions étaient toutes ouvertes ou semi-directives et, en les concevant de cette manière, notre intention était de donner aux gens la liberté de développer leurs idées. Pour ce faire, après avoir lancé une question, nous écoutions notre interlocuteur. Nous n'intervenions que pour demander des clarifications sur une question, pour recentrer le propos en cas de débordement ou pour relancer le propos sur des questions précises sur lesquelles il était important pour nous d'avoir plus de détails. A la fin de chaque entrevue, nous écoutions des extraits de l'enregistrement et faisons une synthèse publique, synthèse dans laquelle nous dégagions les idées forces de l'entrevue avant de demander à l'interviewé s'il y avait lieu de compléter ou de corriger ce qui méritait de l'être. Les entrevues de groupes avaient lieu de la même manière. Elles regroupaient rarement plus d'une douzaine de personnes. L'objectif des entrevues de groupe était de ratisser plus large en donnant la possibilité aux gens de discuter et de se remettre en cause mutuellement sur telle et telle manière de présenter une représentation sociale. La procédure, les questions, la démarche s'inspiraient des entrevues individuelles. La seule différence étant que l'entretien se déroulait comme une discussion à bâtons rompus au cours de laquelle nous saisissons toutes les occasions pour relancer le débat qui était public et réalisé en groupe.

Nous ne reviendrons ni sur le choix des personnes ni sur la composition des groupes de personnes que nous avons interviewés. Néanmoins, il faut préciser que dans les dix villages (ou villages groupés) où nous avons réalisé ces entrevues, à part le sexe, aucune variable n'était prise en compte pour le choix de la population enquêtée. La raison est la suivante : notre intention était de recueillir les représentations sociales et la perception que les populations avaient des projets de développement sans tenir compte véritablement les particularismes sociaux des groupes. Notre expérience nous fait penser que ce choix de méthode que nous avons fait a été porteur car il nous a permis de collecter les données que nous voulions avoir pour rédiger cette thèse.

Toutes les informations recueillies ont été transcrites par nous même. Sur ce plan, nous avons volontairement dérogé à certaines règles qui régissent la transcription des entrevues. Par exemple, n'ayant l'intention de faire ni une analyse de discours ni une analyse de

contenu, nous n'avions pas jugé utile de faire une transcription *verbatim*. Nous nous sommes contenté du discours brut en veillant à ce que les représentations sociales et la manière de voir le monde apparaissent telles qu'elles nous avaient été présentées par les populations locales. La maîtrise de la langue diola dans laquelle nous avons interviewé les gens nous a relativement facilité le travail de transcription. Les difficultés que nous avons rencontrées à ce niveau étaient exclusivement d'ordre sémantique.

On le sait bien, toute langue, à travers son corps de règles, le stock d'images verbales qu'elle exprime, la prononciation et l'intonation qui la caractérisent, les gestes et les mimiques qui l'accompagnent, est fondamentalement une manière pour le corps de vivre le monde. Une langue, a-t-on coutume de dire, est toujours un véhicule de culture. Comme toute culture, la culture diola est portée verbalement par la langue diola. Cette langue contient beaucoup de métaphores, énormément d'anthropomorphismes, de notions et de figures de style qui trouvent difficilement leur équivalent en Français. Par exemple, comment fallait-il traduire en Français, en restituant tout son sens aux mots, le terme "*Emitey eloub*" qui signifie, littéralement, "Dieu pleut" ? Le terme français "il pleut" ampute au terme diola toute la dimension ontologique qui assimile la pluie au Dieu *Émitai*. Ce qu'exprime implicitement le terme "*émitéy eloub*" c'est moins l'idée que Dieu est cause de la pluie qu'un panthéisme de type spinoziste, c'est-à-dire une cosmologie qui considère la pluie comme une manifestation naturelle de l'Être suprême qu'est le Dieu céleste. Transcrire "*émitéy eloub*" par "il pleut" est sans doute la manière la plus simple de traduire le Diola. Mais, c'est aussi la manière la plus impropre de restituer à cette langue le sens véritable de ses termes, termes souvent empreints de mysticisme et de spiritualité que la rationalité instrumentale du langage scientifique méconnaît à bien des égards. En de nombreuses occasions dans la transcription de nos entrevues, nous avons rencontré des problèmes de ce genre. Chaque fois que nous ne pouvions pas restituer tels quels les termes diola dans la langue française, nous alignions des bouts de phrases parfois difficiles à comprendre. Cette méthode allongeait la transcription et était parfois ennuyeuse et rébarbative mais, à notre avis, elle était la meilleure pour restituer tels quels les propos de nos interlocuteurs.

En résumé, nous pouvons dire que notre expérience de terrain en Basse Casamance a été enrichissante. Les riziculteurs diola que nous avons rencontrés sur le terrain nous ont exposé leur univers cosmologique et leurs manières de voir la crise qui frappe le système agricole qui a longtemps fait leur fierté. Ils nous ont décrit l'état de ce système et expliqué les problèmes auxquels ils font face depuis plus de deux décennies que dure une baisse constante de la pluviométrie. Ils nous ont également expliqué les expériences qu'ils ont eues avec les projets de développement dont beaucoup, comme ils l'ont dit, étaient repartis comme ils étaient arrivés, c'est-à-dire sans considérer leurs avis et sans capitaliser la riche expérience qu'ils ont accumulée dans l'aménagement d'un milieu qu'ils connaissent parfaitement bien. Ils nous ont exprimé leurs rêves brisés par les échecs répétés des projets ruraux, par l'incohérence, l'irrégularité et le manque de coordination des actions de développement qui se succèdent sans que leurs difficiles conditions de vie s'améliorent de façon notable. Ils nous ont exprimé leur déception sur le gel brutal des activités du PROGES et les rumeurs de fermeture du DERBAC, rumeur qui s'est concrétisée quelques mois avant notre départ du Sénégal. Plus loin, nous reviendrons sur toutes ces questions.

**DEUXIÈME PARTIE : LES DIOLA : ÉCONOMIE,
ORGANISATION SOCIALE ET REPRÉSENTATIONS**

Chapitre V : LE DÉVELOPPEMENT RURAL AU SÉNÉGAL

5.1. L'agriculture du Tiers monde : chronique d'une intégration manquée

5.1.1 Un mimétisme évident

Influencés par la Théorie libérale, les pays du Tiers-monde avaient perçu leur stade de développement comme un retard qu'il fallait coûte que coûte rattraper à partir du moment où ils ont accédé officiellement à la souveraineté internationale. Certains espéraient parvenir à une croissance autonome et équilibrée, sans pour autant refaire pas à pas le long chemin parcouru par les nations industrielles (Flores 1970 : 21-22). Pour ce faire, ils devaient régler le dilemme suivant : "industrialisation ou agriculture". Certains pays optèrent ouvertement pour l'industrialisation accélérée alors que d'autres choisirent la "modernisation agricole". Ceux qui choisirent l'industrialisation considéraient celle-ci comme un moyen d'obtenir l'indépendance économique qui était, à leurs yeux, le fondement de l'indépendance politique. Ils espéraient s'industrialiser plus rapidement que ne le fit l'Europe grâce aux transferts de technologies et à la capacité des pays développés de leur fournir la technologie et les excédents agricoles pour nourrir leurs populations.

Les pays qui ont opté pour la voie non capitaliste de développement sont numériquement moins importants et, en Afrique, la Tanzanie en était un modèle avec sa politique de l'*Ujaama*¹. Pour promouvoir le développement rural, ces pays ont nationalisé les terres dont ils ont redistribué une partie aux exploitants agricoles. Ils ont refondu les organisations paysannes pour les adapter aux besoins coopératifs. Mis à part ces expériences mineures dont les échecs étaient cuisants, la majorité des États du Tiers monde avaient opté pour une politique agricole dont l'orientation était de type capitaliste. D'après la littérature

¹ L'*Ujaama* est une politique de "villagisation" appliquée par le président Julius Niyéré au début des années 1970. Elle consiste à supprimer le mode traditionnel d'habitat rural, fait de foyers paysans dispersés et isolés, pour les remplacer par de grandes unités de populations paysannes regroupés en centres de production. Entre 1973 et 1974, elle a entraîné le transfert de millions de tanzaniens de leurs hameaux isolés vers des zones rurales collectives (Voir Mapolu H. ; "Impérialisme, État et paysannerie en Tanzanie" in *L'agriculture africaine en crise*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp. 71-88).

économique de l'époque, le développement d'un secteur agricole fort et soutenu avait des "effets entraînants" sur le reste des activités économiques². La "modernisation agricole" suppose avant tout l'éclosion d'un "capitalisme agraire" puissant. L'idéologie était que le capitalisme demeure le mode de production naturel des paysans et tout paysan cherche, avec un minimum de moyens, à fructifier à sa mesure son "mini capital". En achetant la terre pour y planter des arbres et en l'élargissant par le rachat continu d'autres terres exploitables, le paysan est naturellement capable d'accroître ses bénéfices et de réaliser le capitalisme (Coquery-vidrovitch, 1985 : 166). Dans le monde rural, le choix politique était double : il fallait promouvoir le développement capitaliste qu'évoque l'expérience stimulante des planteurs de cacao du Ghana et de la Côte d'Ivoire³.

5.1.2. L'agro-business : un modèle universel ?

5.1.2.1 L'histoire

Les idées étaient donc toutes faites : une agriculture moderne est une agriculture qui est conçue dans l'optique capitaliste. Elle est productiviste ou n'est pas et son but premier est l'accroissement de la productivité, l'intégration du produit agricole au commerce international et la production du capital argent. Si on l'appelle "*agro-business*", c'est parce qu'elle cherche à introduire le capitalisme et les rapports marchands en milieu rural.

² L'activité agricole, avec l'utilisation massive des intrants agricoles produits dans le secteur industriel, allait promouvoir l'accroissement de la production et les échanges mais, aussi, créer les conditions de l'accélération du processus de "prolétarisation des ruraux", prolétarisation qui permettrait de dégager une main-d'œuvre rurale libre et capable d'occuper les emplois qui allaient se créer dans l'agriculture.

³ Dans ces deux pays grands producteurs de cacao, le capitalisme agraire a progressé de façon sensible au début des années 70. Les forêts avaient été défrichées et converties à l'agriculture et en petites plantations de caféiers. Ces petites exploitations étaient travaillées par les communautés familiales, les "cadets" et "dépendants" regroupés autour du chef de famille. C'est de cette masse que s'était dégagée une "bourgeoisie rurale" aisée qui a réussi à éliminer les Européens qui, entre 1950 et 1965 en Côte d'Ivoire par exemple, passèrent de 9 % à 0,7 % de participation à la récolte. Le "Miracle ivoirien" est cité comme exemple de cette réussite du "*penny capitalism*". En 1977, le pays a effectivement atteint l'autosuffisance alimentaire, et le revenu moyen de la population a doublé entre 1960 et 1978. L'effondrement du "miracle" à la fin des années 1970 ruina l'espoir des paysans et explique les graves problèmes auxquels ce pays est confronté depuis peu d'années et qui se sont aggravés ces derniers temps. Pour plus de détails sur ce point, voir l'analyse de Coquery-Vidrovitch dans *Afrique noire : permanences et ruptures* Paris, Payot, 1985 p. 166.

Capitalisme et rapports marchands signifient, entre autres, l'application du principe de la concentration des terres, de la mécanisation, de la spécialisation agricole, de l'utilisation massive des capitaux, de l'introduction du salariat dans l'espace rural et du développement de la recherche agricole. Pour ce faire, l'*agro-business* se fonde sur une "élite de producteurs agricoles", autrement dit un type de paysans capables non seulement de se transformer en véritables "entrepreneurs agricoles" mais, aussi, d'intégrer le système économique et d'impulser le développement du secteur agricole. Pourquoi cette orientation? Pour que l'agriculture fournisse à la ville surtout des denrées alimentaires bon marché, pour qu'elle assure une certaine indépendance alimentaire sur une base nationale pour des raisons stratégiques, pour qu'elle fournisse des matières premières agricoles à de nouvelles industries qui vont les valoriser et, enfin, pour qu'elle offre des débouchés aux produits industriels comme les tracteurs, les machines agricoles, les engrais etc. (Pariseau 1993 : 19-26). Le but était donc de faire fonctionner cette agriculture pour qu'elle puisse contenir partiellement la hausse des salaires industriels et urbains.

5.1.2.2 Un modèle difficilement universalisable

Ce modèle productiviste a été importé des États Unis à la fin de la deuxième guerre mondiale puis diffusé en Europe et dans les pays du Tiers monde un peu plus tard. Son adaptation à l'agriculture européenne a été relativement facile alors que dans les pays du Tiers monde son application a fait l'objet de beaucoup de problèmes. D'abord, les pays du Tiers monde ne disposent pas généralement des équipements et des fonds nécessaires à une modernisation agricole qui exige la mobilisation d'un capital élevé. Ensuite, les modèles de développement national qui ont accordé un rôle trop important aux "prescriptions techniques". Dans ce cadre, la capacité du milieu social à absorber, à réinterpréter ou à déformer les politiques proposées avait été reléguée au second plan. Malgré les nombreuses déclarations où l'on se réfère à l'importance des valeurs traditionnelles dans le développement, rares ont été les efforts faits pour comprendre les traditions, les croyances, les superstitions paysannes, en somme

"les subtilités des liens tissés au cours des siècles par les sociétés paysannes afin de doter les programmes de développement rural de mécanismes permettant d'identifier et d'utiliser les facteurs traditionnels qui interviennent dans le progrès du monde rural (Florès Op. cit. : 10).

D'autre part, les cultures vivrières ont été délaissées au profit des cultures d'exportation qui sont destinées à fournir les devises nécessaires au financement de l'industrialisation et à faire fonctionner les appareils d'États souvent trop lourds. Cette situation est d'autant plus grave que les "rapports sociaux internes" et la politique des bas prix qui est liée à la "détérioration des termes de l'échange" ponctionnent les ruraux qui ont souvent été exclus des centres où se prennent les décisions essentielles les concernant. Partout où cette politique a été appliquée, elle a forcé les paysans à s'endetter pour avoir accès aux intrants agricoles qui leur étaient fournis à crédit. Parfois, cet endettement a été tellement lourd que ces paysans ont fini soit par vendre leurs terres à une minorité hégémonique solidement épaulée par l'État⁴ en devenant de simples ouvriers agricoles, soit par émigrer de façon plus ou moins brutale. Dans un cas comme dans l'autre, c'était le seul moyen pour eux d'échapper à la paupérisation croissante des campagnes et à leur dépendance vis-à-vis des organismes de crédit.

En ce qui concerne particulièrement l'Afrique, on peut dire que les migrations rurales auxquelles on assiste dans les campagnes ne sont pas comparables à ce qui s'est passé dans la plupart des pays développés lors des "Révolutions agricoles" (XVII-XIX^e siècles) et en Inde contemporaine lors de la "Révolution verte". Comme le disent de nombreux auteurs, en Afrique, ces migrations ne sont le résultat ni de la libération des "excédents démographiques" des campagnes ni de la différenciation sociale consécutive à l'essor rapide de la productivité agricole. Ces migrations sont une tentative de fuite désespérée des paysans qui cherchent à s'évader de la famine, elle-même aggravée par des campagnes sous productives et une croissance démographique fort problématique (Coquery-Vidrovitch 1985 : 209 ; Amin 1989 : 12).

Le dernier facteur qui a freiné l'application du modèle productiviste dans les pays du Tiers monde est l'ensemble des conditions naturelles et techniques. En effet, le climat de la plupart de ces pays, la nature des sols souvent pauvres et lessivés par les ruissellements intenses, le caractère rudimentaire des techniques de production qui relèvent souvent d'un

⁴ D'après Strahm, en Colombie 66 % des terres cultivables appartiennent à 3 % des propriétaires, en Argentine la proportion est de 74 % sur 1,78 %. (Strahm 1977).

autre âge, tous ces facteurs mis ensemble avec d'autres expliquent pourquoi le modèle productiviste a échoué. Comme l'ont fait remarquer beaucoup d'auteurs, les résultats des politiques de modernisation productiviste se sont avérés catastrophiques dans la majorité des pays du Tiers monde et particulièrement en Afrique. Leur application tous azimuts, parfois sous la contrainte de bailleurs de fonds, a accentué la paupérisation et ruiné la capacité des campagnes à s'auto-suffire sur le plan alimentaire.

5.1.3. Les modèles alternatifs : les ONG

Les problèmes suscités ont débouché sur une remise en cause du modèle productiviste. Ces critiques ont permis de poser des "Modèles alternatifs" qui sont, pour l'essentiel, l'œuvre des ONG. Il y a une panoplie de modèles alternatifs mais, dans l'ensemble, leurs auteurs accordent une priorité au "développement rural global et mettent l'accent sur les variables "qualité de vie" et "autonomie paysanne". Les objectifs des ONG restent souvent la satisfaction des besoins des "populations cibles" et non une rationalité économique qui est étrangère à ces populations. Les ONG visent, avant tout, un "développement autocentré", c'est-à-dire un développement autonome et participatif. Ce développement doit mobiliser les principaux intéressés et utiliser les moyens locaux. Il doit centrer l'action sur la revitalisation des campagnes et la restauration de la qualité de vie en milieu paysan pour contrer l'exode et freiner les conséquences qu'entraîne ce phénomène sur la stabilité des campagnes. Pour les ONG, l'exploitant agricole doit pouvoir intégrer le système selon un modèle de *développement horizontal*. Et, pour atteindre cet objectif, elles développent leurs propres stratégies qui s'appuient sur le concept de "micro-région", c'est-à-dire sur "l'espace socio-économique d'identification socioculturel" qu'elles considèrent comme le principal vecteur du développement. Elles tiennent compte aussi de ce qui se passe dans les divers secteurs économiques comme le commerce, l'artisanat, l'industrie, l'environnement etc.

En définitive, on peut retenir que les problèmes des ruraux dépendent étroitement des positions qu'occupent les différents pays du monde sur l'échiquier économique international. Dans les pays développés, le succès et les problèmes de l'agriculture peuvent s'expliquer par le fait que le développement agricole est subordonné au développement industriel qui est le moteur du système économique et à la recherche du profit. Une

production tous azimuts entraîne souvent une surproduction et cette surproduction entraîne, à son tour, la chute des prix agricoles et la chute des revenus des paysans. Les politiques de crédit et l'endettement chronique des paysans découragent ces derniers et les poussent à délaisser ce secteur. Dans ce contexte, la "main invisible" de l'État intervient pour organiser la production agricole et pour protéger les campagnes contre les déréglementations. Par contre, dans les pays du Tiers-monde, "les difficultés rencontrées par les producteurs dans le monde rural ne peuvent s'expliquer qu'en sortant du domaine agricole et des frontières nationales" (Pariseau 1993 : 43). Dans ces pays en effet, l'agriculture dite moderne, tout comme d'ailleurs l'économie, paraît structurée non en fonction des besoins des populations locales mais en fonction des besoins du "marché international". Cette agriculture est confinée dans la production de denrées alimentaires d'exportation que les conditions climatiques ne permettent pas de cultiver dans les pays développés (banane, café, coton etc.). Au demeurant, elle reste largement dépendante des pays développés tant au niveau des intrants agricoles qu'à celui du transport et de la commercialisation. La "crise agricole" qui frappe particulièrement l'"agriculture tropicale", "aussi bien lorsqu'elle appartient à l'économie capitaliste que lorsqu'elle est liée au monde socialiste" (Mayer et Deschamps 1973 : 63) est due au fait que cette agriculture est économiquement dominée et ses débouchés agricoles non seulement ne correspondent pas aux intérêts de ces pays mais sont réglés, par le capital étranger, sur les marchés des pays riches.

L'agriculture qui a le plus été touchée par ce modèle est l'agriculture africaine. Les paysans africains sont caractérisés par le fait qu'ils sont les rares à produire ce qu'ils ne consomment pas et à consommer ce qu'ils ne produisent pas. Nulle part en Afrique, l'agriculture n'a pu accumuler un surplus vivrier et économique stable et de longue durée. Les rares fois qu'elle a frôlé cette possibilité, le rythme de croissance n'a pu être maintenu trop longtemps. Dans les cas les plus tragiques et les plus médiatisés, le monde rural parvient de plus en plus mal à se nourrir et doit affronter famine et dépendance alimentaire (Éthiopie, Soudan, Somalie etc.). Dans ces conditions, l'agriculture en Afrique ne peut donc devenir ni compétitive vis-à-vis de l'industrie ni concurrentielle face à l'agriculture hautement mécanisée des pays industrialisés. Le "paradoxe tragique" auquel sont actuellement confrontés les États du Tiers monde et particulièrement de l'Afrique est celui de constater la faillite des stratégies de modernisation à vocation productiviste et donc d'importer massivement des céréales en

provenance des pays "nourrissiers" les plus développés (Etats-Unis, Communauté européenne), ce qui leur coûte moins cher que de tenter d'en produire eux-mêmes. Quelle option le Sénégal a-t-il mis à l'avant et quelles conséquences cette option a eu sur le développement rural en "pays diola ? "

5.2. L'économie et la situation sociale au Sénégal

5.2.1 Brève présentation du pays

Le Sénégal est une vaste plate forme vaste d'environ 199.000 km². Sur plus de 500 km de côte, le pays est soumis à l'influence de l'océan Atlantique et du "Fleuve Sénégal" (1700 km) dont il partage le cours avec ses voisins du Mali et de la Mauritanie. Le climat soudanien qui règne sur l'ensemble du pays est, comme le disait Lebret, un "climat à saison des pluies unique" (Lebret 1963 : 1-1(6)). Il se situe entre les isohyète 500 au Nord et environ 1500 mm au sud du pays. Au Sud, il peut être qualifié de subguinéen à cause des fortes précipitations qui peuvent, comme en 1999, atteindre 2000 mm. Par contre, à l'extrême nord, zone de transition entre le climat soudanien et saharien ("climat sahélien"), il garde le rythme tropical soudanien et la moyenne annuelle des précipitations y dépasse rarement 500 mm. Cependant, dans l'ensemble du pays, l'hivernage est marqué plus par les tornades que par des pluies de l'Ouest ou "moussons". La caractéristique des sols, la couverture végétale et la richesse des nappes phréatiques dépendent de ces conditions hydro-climatiques qui sont donc très inégalement répartis selon les régions.

Le Sénégal compte 10 régions administratives largement dominées par Dakar (la capitale nationale) où se concentre l'essentielle de l'administration et les plus grandes industries du pays. Il a 6 langues officielles largement dominées aussi par le Wolof, langue du commerce et des affaires. Démocratique, le Sénégal est l'un des rares pays africains à avoir réalisé l'alternance politique de façon pacifique⁵.

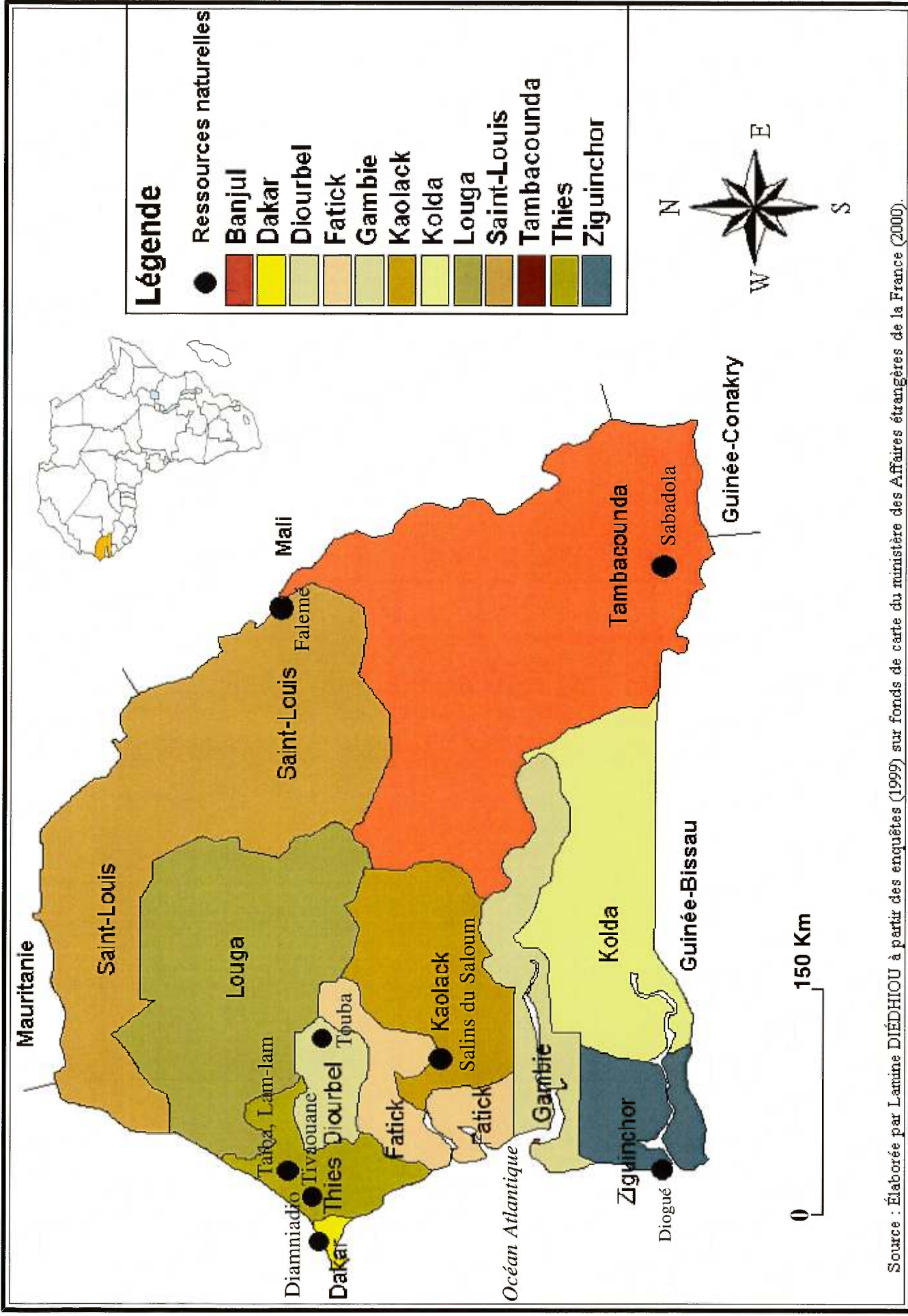
⁵ Dans l'euphorie post-électorale, Maître Abdoulaye Wade, leader historique de l'opposition sénégalaise et actuel président de la république, disait que *"l'Afrique est un visage humain dont le Sénégal qui s'avance en pointe la plus avancée dans l'Atlantique serait l'organe de respiration qui sent le premier le vent du changement"* (Wade A. ; "Entrevue", *Sud Quotidien*, Dakar, mars 2000)

Toutefois, l'image d'un modèle de cohabitation pacifique entre différentes ethnies a volé en éclat depuis 1981, avec l'entrée en scène des indépendantistes casamançais qui revendiquent la séparation politique de leur région avec le reste du Sénégal. Sur le plan religieux, le Sénégal compte trois grandes religions : l'Animisme, le Catholicisme et l'Islam. Si le catholicisme est influent au Centre du pays (chez les Sérères notamment) et au Sud (en Casamance)⁶, l'Islam reste la religion dominante pour plus de 90 % de la population. Les confréries islamiques (en Arabe "Tariqa" qui signifie "voie" ou "méthode") se rattachent solidement au Soufisme. Chaque confrérie se réfère à son membre fondateur qui est auréolé de prestige et de sainteté. En plus de la religion, les Tidianes de Tivaouane (environ 90 km au Nord de Dakar) et les Mourides de Touba (au cœur du Baol, Nord-est de la région de Diourbel) tirent leur influence respectivement de leur forte implication dans la politique ou dans les affaires.

Au plan des ressources naturelles, hormis l'or de Sabadola dans la région de Tambacounda, les phosphates de Taïba, les salins du Saloum et le gaz naturel récemment découvert à Diamniadio, le Sénégal est un pays qui a de très faibles potentialités. La présence des gisements de pétrole à Diamniadio et à Diogué en Basse Casamance, l'or de la Falémé encore exploité par des méthodes artisanales (orpaillage), des indices de cuivre, de manganèse de plomb dans l'Est du pays, toutes ces ressources restent encore inexploitées à cause de l'importance des investissements qu'il faut. En résumé, on peut dire que le Sénégal est un pays sous développé qui tire ses principales ressources de la pêche et de l'agriculture.

⁶Beaucoup d'observateurs parlent de "lobby catholique" devenu extrêmement puissant depuis l'époque du président L. S. Senghor, l'ancien président, lui-même de confession catholique.

Figure 2 : Régions administratives et sites des ressources naturelles du Sénégal



Source : Élaborée par Lamine DIÉDHIOU à partir des enquêtes (1999) sur fonds de carte du ministère des Affaires étrangères de la France (2000).

5.2.1 L'eau prima donna de l'agriculture sénégalaise

Tableau 2 :Corrélation entre pluviométrie, superficies et rendements agricoles

| ANNEE | PLUVIOMETRIE (mm) | SURFACES CULTIVEES (1000/ha) | PRODUCTION (1000 mt) | RENDEMENTS (kg/ha) |
|-----------|----------------------|------------------------------------|-------------------------|-----------------------|
| 1960/61 | 1,079 | 52.6 | 62.1 | 1181 |
| 1961/62 | 1,254 | 53.3 | 60.0 | 1126 |
| 1962/63 | 1,319 | 55.7 | 67.0 | 1203 |
| 1963/64 | 1,219 | 57.6 | 77.5 | 1345 |
| 1964/65 | 1,310 | 61.9 | 80.9 | 1307 |
| 1965/66 | 1,458 | 61.0 | 88.3 | 1448 |
| 1966/67 | 1,251 | 65.3 | 82.2 | 1259 |
| 1967/68 | 1,560 | 78.5 | 101.1 | 1288 |
| 1968/69 | 830 | 54.5 | 43.0 | 789 |
| 1969/70 | 1,198 | 84.6 | 105.6 | 1248 |
| 1970/71 | 1,136 | 74.5 | 68.5 | 919 |
| 1971/72 | 983 | 65.3 | 73.0 | 1118 |
| 1972/73 | 702 | 35.0 | 27.6 | 789 |
| 1973/74 | 1,118 | 49.7 | 49.1 | 988 |
| 1974/75 | 1110 | 63.8 | 86.3 | 1353 |
| 1975/76 | 1,322 | 70.9 | 97.4 | 1374 |
| 1976/77 | 1,282 | 65.1 | 88.8 | 1364 |
| 1977/78 | 813 | 41.9 | 34.1 | 814 |
| 1978/79 | 1,258 | 71.8 | 108.4 | 1510 |
| 1979/80 | 968 | 57.8 | 56.8 | 983 |
| 1980/81 | 760 | 48.7 | 26.8 | 550 |
| 1981/82 | 1,109 | 56.9 | 76.7 | 1348 |
| 1982/83 | 1,073 | 50.3 | 55.2 | 1097 |
| 1983/84 | 723 | 31.8 | 35.8 | 1126 |
| 1984/85 | 1, 232 | 45.2 | 52.2 | 1155 |
| 1985/86 | 1,368 | 59.2 | 66.1 | 1117 |
| 1986/87 | 986 | 50.5 | 58.6 | 1160 |
| 1987/88 | 950 | 57.5 | 69.6 | 1210 |
| 1988/89 | 1,306 | 57.7 | 65.1 | 1128 |
| 1989/90 | 1,197 | 57.4 | 76.8 | 1338 |
| 1990/91 | 1,111 | 46.6 | 45.1 | 968 |
| 1991/92 | 1,211 | 45.0 | 52.4 | 1164 |
| 1992/93 | 923 | 45.3 | 51.0 | 1126 |
| 1993/94 | 1,320 | 46.9 | 71.0 | 1514 |
| 1994/95 | 1,120 | 51.8 | 57.3 | 1.106 |
| 1995/96 | - | 44.4 | 47.4 | 1068 |
| Av. 89-94 | - | 49.9 | 60.2 | 1.206,4 |
| Av. 95-96 | - | 48.1 | 52.4 | 1.0869 |

Source : Duruflé G., Tendances de l'agriculture sénégalaise. Banque Mondiale. Tableaux 37, 47, 48-49, mai 1996

Comme le montre ce tableau, les rendements agricoles au Sénégal dépendent largement du niveau des précipitations. C'est une agriculture rudimentaire qui est caractérisée par l'utilisation des facteurs de production archaïques et un développement fortement soumis aux contraintes climatiques.

La pluviométrie est donc un indicateur tellement déterminant dans l'agriculture sénégalaise que toutes les ethnies ont développé des rites sophistiqués pour "faire la pluie". Par exemple, les Sérère de la région du Sine ont leurs *khoye* qu'ils "consultent" au début de chaque hivernage pour "demander" que la saison soit pluvieuse. Les Diola ont leurs fétiches et leurs prêtres des pluies qu'ils vénèrent par-dessus tout. Au début de l'hivernage, à la fin des cultures et avant d'entamer la récolte du riz, à la toute fin de celle-ci, ils font des offrandes aux dieux de l'eau soit pour demander à ceux-ci de leur apporter beaucoup d'eau soit pour les remercier de leur générosité.

Il faut dire que l'agriculture est l'activité de base dans tout le Sénégal. Au début de l'indépendance, elle occupait 87 % de la population sénégalaise et 74 % de la population active masculine. Aujourd'hui encore, elle reste la principale pourvoyeuse d'emplois dans ce pays avec environ 70 % de la population active qu'elle mobilise dans les différentes tâches agricoles (Ba et al. 1989 : 179). Or, il est difficile de penser l'agriculture sénégalaise sans considérer en son sein le poids déterminant de la filière arachidière qui a fortement conditionné l'évolution du secteur primaire. En 1960, l'arachide représentait plus de 80 % des exportations du pays. Elle employait 87 % de la population active et couvrait la moitié des terres cultivées. Elle fournissait la plus grande partie des revenus monétaires aux paysans. Son traitement représentait 42 % du chiffre d'affaires de l'industrie sénégalaise dans son ensemble et la quasi-totalité de la récolte était exportée vers la France, dont 60 % de la consommation totale d'huile végétale était fournie par l'arachide qui provenait essentiellement de ses anciennes colonies.

Au vu de ces faits, on peut dire avec Casswell que "l'arachide avait fait du Sénégal un pays riche, du moins en Afrique de l'Ouest" (Casswell 1980 : 40). Non seulement elle avait assuré la "prospérité" de l'économie sénégalaise, mais en plus elle a été et demeure encore un facteur de stratification sociale, un enjeu de pouvoir et un élément considérable de combines politiques.

Un observateur de la vie politique rurale sénégalaise avait noté que

"les paysans tout comme les responsables du mouvement coopératif reconnaissent que les rares paysans éligibles aux crédits semences sont de "gros bonnets" [qui] reçoivent des semences et les revendent pour aller recycler l'argent ainsi récolté dans d'autres créneaux" (Fall In Sud Quotidien 18 mai 1999)

Grâce au contrôle qu'ils exercent sur la filière, les "marabouts de l'arachide" (Copans 1988) se sont positionnés dans les campagnes comme des leaders influents qui, à l'occasion des élections politiques, lancent des consignes de vote, consignes connues au Sénégal sous le terme mouride de "ndiguël"⁷.

Mais, un certain nombre de facteurs avaient caractérisé le développement de cette spéculation et obligé l'administration coloniale puis, plus tard, le Gouvernement du Sénégal à jouer un rôle de plus en plus interventionniste dans le secteur agricole. Il y avait d'une part, les crises qui menaçaient d'interrompre l'approvisionnement de la métropole et, de l'autre, l'organisation du commerce arachidier. En effet, comme lors des crises des années 30 et des deux guerres mondiales, les paysans s'étaient reconvertis à l'agriculture de subsistance du fait de la faible rentabilité de la filière arachidière liée à l'instabilité économique mondiale et aux difficultés d'écoulement de la production. Après l'indépendance, l'administration sénégalaise avait le souci de maintenir les prix payés aux producteurs à un seuil incitatif. Des mesures avaient été prises pour moderniser les techniques agricoles et fournir aux paysans des semences à crédit. En plus, le domaine de la commercialisation de l'arachide était largement dominé par une poignée de sociétés françaises qui opéraient par l'intermédiaire d'un puissant lobby comprador africain et libano-syrien. Par son dynamisme sans borne, ce lobby s'était incrusté dans le commerce, il avait acquis le monopole de l'achat et de l'exportation de l'arachide mais, également, de l'importation et de la distribution des biens de consommation courante.

5.3 Socialisme, bureaucratie et exclusion du paysan

Comme partout dans les territoires sous domination française, au début de son indépendance, le Sénégal avait proclamé sa volonté de rompre avec une politique ruineuse

à la fois pour le monde rural et pour l'économie du pays. Mais, cette volonté de rupture proclamée par les autorités n'était visiblement pas planifiée dans une perspective de mise en demeure de la "tyrannie de l'arachide" (Gagnon 1976 : 58). Le développement économique et social que le Sénégal fut le premier pays d'Afrique noire à élaborer sous forme de "Plans quadriennaux" était fortement pris au piège du bipolarisme entre une idéologie collectiviste étatique représentée par Mamadou Dia et un "socialisme africain" intellectualisé représenté par Léopold Sédar Senghor. A l'image des différences de vue et de leurs idéologies politiques opposées, ces deux leaders vont s'affronter violemment sur les questions économiques et dans l'arène politique.

Le socialisme senghorien était, disait-on, inspiré de la Négritude, définie comme l'ensemble des valeurs culturelles de l'Afrique noire, et de la doctrine socialiste sous sa variante néolibérale. L'Afrique noire, disait Senghor, est le continent de la sensualité émotive et de la pensée intuitive qui agit par sympathie, qui a conscience de faire partie de l'être qu'elle explore et qui apprivoise les symboles et les images à travers les mythes, les contes, les légendes et les épopées. Le souffle, l'ombre, le double, les graines claviculaires, le fantôme, le cœur, sont des éléments constitutifs de l'idéologie africaine. Celle-ci hiérarchise les forces cosmiques selon un ordre d'importance qui part de Dieu et se termine par les minéraux en passant par les demi-dieux, les ancêtres primordiaux, les hommes, les animaux. La connaissance du cosmos ne se fait pas, comme chez les Occidentaux, en séparant les concepts de d'espace et de temps. L'espace et le temps africains sont une même catégorie mythique qui permet, comme disait Senghor, une vision sympathique, totale et harmonieuse des phénomènes.

Cette idéologie poétique baptisée "Socialisme africain" par Senghor et ses disciples n'a jamais remis en cause cette conception fondamentale de l'École néolibérale selon laquelle, même en Afrique, le sous-développement était un retard historique qui devait être rattrapé tout simplement en mettant les "bouchées doubles" dans une direction qui s'accorde avec le modèle économique des pays de l'Europe et de l'Amérique du Nord. Par contre, le collectivisme étatique du Premier ministre Mamadou Dia avait un fort accent de

⁷ En Wolof, le terme *ndiguël* peut se traduire par "commandement", ou par "ce qui est obligatoire".

nationalisme étatique. Il avait pour objectif de libérer les paysans sénégalais de la camisole de force que constituait l'économie de traite coloniale afin de réaliser le développement sectoriel, régional, en somme le "développement harmonisé" de tous les secteurs économiques du pays (Gagnon 1976 : 48). La chute de Dia en 1963 fut aussi celle de ce nationalisme trop à gauche qui avait été clairement formulé dès le premier plan que Dia avait mis en œuvre sous l'impulsion de l'équipe "Économie et humanisme" du père Lebret.

5.3.1 Resserrement de l'encadrement et affirmation de la "priorité agricole"

Lorsque Mamadou Dia avait été écarté du pouvoir et jeté en prison, l'équipe du président Senghor qui était demeurée au pouvoir procéda à un "réajustement déchirant" que Senghor lui-même avait résumé en ces termes :

"Au lieu de faire porter l'effort du développement sur l'industrie, comme en Europe, comme au premier plan, il fallait, tenant compte des réalités africaines, sénégalaises, le faire porter sur l'agriculture" (Senghor cité par Gagnon 1976 : 48).

Pour Senghor,

"il est clair que le développement de l'agriculture conditionne tout autre développement même dans les soi disant "pays développés. Marx n'a pas compris ceci ; Lénine commençait à le comprendre ; Mao Tsé-Toung l'a compris parfaitement. La nature des sols et des plantes, mais par-dessus tout la nature de l'homme, spécialement le paysan qui n'est ni un théoricien ni même un polytechnicien, doivent être prises en considération" (Senghor cité Gagnon, op. cit : 57).

Par rapport au dilemme agriculture ou industrie, la "priorité agricole" était donc proclamée. Elle va devenir une priorité réaffirmée de manière constante par le gouvernement du Sénégal ainsi que le laissent apparaître ces propos du ministre de l'agriculture du dernier gouvernement avant l'alternance :

"L'économie nationale doit reposer sur le développement de l'agriculture, c'est elle qui, par ses surplus doit alimenter le secteur agroalimentaire et qui, par l'accroissement de sa production peut améliorer l'alimentation, la nutrition des populations : accroître les exportations et, partant, améliorer notre balance commerciale, réduire donc nos exportations" (Robert Sagna d'après Le Soleil du 12 juin 1997 : 6)

5.3.1.1 Une kyrielle de réformes contre-productives

La mise en effective de cette option va se traduire par des réformes majeures des circuits de l'administration rurale, principalement dans son articulation à la spéculation dominante qu'est l'arachide. L'OCA (Office de Commercialisation Agricole) avait été créé aussitôt que le pays accéda à l'indépendance politique. Il avait le monopole de l'achat de la production arachidière auprès des coopératives agricoles et des commerçants privés agréés. Le nombre de ces commerçants fut considérablement réduit par l'État. La volonté de ce dernier de contrôler le juteux secteur arachidier avait trouvé dans les prêts usuraires que les commerçants avaient institué en règles dans les campagnes et les plaintes répétées du monde rural contre ces pratiques les signes tangibles du "malaise paysan".

Le bénéfice des récoltes était hypothéqué par les prêts usuriers dont ne pouvaient se passer les paysans qui étaient menacés de famine dès la fin des récoltes. Si ces prêts leur permettaient au moins de passer outre les difficiles périodes de soudure, ils leur imposaient par contre de vivre en masse dans le cercle vicieux de l'endettement cumulatif. Au début de l'indépendance, dans le seul Bassin arachidier, on estimait à 60 % le nombre de familles prises dans ce piège (Casswell 1984 : 41). Combiné à la constante détérioration des termes de l'échange sur le marché mondial et à l'appauvrissement des sols qui, en partie, résulte de leur exploitation abusive, cet endettement avait aggravé la stagnation des revenus dans les campagnes et placé l'agriculture sénégalaise dans une perspective de moins en moins productive. Face à la grogne montante, l'État était obligé de ne plus "laisser faire". Il intervint radicalement et s'appropriä le secteur du commerce qu'il confia à l'ONCAD (Office National de Commercialisation Agricole) qui venait de naître.

L'État créa également la BSD (Banque Sénégalaise de Développement) et, plus tard, la BNDS (Banque Nationale pour le Développement du Sénégal) qui devaient rendre plus simple l'accès des emprunts aux agriculteurs qui sont désormais regroupés en coopératives sous la supervision des CRAD (Centre Régionaux d'Assistance au Développement). Un nouveau service de la coopération, les SAR (Services d'Animation Rurale), avait en charge la promotion et la supervision du mouvement coopératif dont le programme "plus ouvertement politique" d'animation rurale (Casswell 1984 : 41) était destiné à renforcer la conscience de classe de la paysannerie et à préparer celle-ci à jouer un rôle politique et

social à la dimension de son poids économique sur la scène nationale. Pour le gouvernement du Sénégal, les coopératives agricoles, par le dynamisme que les fonctionnaires du Ministère du Développement Rural leur insufflaient, avaient pour but de remplacer progressivement les structures administratives et privées existantes et de s'accaparer entièrement de la production et de la commercialisation des spéculations agricoles.

5.3.1.2 Le monde rural : un secteur sous constante perfusion

Cherchant à parachever ce travail de réformes structurelles qui renforcent le poids des producteurs, en 1967, l'État élimina les derniers opérateurs privés autorisés à "traiter" les productions agricoles. Mais, lorsque la France révisa en profondeur les relations commerciales protégées instituées depuis 1933 entre elle et ses colonies, suite à son entrée dans le Marché Commun Européen, les réformes engagées par le Sénégal connurent de graves difficultés. Ces relations voulaient que la France achetât les produits des principales cultures africaines à un "prix garanti, stabilisé et supérieur aux cours mondiaux". En échange, elle se réservait le marché des exportations vers ses "partenaires privilégiés" en évitant les fortes protections douanières qui étaient de 15 à 20 % supérieures lorsqu'elles provenaient de pays tiers. La Conférence de Yaoundé en 1965 abolit définitivement ce que d'aucuns avaient considéré comme un "pacte colonial". Aussi, les autres partenaires du Marché Commun avaient bruyamment revendiqué et obtenu le droit d'avoir le même accès au marché des produits africains. L'abolition des "prix préférentiels" pour les récoltes sénégalaises et l'annulation des tarifs protectionnistes eurent pour effet immédiat de laisser le Sénégal dans une position de plus grande faiblesse face à ses puissants concurrents du marché international (Vanhaeverbeke 1970 : 143 cité Casswell, *op. cit.* : 43). La forte concurrence de la performante agriculture américaine sur le marché international des oléagineux (arachide, coton, soja etc.) a baissé la compétitivité de l'arachide sénégalaise. En effet, le prix en dollars de l'huile d'arachide a chuté remarquablement et s'est situé dans l'ordre de -1,4 % par an entre 1950-1985. La situation est demeurée quasi similaire pour la filière coton qui a enregistré une baisse de 1,1 % par an entre 1960-1986 (Duruflé 1994 : 50). Les programmes d'aide à la modernisation de l'agriculture financés par le FED n'ont

pas empêché la baisse des revenus en devises du pays et les répercussions négatives sur les prix payés aux producteurs.

5.3.1.3 L'ONCAD : une thérapie de choc aux effets nuls

Beaucoup d'observateurs ont pensé que la révision des "Accords préférentiels" avec la France a eu pour effet de sevrer prématurément l'agriculture sénégalaise. Les difficultés qui en résulteront plus tard se sont traduites par une aggravation de la crise qui a frappé de plein fouet le secteur agricole. Ce sont ces difficultés qui ont poussé le gouvernement du Sénégal à dissoudre un à un les organismes d'encadrement du monde rural et à transformer l'ONCAD en superstructure géante qui concentre entre ses mains toutes les compétences dévolues aux organismes dissous. L'ONCAD gérait le mouvement coopératif, les stocks nationaux de semences en collaboration avec la BNDS, la collecte et le transport des produits agricoles et des moyens de production, l'exportation de l'arachide et de ses produits dérivés, la vente des productions agricoles aux usines de transformation locales ou aux opérateurs économiques qui devaient se charger d'organiser l'exportation vers la métropole. L'ONCAD supervisait également l'importation et la distribution du riz. À partir de 1966, date de sa création, l'ONCAD contrôlait tout le programme de modernisation agricole mis en œuvre par le gouvernement du Sénégal.

L'immensité du pouvoir et le caractère tentaculaire de l'ONCAD avaient créé une grande confusion en ce qui concerne sa fonction économique réelle à côté de l'État et du secteur privé. Les autorités sénégalaises n'ont jamais réussi à bien spécifier les limites de cette fonction et, la confusion régnant, un auteur avait affirmé :

"on n'a jamais su clairement si sa première tâche était d'augmenter les revenus des producteurs ou d'accroître au maximum le transfert des ressources dégagées dans l'économie arachidière vers d'autres secteurs de l'économie" (Casswell Op. cit. : 45).

C'est certainement cette confusion des rôles qui a laissé la porte ouverte aux détournements fréquents et à la gestion gabéguine qui firent de l'Office l'objet de critiques virulentes de la part des organisations politiques de l'opposition sénégalaise. Au moment de sa fermeture, l'ONCAD avait laissé sur le carreau un passif de 313 millions de dollars US que l'État du Sénégal avait vainement promis d'éponger. De toutes les façons, l'ONCAD ne pouvait

survivre aux cabrioles d'une politique agricole mal définie, aux détournements fréquents, aux ponctions de ses bénéfices par l'État qui payait ainsi les salaires urbains et qui subventionnait le prix du riz par l'intermédiaire de la CSP (Caisse de Stabilisation des Prix). Pendant la saison agricole 1975-1976, la SONACOS (Société Nationale de Commercialisation des Oléagineux du Sénégal) s'appropriait la commercialisation des exportations et livrait directement la récolte aux usines de transformation locales. Elle reprit entièrement le contrôle de ces activités en 1980, avec la dissolution de l'ONCAD.

5.3.1.4 "Loi sur le domaine national" : une réforme impopulaire

Il y a deux autres dispositifs de contrôle de la ruralité que l'État sénégalais a mis en place comme mesures législatives d'accompagnement et que nous ne pouvons passer sous silence. Il s'agit de la Réforme foncière et de la Réforme de l'organisation administrative, territoriale et locale. La Réforme foncière avait été promulguée en juin 1964 et était plus connue sous la dénomination de "Loi sur le domaine national". En fait, il s'agit d'une loi générale dont le volet "Réforme foncière" avait pour vocation de supprimer le droit de tenure coutumière et substituer l'État aux maîtres de la terre. Devant sa volonté de constituer des terroirs de grandes dimensions permettant l'introduction de thèmes agricoles lourds (tractions bovines, culture mécanisée etc.) et l'adoption de modèles d'assolements collectifs dans l'optique d'une diversification des cultures, le remembrement de la terre et sa concentration entre les mains d'un propriétaire légitime unique (l'État) sont vite devenus une panacée, comme en Côte d'Ivoire, au Ghana et dans beaucoup d'autres pays à travers le monde. Selon cette loi, désormais, les terres non immatriculées, qui représentent 97 % de la superficie du Sénégal, ne sont plus propriété individuelle ni propriété coopérative mais propriété de la nation tout entière, "domaine national" comme dit la Loi. Le paysan peut continuer à exercer son droit d'usage sur la terre mais, aux yeux de la Loi, celle-ci ne lui "appartient" plus.

Dans un pays essentiellement rural où les droits de tenure traditionnelle sont vivaces, ces ambitions tentaculaires vont se heurter à un mur de résistance qui va obliger l'État à ralentir considérablement et, parfois, à différer l'application effective de certaines dispositions légales relatives à la Loi qu'il a fait voter à l'Assemblée nationale. L'exemple des

"marabouts de l'arachide", qui contrôlent encore l'essentiel de la production agricole, est à ce point révélateur. En 1972, un haut fonctionnaire sénégalais, après avoir déploré le louvoiement de l'État dans l'application de sa propre loi, avait fait remarquer que

"La loi sur le domaine national est actuellement réinterprétée dans un sens qui s'accorde avec le droit traditionnel et qui sert les marabouts. En effet, comme sous la colonisation les marabouts oulofs et mourides ont eu l'avantage d'être les premiers défricheurs, donc selon le droit traditionnel les "propriétaires" des zones les plus vastes, "protégées" aujourd'hui par la Loi sur le domaine national, ils règlent l'accès aux terres neuves. Le résultat final est que les cheikhs ont acquis un tel pouvoir que le succès de toute action des services de l'aménagement du territoire dépend de leur volonté... L'administration poursuit le "laisser-faire" et la politique d'expansion vers l'Est" (Ndoye cité Gagnon Op. cit., : 55-56).

On peut dire de même de la "Collectivité lébou" de Dakar. Jamais, ce puissant groupe de pression, traditionnel allié du pouvoir, n'a avalisé cette Loi qu'elle assimile toujours à une loi scélérate, taillée sur mesure pour légitimer l'expropriation foncière des terres qu'elle considère comme ses "terres ancestrales". En juillet 1999, une fois de plus, elle a fait remarquer au président de la république lors d'une audience que :

"La communauté léboue est victime d'une mesure étatique (loi sur le domaine national). La quasi-totalité de ses terres, celles de ses ancêtres lui a été enlevée au profit d'intérêts particuliers. L'administration n'a suscité à son endroit que des frustrations. Transformation de l'espace foncier lébou en Domaine national dont une partie est devenue domaine maritime, suivie de distributions sur une base discriminatoire" (Sud quotidien 9 juillet 1999).

5.3.1.5 Les réformes administratives et territoriales : pour un retour de l'acteur ?

En ce qui concerne la Réforme administrative et territoriale, c'est encore Mamadou Dia qui en a été la tout premier auteur. En effet, dans sa circulaire sur la coopération du 21 mai 1962, cet artisan de la vie politique sénégalaise disait que l'animation devait favoriser "la création, selon le meilleur profit, des communautés rurales de base, cellules de la démocratie paysanne, dans quoi s'intégrera harmonieusement le mouvement coopératif" (Le Roy 1983 : 126). La communauté rurale devait, selon lui, prendre en charge progressivement la "gestion décentralisée des assistances de l'État" et "l'ensemble des fonctions qu'exige le développement harmonieux de la communauté paysanne considérée" (Le Roy, *op. cit.*, : 126-127).

Là aussi, l'échec politique de Dia et la condamnation pénale de l'équipe qu'il dirigea conduisirent à un laminage systématique de ses réformes. À partir de 1964, les modifications majeures intervenues dans ce domaine allaient, entre autres,

- reconduire la référence à la communauté rurale (1964) ;
- passer d'une politique d'animation à la base à une intervention étatique directe pour remodeler les campagnes (1967-1972) ;
- reconnaître des attributions administratives aux nouvelles circonscriptions en excluant la représentation de fonctionnaires et en faisant administrer la communauté rurale par un conseil rural formé de représentants élus et de représentants des groupements coopératifs. Ici, l'objectif était triple. Il s'agit d'abord de réaliser la décentralisation des institutions administratives, ensuite de promouvoir la participation responsable des groupements socio-économiques et, enfin, de décentraliser certains pouvoirs ;
- les modifications devaient enfin reconnaître une personnalité juridique aux nouvelles circonscriptions en les faisant passer au titre de "collectivités locales" au régime administratif communal de "droit commun". Les collectivités locales pouvaient avoir un patrimoine et des ressources indépendantes. Elles avaient également le droit de recevoir des dons et legs. L'idéologie communautariste avait fait penser, dans le gouvernement, que le sentiment du monde rural d'être uni par une même richesse donnait automatiquement le droit au conseil rural de se prononcer valablement sur tous les sujets de développement concernant tout ou partie de la communauté. Cette idéologie avait fait penser qu'il était possible de régler les conflits profonds et les tensions durables liées à l'affectation des champs en se référant simplement aux principes définis par l'État, à savoir la mise en valeur effective, la continuité d'exercice des droits, le droit de préemption au profit des héritiers etc. Les collectivités locales se voyaient donc reconnaître la responsabilité civile des actes des représentants qui agissaient en leur nom. Elles avaient aussi la possibilité d'agir en justice, de gérer des budgets spécifiques alimentés par des taxes perçues sur les territoires, de délivrer des permis de réalisation d'ouvrages divers et

de percevoir des amendes par le biais de la "police rurale" (cité Le Roy *op. cit.*, : 133).

Toute cette kyrielle de réformes structurelles du monde rural était, en quelque sorte, la chronique annoncée d'une politique de décentralisation administrative à travers laquelle le gouvernement du Sénégal entend maintenant

"élargir les domaines de compétences transférées par l'État, pour donner aux collectivités locales les moyens de s'associer à la conception et à l'exécution des programmes et projets de développement économique et social qui les concernent afin de rompre avec le jacobinisme et la tendance à tout concentrer au niveau central"⁸.

Ces réformes n'étaient donc pas des faits isolés. Bien au contraire, elles participaient d'une même volonté et d'une même finalité de l'État du Sénégal. Depuis longtemps, ce dernier cherche à se retirer de la gestion des campagnes et à ancrer dans les faits le concept de "responsabilité et auto-responsabilité paysanne" dont il a fait son credo politique depuis qu'il a décidé d'appliquer les mesures de libéralisation. Le privé et la bourgeoisie rurale qu'on espérait stimuler à partir des réformes engagées, avaient pour rôle premier de se substituer à l'État et de développer la production. En plus, les sociétés rurales devaient se doter de conseils "démocratiquement" élus qui prendraient en charge l'œuvre d'organisation politique et la recherche de solutions spécifiques aux problèmes auxquels les paysans sont confrontés, la "main invisible" de l'État se limitant à réglementer le cadre et les activités de production et d'échanges.

L'impact des mesures constituant les communautés rurales confirme ce constat car, depuis leur création, les villages se mettent en compétition serrée pour assurer le leadership de la représentation aux conseils ruraux. Cette compétition que l'État considère comme une expression démocratique des masses est souvent vive, surtout lorsqu'en filigrane se posent des intérêts politiques ou l'octroi des crédits. L'émergence de pôles de compétition qui utilisent les dispositions législatives en vigueur dans le monde rural, ne traduit-elle pas éloquemment l'évolution des mentalités paysannes et les balbutiements dans le sein de la société rurale sénégalaise d'une nouvelle catégorie sociale qui cherche, par tous les moyens,

à profiter des disponibilités offertes par le nouveau contexte économique et institutionnel pour mieux se positionner ? Quelle que soit la réponse à cette interrogation, il s'avère que ce contexte concurrentiel provoqué et légitimé par les autorités administratives affecte lourdement le "mode de production tributaire" qui s'effrite un peu partout dans le pays mais de façon plus marquée encore chez les Diola de Basse Casamance où la régression continue des formes de travail gratuit et d'entraide coopérative est en train d'être relayée par le travail salarié et l'idéologie individualiste et mercantiliste en pleine expansion.

5.4. Les politiques rurales sénégalaises : un bilan négatif

Il faut reconnaître avec Leroy que la réforme de la communauté rurale a sans doute eu le mérite d'avoir simplifié l'organigramme ancien pour l'adapter aux exigences d'un secteur agricole en pleine mutation dans le monde. Mais, il n'en demeure pas moins qu'en ce qui concerne la portée réelle des innovations adaptatives apportées par cette réforme,

"le constat paraît négatif selon le critère idéologique. La réforme de la communauté rurale a suivi la ligne de plus grande pente et a renforcé la pratique coloniale facilitant ainsi objectivement la pénétration du capitalisme international" (Le Roy Op. cit. : 136).

Il semble que jusqu'à présent, la communauté paysanne profite peu de cette réforme, surtout dans son objectif fondamental qui est la modernisation et l'intégration harmonieuse de ce secteur dans le système mondial des échanges. L'agriculture sénégalaise demeure encore tributaire des cultures de rente destinées à la consommation extérieure tandis que la consommation intérieure est fortement dépendante des importations massives de céréales qui sont vendues sur le marché international. De plus, on assiste à la baisse constante de la productivité agricole et, naturellement, de la valeur agricole ajoutée ; ce qui maintient les producteurs sénégalais à la périphérie d'un système mondial auquel l'État cherche à intégrer les paysans sénégalais. L'exemple de l'arachide et de certaines céréales étaye ce constat. Les productions de la spéculation arachidière sont demeurées en constante baisse, atteignant parfois en certaines années le quart des productions escomptées. Ces baisses avaient amené beaucoup d'observateurs à penser que c'était une "illusion" d'arriver à des productions de

⁸ Discours de Abdou Diouf au Congrès d'investiture du Parti Socialiste. Dakar 18 Décembre 1999 (*Sud Quotidien*, 21 décembre 1999).

750 000 tonnes chaque année comme cela avait été prévu dans les six premiers plans de développement (Ba et al 1989 : 177). De même, les importations de céréales ne représentaient que 20 à 30 % de la consommation au début des années 1960. Au début des années 80, elles avaient atteint 50 %. Le déficit s'était aggravé avec l'augmentation de la consommation qui avait atteint 3 % par an entre au début des années 1985. (Ba et al. *Op. cit.* : 182).

Tableau 3 : Situation comparative production et importation des céréales (*)

| Année | Production sénégalaise | | | Importation | | Total | Taux d'importation |
|-----------|------------------------|------------|------|-------------|-------|-------|--------------------|
| | Riz (1) | Mil-sorgho | Maïs | Blés (2) | Riz | | |
| 1960..... | 41 | 320 | 20 | (100) (3) | (60) | (541) | 30 % |
| 1961..... | 44 | 392 | 20 | 110 | 74 | 640 | 29 % |
| 1962..... | 61 | 407 | 20 | 118 | 57 | 665 | 26 % |
| 1963..... | 50 | 424 | 27 | 101 | 67 | 669 | 25 % |
| 1964..... | 71 | 478 | 27 | 184 | 63 | 823 | 30 % |
| 1965..... | 72 | 532 | 37 | 179 | 61 | 881 | 27 % |
| 1966..... | 79 | 554 | 41 | 159 | 76 | 909 | 26 % |
| 1967..... | 81 | 423 | 42 | 153 | 62 | 761 | 28 % |
| 1968..... | 9 | 654 | 52 | 185 | 62 | 1042 | 24 % |
| 1969..... | 33 | 450 | 25 | 146 | 84 | 738 | 31 % |
| 1970..... | 101 | 623 | 49 | 119 | 112 | 1004 | 23 % |
| 1971..... | 59 | 401 | 39 | 188 | 112 | 799 | 38 % |
| 1972..... | 65 | 503 | 50 | 170 | 95 | 883 | 30 % |
| 1973..... | 24 | 586 | 20 | 192 | 105 | 927 | 32 % |
| 1974..... | 42 | 511 | 32 | 207 | 87 | 879 | 33 % |
| 1975..... | 76 | 795 | 43 | 102 | 102 | 1118 | 18 % |
| 1976..... | 75 | 621 | 49 | 245 | 110 | 1100 | 32 % |
| 1977..... | 65 | 507 | 42 | 248 | 96 | 958 | 36 % |
| 1978..... | 40 | 417 | 32 | 239 | 142 | 870 | 44 % |
| 1979..... | 83 | 795 | 47 | 352 | 123 | 1400 | 34 % |
| 1980..... | 79 | 496 | 45 | 303 | 97 | 1020 | 39 % |
| 1981..... | 42 | 545 | 57 | 353 | 122 | 1119 | 42 % |
| 1982..... | 67 | 736 | 79 | 320 | 106 | 1308 | 33 % |
| 1983..... | 62 | 585 | 82 | 350 | 114 | 1193 | 39 % |
| 1984..... | 66 | 352 | 52 | 360 | (110) | (940) | 49 % |

(1) Calculé à partir d'un coefficient de transformation Paddy/Riz

(2) Blés et farines

(3) Extrapolations pour chiffres non disponibles

Source : "Sénégal, céréales - Données de base (en 1000 tonnes)", document publié par le Ministère de la coopération française sous le titre "Déséquilibres structurels et programmes d'ajustement au Sénégal, 1985 : 103 in Ba et al. Op. cit. : 183-183.

(*) En milliers de tonnes

5.4.1. Le silence éloquent des chiffres

Comme le montre ce tableau, le Sénégal avait hérité de la colonisation une situation économique "relativement bonne" (Diouf 1992 : 62) qui s'est dégradée d'année en année sans qu'aucune mesure corrective efficace ne vienne inverser la tendance. Sur ce plan, les chiffres qu'avait compilés Diouf sont éloquents (Diouf *Op. cit.* : 62). Jusqu'en 1986, les taux de croissance étaient respectivement de 2,5 % pour le PIB et de 3,25 % pour la consommation. Durant la même période, la consommation privée avait atteint le chiffre de 2,6 % tandis que la consommation publique a grimpé à 3,9 %. La croissance du PIB était négative 7 années sur 16, la croissance de la consommation privée 6 fois et 2 fois seulement pour la consommation publique. La part de la consommation dans le PIB était donc très importante. Elle était passée de 87 % jusqu'en 1977 à plus de 99 % en 1979. C'est entre 1980 et 1981 que, pour la première fois, la consommation a dépassé le PIB en valeur absolue. Cette évolution négative a accru le taux annuel des importations. Durant la période 1965-1980, le taux des importations avait atteint 4,1 % contre 2,4 % en ce qui concerne les exportations. Durant la même période, la part de l'épargne dans le PIB se situait en moyenne à 8 %, avec une pointe de 17 % en 1972. En valeur absolue, l'épargne devint négative durant les années 1980 et 1981. Le ministre des Finances de l'époque, caractérisant la gestion qu'il a héritée, fut peu flatteur à l'égard de son prédécesseur. Sur fond de critiques voilées, il disait que "de 1973 à 1977, l'évolution des finances publiques a été marquée par de très graves erreurs de gestion au niveau de l'État et des services publics" (Cité Diouf. *Op. cit.*, 1992 : 62).

Les répercussions de cette situation anormale furent évidentes sur le niveau d'épargne des Sénégalais et sur celui des importations puisque le Sénégal va rejoindre le peloton des pays fort dépendants dont une des caractéristiques fondamentales au plan alimentaire est de consommer ce qu'ils ne produisent pas et de produire ce qu'ils ne consomment pas. Pour corriger cette situation, le gouvernement se résolut à amorcer des changements radicaux dans tous les domaines de sa politique nationale.

5.4.2 L'ajustement structurel : Moins d'État = mieux d'État ?

Sur insistance des institutions économiques internationales (FMI, Banque mondiale) et de ses principaux bailleurs de fonds, le Sénégal fut contraint à amorcer une politique d'ajustement structurel dont l'objectif était de rétablir les grands équilibres macro-économiques : stabilité des prix, équilibre des finances publiques et de la balance des paiements, croissance économique, plein emploi etc. Les premières mesures de redressement seront prises en 1979 avec la définition d'un Plan annuel de stabilisation à court terme. Entre autres mesures prévues dans ce plan figurent en bonne place la généralisation de la taxe sur la valeur ajoutée et la simplification du régime douanier par l'augmentation des taux. Il y avait également la réduction des dépenses de fonctionnement de l'État et la limitation des emprunts extérieurs de même que l'incitation à l'exportation par la suppression des taxes à l'exportation pour tous les produits (à l'exception de l'arachide et du phosphate). Ces mesures étaient essentiellement destinées à encourager les exportations et à améliorer les recettes de l'État.

En ce qui concerne le Plan de redressement économique et financier (PREF) appliqué de 1980 à 1985⁹, entre autres objectifs définis par l'État et exécutés grâce au premier prêt que le Fonds monétaire international (FMI) accordait à un pays de l'Afrique de l'Ouest, figuraient notamment la poursuite de la stabilisation de la situation financière du pays, l'augmentation de l'épargne publique, la mobilisation de l'investissement dans les secteurs dits productifs, la restructuration du secteur public et la réduction de l'intervention de l'État. Pour cela, il fallait prendre trois types de mesures considérées comme incontournables : primo, il importait d'assainir les finances publiques ; secundo, d'encourager l'épargne, l'investissement et les exportations et tertio, de restructurer le secteur public en introduisant le système des contrats plans dans le dispositif de fonctionnement de l'appareil d'État¹⁰. La restructuration du secteur public eut des

⁹ Ce plan coïncide avec le 6^e Plan de développement qui couvrait la période 1980/85

¹⁰ Copié sur le modèle français, le "Contrat plans" est un contrat entre le gouvernement et des entreprises publiques pour une période de trois ans. Le contrat fixe à l'entreprise des objectifs de production, d'efficacité d'exploitation, de recouvrement des factures, de formation du personnel... Pour l'État, il implique le soutien de l'investissement des entreprises publiques, l'autonomie de gestion du personnel délégué, l'accord sur le niveau de tarification etc.

conséquences directes sur le monde rural. C'est elle qui explique le démantèlement systématique des structures d'encadrement du monde rural, démantèlement qui va se traduire par la dissolution de l'ONCAD et l'affirmation d'une nouvelle politique économique et agricole rendue publique et centrée sur le "désengagement de l'État", la "responsabilisation des paysans", la "vérité des prix" etc.

Couronnement de ces réformes, le Plan d'ajustement à moyen et long terme (PAML) exécuté de 1986 et 1992 poursuivit et consolida toutes les politiques économiques et sociales antérieures. Il s'attaqua durablement au redressement des finances publiques. Il réduisit le rythme de croissance de la consommation publique de 2,5 % par an. Il prit des mesures hardies qui encouragèrent la croissance économique dans l'industrie, le commerce, l'emploi et dans l'agriculture.

5.4.3 La NPA : a-t-elle réellement responsabilisé les acteurs à la base ?

Avec la même volonté, à coté d'une Nouvelle politique industrielle (NPI) sur laquelle nous nous limiterons à quelques indications sommaires, est promulguée en 1984 une Nouvelle politique agricole (NPA). Les objectifs fondamentaux de celle-ci étaient le desserrement des grandes contraintes qui minaient l'agriculture sénégalaise, à savoir la stagnation de la production, la baisse de la fertilité des terres et celle des revenus monétaires par tête et, enfin, les déficits galopants de la production. Pour cela, il fallait :

- réorganiser le monde rural en constituant des groupements de producteurs appelés "sections villageoises" qui devaient, selon les propres termes du rapport que le gouvernement avait présenté à l'Assemblée nationale, avoir directement accès aux crédits bancaires. Le nombre de ces sections villageoises avait atteint 4500 en mars 1992 ;
- restructurer les sociétés d'encadrement du monde rural en désengageant l'État des diverses filières agricoles, en libéralisant celles-ci et en réduisant les coûts. Dans cette optique, la SONAR (Société Nationale d'Assistance au monde Rural), créée pour remplacer l'ONCAD lors du PREF et la STN (Société des Terres Neuves) furent respectivement dissoutes en 1985 et en 1987. La SODEVA (Société de

Développement et de Vulgarisation Agricole) subit une déflation de personnels de l'ordre de 75 % étalée sur une période de 5 ans. La SOMIVAC (Société de Mise en Valeur de la Casamance) et la SODAGRI (Société de Développement Agricole et Industriel) fusionnèrent et cette fusion entraîna un "lay off" massif ;

- il fallait aussi réformer la gestion des facteurs de production comme les semences, les engrais etc. La gestion des engrais passa directement de la SONAR aux grandes huileries et cette société fut dissoute. Les engrais seront donc directement vendus aux paysans, la subvention sera supprimée même si, sur ce point précis, le gouvernement ne semblait pas tout à fait unanime¹¹. Naturellement, on assista à une augmentation de la charge d'exploitation de ces engrais dont les coûts connurent un renchérissement considérable. Déjà, avant cette mesure, seul le dixième des terres cultivées était passée aux engrais. La diminution de la consommation des engrais va donc davantage appauvrir les terres ; les paysans préférant, comme ils le disaient "assurer leurs repas avant de penser au sel qui l'agrémente" (Diouf *Op. cit.* : 72). En conséquence, non seulement les surfaces des terres consacrées aux cultures vivrières vont nettement augmenter à la faveur de la "politique du ventre" qu'avaient adopté les paysans, mais le slogan "consommer sénégalais" va se populariser et l'État, dans la limite des proclamations d'intentions, va encourager sa diffusion et sa mise en effective en finançant quelques recherches dans ce sens grâce à la contribution de l'ITA (Institut de Technologie Alimentaire) et, surtout, grâce au lancement de l'opération "Pamiblé" qui signifie "pain à base mil et blé". A l'époque, les recherches avaient montré que le coût de production de ce pain était moins élevé et la valeur nutritive plus grande que le pain à blé importé d'Europe. Pour des raisons

¹¹ En Octobre 1991, lors de l'Université d'été du Parti Socialiste au pouvoir, du haut de sa tribune et devant des militants particulièrement attentifs à son discours, le premier ministre Habib Thiam avait fustigé l'attitude des bailleurs de fonds qu'ils accusait ouvertement de recommander en Afrique l'arrêt des subventions à l'agriculture alors que, dans leurs propres pays, ils en commandent.

diverses¹², dont probablement les intérêts des sociétés d'importation, l'opération tourna court sans que l'État en explique les raisons ;

- enfin, il fallait faire progresser les aménagements de la vallée du fleuve Sénégal et les cultures irriguées en vue de permettre une accélération rapide de la production de riz irrigué et l'accroissement des rendements. Avant que la réalité n'en décide autrement, les projections qui avaient été faites dès le départ fixaient à plus de 80.000 T de paddy en 1986 et 415.000 T en 1995.

5.4.4 La NPI : une politique d'austérité aux résultats décevants

L'ensemble de ces mesures essentiellement dictées et soutenues par l'extérieur, pour lesquelles d'ailleurs "à l'exception du Ghana, aucun pays n'est allé aussi loin que le Sénégal dans la voie de l'ajustement" (Diouf, *op. cit.* 73), vont avoir un impact négatif considérable sur la vie des populations et, en particulier, sur celle des plus vulnérables. Plusieurs experts ont montré que, même si elle induit une amélioration fragile et insuffisante des finances publiques et extérieures,

"la poursuite d'un processus d'ajustement déflationniste est sans issue [car, elle] ne crée pas les conditions qui permettent aux réformes structurelles d'aboutir et aux agents économiques de renouer avec des anticipations positives, de participer activement au processus d'ajustement et d'investir" (Duruflé 1994 : 159).

Dans un secteur aussi essentiel pour la croissance économique que la création d'emplois, les révélations faites par le ministre de l'emploi en novembre 1999 paraissent comme un aveu d'échec et une expression d'impuissance. S'exprimant devant la Commission des finances, de l'économie générale et du plan de l'assemblée nationale, il annonçait que le secteur moderne de l'économie sénégalaise ne créait qu'environ 15.000 emplois par an. Et ce chiffre est cependant à relativiser puisqu'il prend en compte les 6.291 emplois temporaires créés chaque année par l'Agence d'Exécution des Travaux d'Intérêt Public (AGETIP). En outre, il démontre que l'économie sénégalaise est encore très loin de

¹² Une rumeur qui était difficilement vérifiable avait couru à Dakar sur l'opposition des Grands Moulins de Dakar (GMD) à cette opération. Cette principale société d'importation du blé français craignait fortement la chute de son chiffre d'affaires en cas de vulgarisation de cette opération.

satisfaire les nombreux demandeurs d'emplois estimés à au moins 100.000 personnes par an. Le blocage du recrutement à la fonction publique contre lequel se cabrent tout le temps les étudiants et les syndicats de travailleurs est d'autant plus dramatique que les recrutements annuels de l'État lui-même ne dépassent pas une moyenne de 1.950 emplois. Et ce chiffre ne comble même pas les départs en retraite des agents de la fonction publique¹³. Les recrutements ne compensent pas, loin s'en faut, les pertes d'emplois qu'occasionnent les fermetures d'entreprises et l'incitation aux "départs volontaires" instituée par les pouvoirs publics sénégalais pour "dégraissier" la fonction publique dont l'effectif était jugé pléthorique par les institutions de Bretton Woods.

De même, la création d'emplois dans le secteur moderne reste toujours très faible malgré le relèvement du taux d'investissement qui est passé de 13 % en 1993 à 18 % en 1999 (Niang *Sud Quotidien* 23 novembre 1999). Elle a accentué la réduction drastique de l'emploi industriel que l'on a évalué 5.400 pertes d'emplois permanents dans les seules entreprises manufacturières entre 1986-1989. Au total, ce sont 20 % des emplois permanents qui ont été laminés dans le secteur industriel tandis que, dans le même temps, on en a créé que 1.000. Comme le montre Duruflé, les secteurs les plus touchés sont les secteurs de la pêche, de la transformation du poisson, du textile, du cuir, de la chaussure et de la mécanique générale (Duruflé *Op. cit.* : 131-132).

¹³ D'après les statistiques officielles présentés par le gouvernement, c'est l'Agence d'Exécution des Travaux d'Intérêt Public (AGETIP) qui recrute le plus avec 6 291 emplois créés chaque année. Derrière l'AGETIP, viennent les projets financés par le Fonds de Promotion Économique (FPE) qui ont généré 5 593 emplois par an entre 1993 et 1999. L'Alliance de Crédit et d'Épargne pour la Production (ACEP) ferme la marche avec en moyenne 1 353 emplois créés par an (Niang B., *Sud Quotidien*, 3 novembre 1999).

Tableau 4 : Recensement des fermetures d'entreprises industrielles

| 1986 | 1987 | 1988 | 1989 |
|---------------------|---------------|------------------------|-------------|
| SURGEL | SENALUVER | CIPROMER | ICOTAF |
| CONSERVERIES | EGATP | SONIMCO | IFAP |
| AFRICAP | SODIPAL | SOSEDIP | NEONGREL |
| SOCIETE | MATELEC | SENEGEL | ARMEMENT |
| INDUSTRIELLE DU | SEFAB | TRERFLERIES DE DAKAR | DIAMBAR |
| VETEMENT (SIV) | ARMEMENT | SAINT LOUISIENNE | DAPROMER |
| AFRISEN | G.M.G. | ELECTRIQUE | CEPAS |
| PROPECHE | ADRIPECHE | SOCIETE SENEGALAISE DE | TRANSCAM |
| SATEC | SABE | CONFECTION | COMISE |
| SOCOPAL | SEPIA | EXPESCA | T.M.S. |
| S.A.I.I. | SARDINAFRIC | SENECI | S.T.S. |
| PETITES INDUSTRIES | MABOSE | SOPESEA | MANUTENTION |
| SÉNÉGALISES RÉUNIES | CHEMICAL | SAPAL | AFRICAINNE |
| (PINSER) | INTERNATIONAL | BATA S.A. | |
| SODICAP | SICN | SIAP | |
| SAFRIMEX | BISCUITERIE | SABE | |
| SOFROGAL | ALIMENTAIRE | | |
| | AFRICAINNE | | |
| | SPAC | | |

Source : Duruflé 1994 : 131.

Dans les villes, l'étau continue de se resserrer derrière les jeunes diplômés sans emploi et qui sont issus, pour la plupart, des couches populaires. Plus d'un quart de la population active y est sans emploi. De même, dans le secteur de l'éducation et de la santé publique, un rapport de l'Organisation des nations unies pour l'enfance (UNICEF) révèle que les dépenses publiques avaient diminué en termes réels de 20 % entre 1983 et 1991 (Seck : 1998 : *Op. cit. Idem*). Pourtant, en mars 1990 lors de la Conférence de Jomtien (Thaïlande)¹⁴, le gouvernement du Sénégal avait pris un engagement public d'arriver à "l'éducation pour tous". Les objectifs intermédiaires qu'il s'était fixés à cette époque étaient d'arriver à un taux de scolarisation de 65 % en 1998 et de 75 % en l'an 2 000. La réalisation effective de cet engagement exigeait un investissement massif de capitaux dans ces deux domaines.

Mais, le gouvernement du Sénégal qui consacrait 74 % de ses dépenses ordinaires à payer sa dette prétendait qu'il ne pouvait pas, tout comme ses citoyens "surendettés et vivant au-

¹⁴ Conférence organisée sous l'égide de l'UNESCO, de l'UNICEF, de la Banque mondiale et du PNUD.

dessus de leurs moyens"¹⁵, réserver les 20 à 25 % des fonds d'ajustement structurel pour promouvoir ces secteurs importants et constituer le filet de protection sociale qui permettait d'amortir les chocs de sa politique d'austérité. Les investissements nécessaires n'ayant pas suivi les engagements, huit ans après Jomtien, l'alphabétisation recula dans ce pays (Sylvain 1998 : 5) qui était, à l'époque du président Senghor, le pays où citoyens étaient parmi les éduqués de l'Afrique de l'Ouest. Les "restrictions budgétaires", le blocage du recrutement des enseignants et des médecins compétents, les coupures des bourses et l'absence de garantie d'emplois pour les professeurs, les instituteurs et les infirmiers sortants des écoles de formation, le blocage de l'équipement des écoles et des hôpitaux, les effectifs pléthoriques des classes et les grèves à répétitions des étudiants, tous ces facteurs ont eu raison de ces deux secteurs pourtant fondamentaux dans l'évolution de toute nation. Dans le secteur de l'éducation, encouragé par les bailleurs de fonds, l'État a cherché vaille que vaille à compenser le blocage du recrutement des enseignants diplômés dans le primaire en ayant recours aux "Volontaires de l'éducation" et à la participation active du privé. Cette solution a effectivement réussi à relever le taux d'alphabétisation qui est passé maintenant à 61,7 % alors qu'il était en 1990 de 58 % et, en 1995, de 54,6 %. Mais, elle n'a pas réussi à changer une donne majeure : le Sénégal se place toujours "parmi les derniers pays du monde" en matière d'alphabétisation (Sylvain *op. cit.* : *Idem*).

Il ne fait donc pas de doute que l'ajustement structurel, les fermetures d'entreprises qu'il a entraînées et le chômage massif des Sénégalais qui s'en est suivi ont mis à rude épreuve l'engagement public que le chef de l'État de l'époque avait pris, au tout début de l'application du plan d'austérité économique, de créer 20.000 emplois par an. Le développement de la délinquance et du banditisme urbain, les arnaques sur les bijoux et portefeuilles des passants en plein jour, la ronde des prostituées dans les rues et les bars des grandes villes sénégalaises, le harcèlement des mendiants à tous les feux de circulation de Dakar, la généralisation du marché de la friperie à toutes les couches sociales, tous ces comportements sont à interpréter comme des stratégies de survie qui ont été amplifiées par

¹⁵ Selon les conclusions de l'enquête sur les ménages menée auprès de 777.931 foyers par la Direction de la statistique du Sénégal en 1977 (Voir Tom Amadou Seck, "Le Sénégal au défi de l'ajustement" in *Le Monde diplomatique*, octobre 1998).

une conjoncture provoquée qui a réduit les "sénégalais...fatigués" à ce *Goorgoorlu* (en Wolof, le terme signifie "le débrouillard") rendu célèbre par le journal satirique *Le Cafard libéré*. Chez les jeunes, l'ajustement va accroître le caractère d'extraversion des mentalités. Non seulement ils restent fascinés par tout ce qui vient de l'étranger mais, de plus en plus, certains d'entre eux vont prendre des risques incommensurables¹⁶, les conditions difficiles de vie et l'absence de perspectives renforçant leur conviction que le salut se trouve désormais dans la fuite loin du pays. De même, on assiste à une émigration du personnel qualifié (médecins, ingénieurs, professeurs, techniciens etc.) vers les pays développés où ils se perdent dans des professions qui n'ont souvent aucun rapport avec leur formation de base. Pour le Sénégal qui est confronté à des défis énormes et qui fait appel à l'assistance technique dans beaucoup de domaines, cet "exutoire de l'émigration" savante est fort déplorable.

Dans le monde rural où la production agricole a chuté, plus de 40 % de la population (et plus de 50 % dans le seul Bassin arachidier) vit désormais en dessous du seuil de la pauvreté (Seck 1998 : 4). La hausse continue des prix des denrées alimentaires de première nécessité (riz, huile, sucre, savon etc.) qui s'est intensifiée au nom de la "vérité des prix", le sevrage prématuré des paysans, l'endettement qui en a résulté pour eux, les aléas climatiques ont considérablement aggravé la paupérisation des campagnes, accéléré la dégradation du cadre de vie rural et limité l'espoir des paysans de pouvoir s'en sortir autrement que par la débrouillardise. En plus de ne leur offrir aucune alternative viable, ces facteurs ont poussé ces paysans vers les partis de l'opposition incarnés par le Parti Démocratique Sénégalais (PDS). Le dénouement de cette crise pour ce pays qui a fait preuve d'une stabilité politique exemplaire a été la chute d'un vieux régime usé et dont les dirigeants ont été fortement soupçonnés par les Sénégalais de corrompus et d'apatrides. La contribution des jeunes à cette chute fut, elle aussi, remarquable.

¹⁶ En mars 1999, le cas Bouna Wade avait fait la chronique de la presse nationale et internationale. Ce jeune sénégalais avait voyagé clandestinement de Dakar à Lyon dans la soute à bagages. Rapatrié par les services de l'immigration française, il fut accueilli en héros au Sénégal. Dopé à la fois par son succès, il récidiva quelques mois plus tard en s'engouffrant clandestinement dans le train d'atterrissage d'un aéronef d'Air Afrique en partance de Dakar. A l'atterrissage à l'aéroport d'Abidjan le 8 juin 1999, le garçon fut repêché mort.

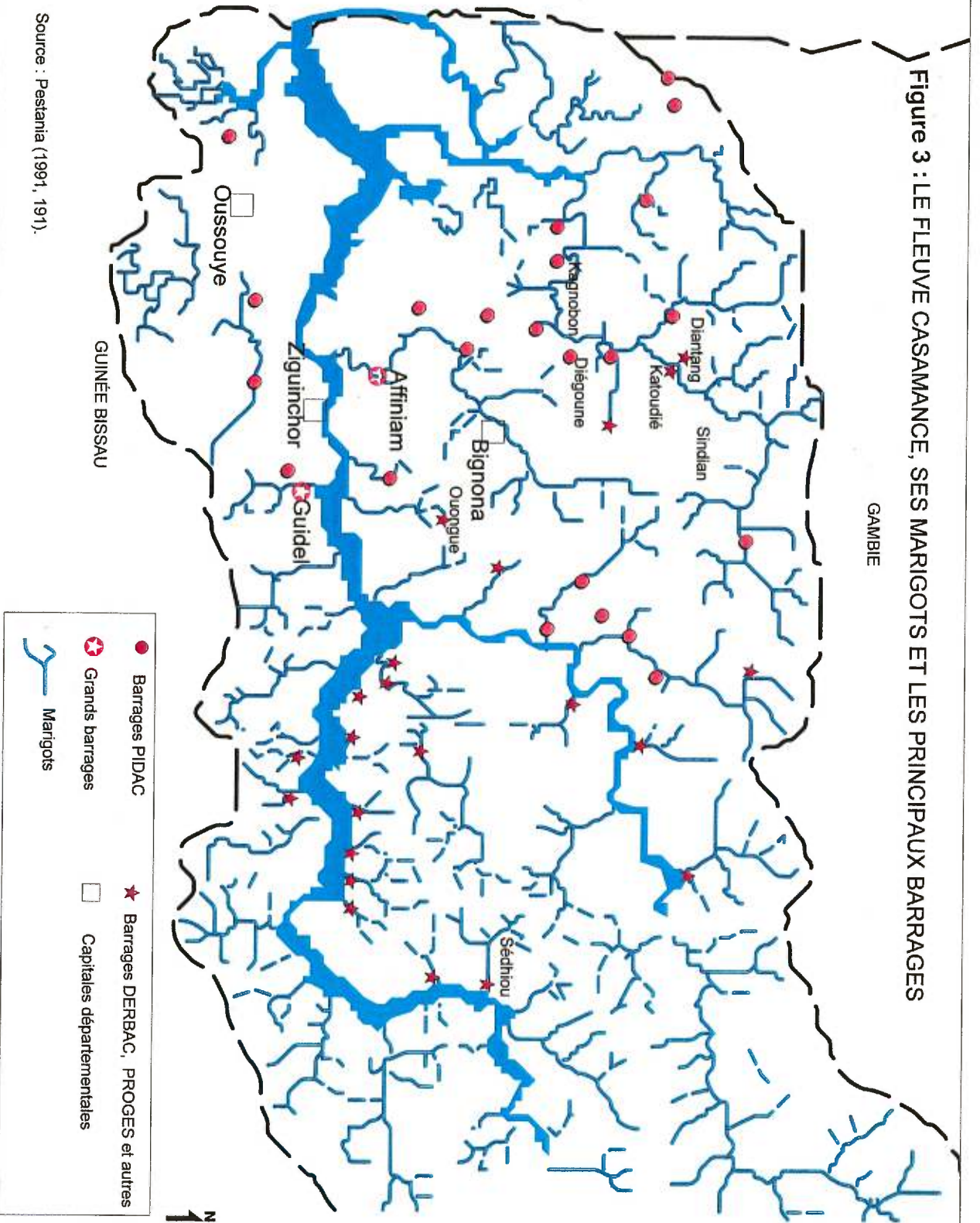
Chapitre VI : LA BASSE CASAMANCE OU LE "PAYS" DES CONTRASTES

6.1. Le cadre géographique

La Basse Casamance est une bande de terre très singulière, située à environ 400 km au sud de Dakar, en tenaille entre la république anglophone de Gambie au Nord et la république lusophone de Guinée Bissau au Sud. Cette région méridionale était une ancienne colonie portugaise qui a été cédée aux Français en 1886 du fait des concessions territoriales qui étaient fréquentes entre pays colonisateurs. Elle s'étale sur une superficie de 7 339 km² et est composée de trois (3) départements : Ziguinchor (capitale régionale), Bignona et Oussouye. Chacun de ces départements est divisé en petites communes et en communautés rurales au nombre de 24 dans toute la région.

A l'Est, la Basse Casamance est limitée par la vallée du Soungrougrou au-delà de laquelle commence de façon nette, la région de Kolda. Un peu plus au Nord de celle-ci s'étend le "pays mandingue" (Gabou) et, au Sud, le "pays balante" (Balantacounda) et le "pays peul" (Fouladou). Naguère tout ce pays était unifié sous l'appellation de Casamance. Le nouveau découpage intervenu à la suite de la rébellion sécessionniste a fragmenté cet espace unique dont une partie se retrouve dans la région de Kolda nouvellement créée et dont les départements administratifs ont été démultipliés et séparés les uns des autres. L'objectif essentiel de ce découpage était de faciliter le contrôle des activités séparatistes. La solution était-elle pertinente ? Rien ne permet de répondre par l'affirmative. Quoi qu'il en soit, la division de la Casamance a accentué le sentiment que la partie basse de cette région est le bastion des Diola.

Figure 3 : LE FLEUVE CASAMANCE, SES MARIGOTS ET LES PRINCIPAUX BARRAGES



Source : Pestania (1991, 191).

La Casamance doit son histoire, son nom, ses principales ressources et peut être aussi son avenir à son "fleuve". Véritable éponymie fluviale, la "Casamance" est un bras de mer qui coule d'Ouest en Est (en fait de la mer vers l'intérieur du pays) sur plus de 350 km. Telles des nervures saillantes d'une feuille, elle est relayée par de nombreux marigots ou *bolongs*. Les forêts qui jouxtent les champs, les champs qui jouxtent les villages, les villages qui jouxtent les rizières, tout ce décor en pente s'achève dans les cours d'eau salés qui serpentent le pays diola et qui déposent leurs limons sur de vastes étendues de terres gorgées de rizières, fierté absolue des Diola. Dans ce pays contrasté qu'est le Sénégal, ce milieu naturel est à l'origine de formations sociales spécifiques que nous présenterons plus loin.

6.1.1 Climat stable et pluviométrie : les deux données incontrôlées

Le climat de la Basse Casamance est de même type que celui des régions soudanaises. Il est tropical, très variable, avec une variante subguinéenne essentiellement caractérisée par une pluviométrie de l'ordre de 1.500 mm/an, une forte hygrométrie liée à la fois à l'influence marine et à l'importance du plan d'eau et une amplitude thermique faible. La moyenne mensuelle des températures locales varie entre 24° et 32° avec les minima atteints en janvier et les maxima en mai. Également, les vents sont faibles et modérés tout le long de l'année avec la présence de l'Harmattan chaud et sec de février à juin et de l'Alizé frais et humide le reste du temps. Ce climat comporte seulement deux grandes saisons : une saison sèche de novembre à mai et une saison des pluies de juin à fin octobre. 80 % des précipitations se déversent au cours des mois de juillet, août et septembre, seule période au cours de laquelle le bilan hydrique peut souvent présenter des excédents importants. Les riziculteurs diola le savent bien qui disent que *maadiwout*, mois d'août, est le mois le plus pluvieux. En situation de pluviométrie normale, c'est en ce mois justement que les travaux des champs d'arachide, de mil ou de sorgho sont terminés, que le sol est ameubli par les pluies, que les vallées sont complètement inondées et que les rizières sont houées pour semer les épis de la denrée que les Diola aiment par-dessus tout : le riz.

Située avant 1960 sur l'isohyète 1.500 mm, la pluviométrie de la région décroît notablement suivant un axe Sud-Ouest (1.700 mm) nord-est (1.100 mm) avec des variations

interannuelles qui compromettent dangereusement les traditions et les systèmes de culture pratiquées dans la région. A l'instar de toutes les autres régions du Sénégal, la Basse Casamance subit depuis les années 1970 un déficit pluviométrique important. Entre 1966-1980, la réduction des pluies était de 20 % par rapport à la normale et cette tendance à la baisse s'est aggravée au cours des périodes récentes. A titre indicatif, l'analyse fréquentielle de la station météorologique de Ziguinchor pour la période 1924-1980 donne ces résultats.

Tableau 5 : Analyse fréquentielle des pluies (1924-1988)

| | |
|-----------------------------|-----------------|
| Année décennale sèche : | 1 070 mm |
| Année quinquennale sèche : | 1 220 mm |
| Année moyenne : | 1 502 mm |
| Année quinquennale humide : | 1 770 mm |
| Année décennale humide : | 1 990 mm |
| Minimum observé : | 0 790 mm (1977) |
| Maximum observé : | 2 182 mm (1924) |

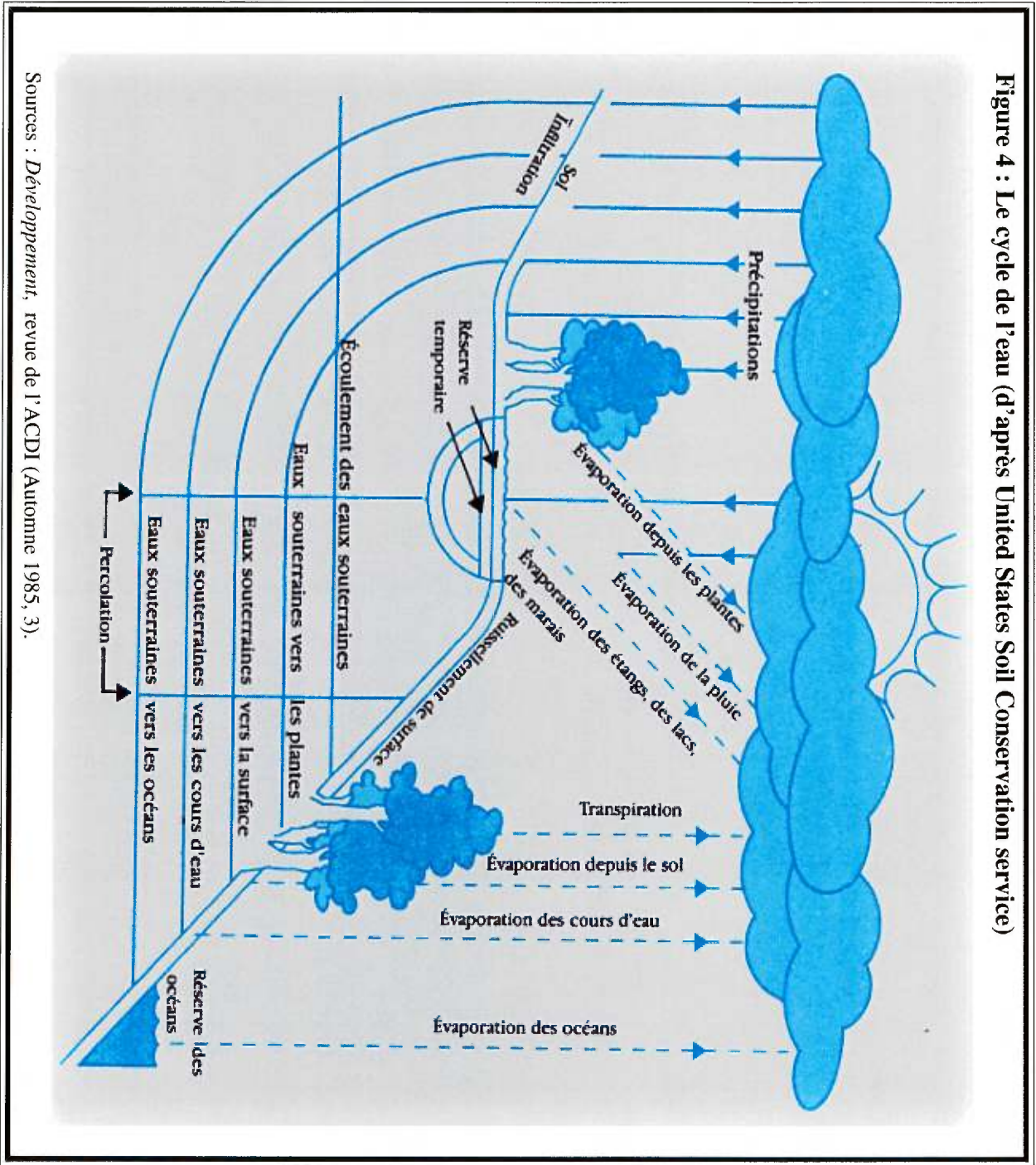
Source : *Rapport d'évaluation FAD du DERBAC*. Août 1987 Annexe 1 : 1

Ce tableau fournit des informations intéressantes sur le caractère fluctuant et irrégulier de la pluviométrie. Durant les pires années de sécheresse en certains endroits, celle-ci peut franchir la barre fatidique des 800 mm. Tandis qu'au Nord du Sénégal rares sont les occasions où les précipitations atteignent ce niveau, les Diola qui sont habitués aux fortes pluies se croient en pleine sécheresse dès que la barre des pluies descend au-dessous de 1000 mm. C'est le cas entre 1980 et 1983 où, à Bignona, la pluviométrie est tombée à 618 mm alors qu'elle vacillait autour contre 1200-1250 mm quelques années auparavant. En Casamance, on peut facilement déceler une certaine régularité dans l'alternance des séquences d'années sèches et d'années humides. Mais il est impossible de prédire la durée du cycle de pluviométrie déficitaire tellement celle-ci semble dépendre des conditions climatiques dont le Sénégal est loin d'avoir la maîtrise.

Comme partout au Sénégal, depuis quelques années, le succès des programmes de développement en Basse Casamance dépend essentiellement de la pluviométrie. La planification des projets a toujours été indexée à cette donnée importante. Une étude du DERBAC estimait que les rendements prévisionnels de 2,8T/ha qu'il s'était fixé en ce qui concerne la production du riz aquatique ne pouvaient être atteints qu'en conditions d'eau

douce ou d'eau très légèrement salée que ne pouvait apporter qu'une pluviométrie abondante. Les difficultés au Sud ne dépendent pas uniquement de la pluviométrie, le milieu naturel et les caractéristiques de ses sols jouent également un rôle déterminant.

Figure 4 : Le cycle de l'eau (d'après United States Soil Conservation service)



Sources : *Développement*, revue de l'ACDI (Automne 1985, 3).

6.1.2 Des sols et un milieu naturel fragiles

Au plan géophysique, la Basse Casamance fait partie du vaste bassin sédimentaire sénégal-mauritanien. Ce bassin est essentiellement caractérisé par une nappe de recouvrement sablo-argileuse appelée "*Continental Terminal*". Sur cette nappe, les différents phénomènes de sédimentation, de mouvements tectoniques, de transgression et de régression ont façonné des coudes brusques, des bas plateaux mollement ondulés ou entourés d'alluvions et de vasières à mangroves¹⁷ qui sont dans des conditions de submersion continue ou alternative et qui sont particulièrement adaptées à la riziculture lorsque des aménagements adéquats sont réalisés. De même, ces phénomènes ont dessiné un relief généralement peu marqué dont les points les plus hauts culminent à une trentaine de mètres. La pente moyenne transversale est faible et elle évolue peu de l'aval vers l'amont pour se situer entre 0,5 et 1,5 %. Quant à la pente longitudinale, elle est presque négligeable (DERBAC 1987 : 24).

De façon générale, les sols de riziculture en Basse Casamance sont largement dominés par les sols "*potopoto*" essentiellement caractéristiques de la mangrove. A cause de la salinité du milieu, ces sols sont boueux, meubles et sont essaimés par les palétuviers auxquels sont associées des plantes herbacées halophytes. Le peuplement végétal des palétuviers est fortement dominé par l'espèce *Rhizophora* aux longues racines en forme d'échasse. Dans les zones où la salinité est plus forte, ce peuplement évolue vers l'espèce *Avicenia* aux racines pneumatophores.

De façon spécifique, si on applique à la Basse Casamance la classification faite par Duchaufour et Aubert¹⁸, on remarque trois grands types de sols fort distincts, avec pour chaque type des caractéristiques spécifiques :

¹⁷ *Diagnostic Participatif. Rapport de synthèse*, Ziguinchor 1997 : 5

¹⁸ Duchaufour et Aubert classent les sols en tenant compte des quatre facteurs suivants : leur degré d'hydromorphisme (formation des sols en présence d'eau), leur morphologie (aspect des sols à la vue et au toucher), leur texture (composition des sols en fonction des particules) et, enfin, leur structure (disposition des couches de sols les unes sur les autres) (Angladette 1966 : 168-169).

- les sols ferrugineux et/ou ferrallitiques des plateaux. Ils sont riches en oxyde de fer et leur teneur en matières organiques est forte. Le phénomène de latérisation qui libère les oxydes de fer, la silice et l'alumine donne à ces sols une coloration rouge, beige ou ocre. Ces sols sont perméables et, à cause de leur caractéristique sableuse ou argilo-sableuse et de leur position en hauteur, ils sont plus fortement exposés au lessivage par ruissellement des eaux de pluie ;
- les sols hydromorphes sont caractérisés par un engorgement temporaire ou permanent en eaux stagnantes plus ou moins riches en matières organiques. Ils sont de deux sortes ;
 - les sols hydromorphes de transition situés en bas de pente qui sont dominants en Moyenne Casamance. En ce qui concerne leur coloration, ces sols sont généralement gris ;
 - les sols hydromorphes des zones basses situés en amont des vallées secondaires. Ils sont très souvent les rares sols à être exempts de salinité ;
- le dernier type de sols est constitué par les sols halomorphes qui se situent le long du fleuve et de ses affluents. Ce sont des sols de mangrove et des tannes sur lesquels les riziculteurs diola conquièrent souvent de nouvelles terres rizicultivables.

Pour cette vieille civilisation rurale dont l'ontologie repose sur les liens privilégiés avec le milieu amphibie qui produit le riz qu'ils consomment et vénèrent, il est fort à craindre que, tant et aussi longtemps que cette armature largement fissurée ne sera pas refaite, les tensions populaires serviront d'exutoire collectif à des populations impuissantes face à la détérioration continue de leur environnement. Mais, il faut le souligner aussi, la mise en valeur durable des sols boueux de la Basse Casamance exige beaucoup de moyens et beaucoup de délicatesse. En s'inspirant de l'expérience de civilisations qui ont vécu dans un contexte similaire à celui des Diola, Marius soulignait qu'en quelques années, un ouvrage mal conçu peut totalement détruire l'environnement (Marius 1986 : 27). Hillel abondait dans le même sens. Il soulignait à son tour que

"certaines civilisations prospères supportées par une agriculture basée sur l'irrigation dans des vallées riches (par exemple Mésopotamie) ont été anéanties par le processus insidieux, et pendant un certain temps, indécélable, de l'accumulation de sel due à un mauvais drainage" (Hillel 1974 : 182).

Aménager les sols fragiles de la Basse Casamance exige donc des études multidisciplinaires, une précision dans les calculs des ouvrages, une précaution dans les opérations de construction, une capacité technique optimale et des moyens financiers suffisants. Cette recherche doit étudier le milieu pour anticiper sur les changements découlant souvent de l'érection des barrages hydroagricoles. Sinon, toute perturbation de ce milieu peut être une menace pour les civilisations qui y vivent de façon presque identique depuis des temps dont elles n'ont pas le souvenir exact. Quelles sont ces civilisations ? Comment vivent-elles ? Qu'est-ce qui les ressemble ?

6.2. Un milieu humain très complexe

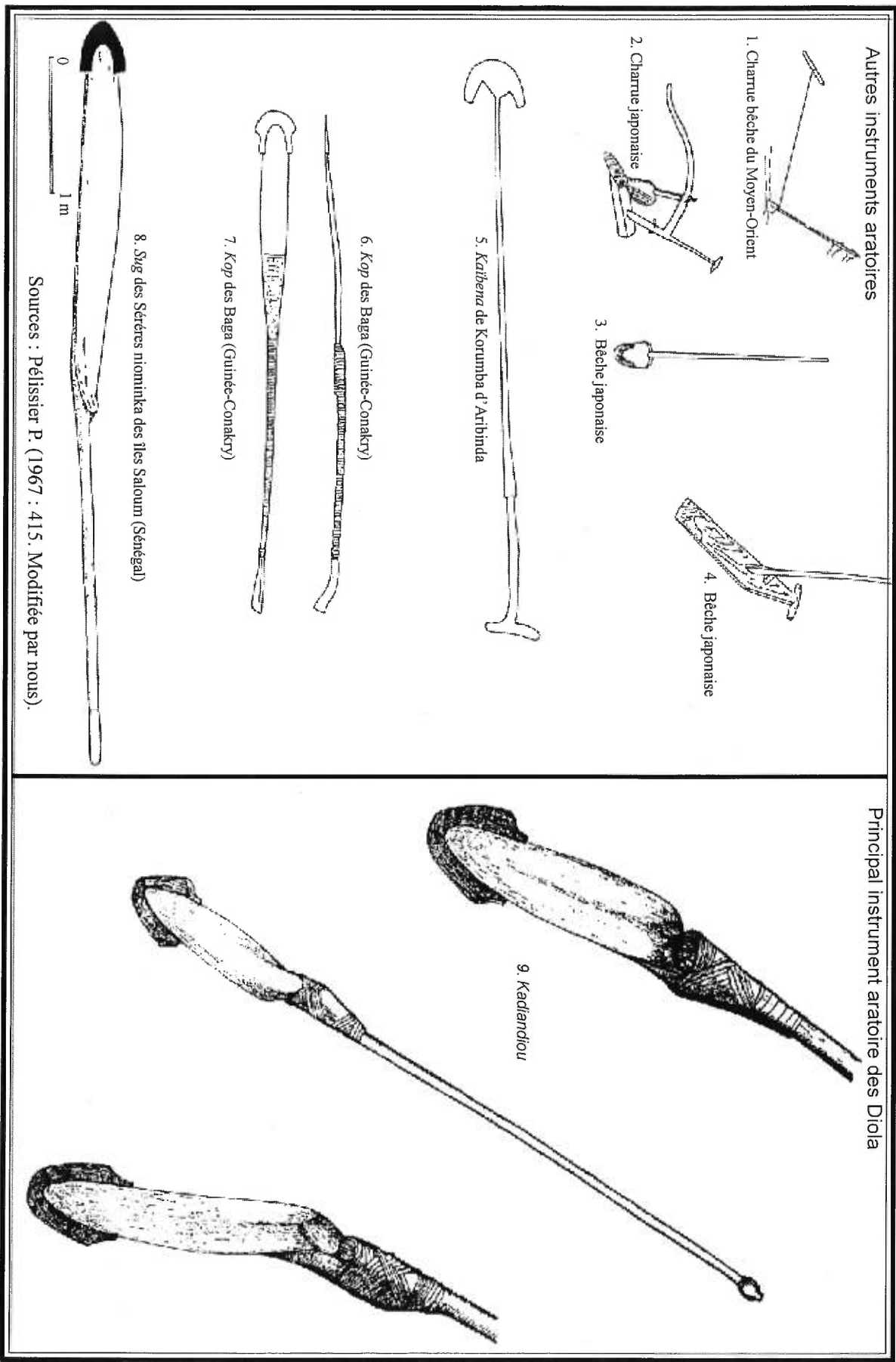
6.2.1 Les peuples des "Rivières du sud" : une singularité frappante

Pélissier a popularisé, sous le nom de "Rivières du Sud", la vaste sous région de l'Afrique de l'Ouest qui s'étale de la rivière du Saloum, au centre du Sénégal, jusqu'à Scarcies, au cœur de la Sierra-Léone. Le littoral de ces paysages de mangroves est, d'après Gourou, "la partie la plus riche en rizières de toute l'Afrique occidentale" (Gourou 1984 : 150). Il a imposé la riziculture à la mosaïque des peuples qui y vivent. La similitude de ces peuples sur le plan morphologique, de l'organisation sociale et de la culture est remarquable. Toutes les recherches¹⁹ concordent sur le fait que les groupes Balante, Féloupe, Papele et Manjaque de Guinée-Bissau, les Kissi et Baga de Guinée-Conakry, les Temmé de Sierra Léone sont aussi des peuples forestiers et spécialistes de la riziculture inondée. Avec des instruments qui se ressemblent, ils ont su élaborer des techniques d'aménagement efficaces dont la similitude est très frappante avec celles des Diola²⁰.

¹⁹ Voir notamment Marzouk-schmitz Y. ; "Instruments aratoires, systèmes de cultures et différenciation intra-ethnique" in *Cahiers ORSTOM*, Série sciences humaines, vol. XX, no 3-4, 1984 : 399-425 ; Gourou P. ; *Riz et civilisation*, Paris, Fayard 1984 ; Diouf M. ; *Sénégal, les ethnies et la nation* Paris, L'Harmattan, 1994.

²⁰ Le *kadiandou* est un outil fait d'une longue manche en bois et d'un soc semblable à celui d'une charrue. Ce soc est terminé par une lame tranchante en forme de sabot. Le cultivateur le pousse de côté pour ouvrir et retourner la terre en billons. A la surface de ces billons est repiqué le riz.

Figure 5 : Vue comparée de quelques instruments aratoires



De même, ces peuples construisent tous des digues ou petits casiers pour retenir l'eau douce des pluies pour qu'elle ne se perde pas dans l'eau salée des marigots. Physiquement très éprouvante, la construction des digues est souvent réservée aux hommes. Le régime foncier traditionnel et les structures sociales égalitaires excluent les "maîtres de terre", les "*lamanes*". Aussi, existe-t-il une absence totale de droits fonciers de type féodal ; le droit et le principe fondamental de la succession reposant sur le droit de hache du premier défricheur qui est souvent le premier ancêtre qui s'y est établi. En principe, ce dernier délègue la propriété à sa lignée descendante.

6.2.2 L'origine des Diola : la grande nébuleuse

Les Diola sont incontestablement un rameau de ces vieilles civilisations agraires repliées sur elles-mêmes, à la fois solitaires et très profondément attachées à leur milieu. Numériquement, ils dominent la Basse Casamance où ils représentent 60,7 % de la population. Mais, ils habitent la région avec une mosaïque d'ethnies dont les plus récentes viennent du Nord du Sénégal d'où elles ont été chassées par la sécheresse et les difficiles conditions de vie.

Tableau 6 : Composition ethnique de la Casamance

| Langue | Bignona | | Oussouye | | Ziguinchor | | Ensemble | |
|----------------|---------|-------|----------|------|------------|------|----------|------|
| | | | | | | | | |
| Diola | 1 4762 | 80.06 | 30422 | 82.4 | 58 684 | 34.5 | 23 6738 | 60.7 |
| Mandingue | 1 1195 | 6.1 | 565 | 1.5 | 24 591 | 14.4 | 36 351 | 9.3 |
| Poullar | 9 533 | 5.2 | 1748 | 4.7 | 23 023 | 13.5 | 34 304 | 8.8 |
| Wolof | 3 257 | 1.8 | 1753 | 4.8 | 13 741 | 8.2 | 18 751 | 4.8 |
| Mandiack | 1 583 | 0.9 | 255 | 0.7 | 12 836 | 7.5 | 14 674 | 3.8 |
| Mancagne | 379 | 0.2 | 115 | 0.3 | 9 541 | 5.6 | 10 035 | 2.6 |
| Balante | 1 554 | 0.8 | 108 | 0.3 | 8 147 | 4.8 | 9 809 | 2.5 |
| Serere | 2 214 | 1.2 | 1293 | 3.5 | 5 855 | 3.4 | 9 362 | 2.4 |
| Autres ethnies | 2 097 | 1.1 | 455 | 1.2 | 5 427 | 3.2 | 7 979 | 2.0 |
| Autres | 3 673 | 2.0 | 211 | 0.6 | 8 365 | 4.9 | 12 242 | 3.1 |

source : Résultats statistiques du Recensement général de la population et de l'habitat. Rapport régional sept. 1992 : 21.

Au fil d'une histoire commune, la Casamance est devenue pour toutes ces ethnies non pas seulement un Far-West pour la recherche de l'or mais aussi, et surtout, un "pays" commun pour la défense duquel, chaque fois que cela est nécessaire, les Casamançais s'unissent en

bloc face au reste des Sénégalais dont ils sont conscients d'être distinctes²¹. Malgré tout, les Diola cherchent maintenant à se constituer un poids politique et économique parallèle à leur force numérique. Se sentant gênés dans cet élan, qu'ils ont tardivement impulsé, par une dynamique exceptionnelle des ethnies venues du Nord, ils s'en prennent à ces ethnies qu'ils considèrent comme des envahisseurs. S'ils aiment peu les Wolof, ils tolèrent les Toucouleur et les Peulh et acceptent sans réserve les Sérère avec lesquels ils ont développé un "cousinage à plaisanterie", lui-même fondé, comme nous le verrons bientôt, sur le mythe d'une parenté plus postulée que réelle.

D'où viennent les Diola et depuis quand se sont-ils installés sur les terres amphibies de la Basse Casamance auxquelles ils se sont remarquablement adaptés ? Étaient-ils toujours là ? Rares sont les auteurs qui ont réussi à percer les rideaux de ce mystère. L'absence d'une tradition orale consistante à l'image de celle de leurs voisins mandingue ou wolof et l'inexistence d'une historiographie scientifique confirmée rendent particulièrement ardue toute réponse objective à cette question lancinante. Comme la plupart des sociétés orales, les Diola ne parlent de leur origine supposée qu'à travers le mythe. Un de ces mythes rapporté par Thomas retrace leur origine d'une façon singulière en postulant, ainsi que l'avaient noté Brigaud et le D^r M^c Laud²², une parenté étroite avec l'ethnie Sérère du Sine Saloum, au cœur du Sénégal. Le mythe dit ceci :

"Il y a de cela très très longtemps, avant que l'on ne sache faire cuire le riz, un roi habitant probablement dans la région de Kabou (Haute Gambie) et qui avait de nombreux enfants, aimait tout particulièrement deux filles jumelles, Agen et Dyambon. Comme il ne parvenait pas à les marier dans son pays, il envoya l'une d'elle dans la région du Sine, après lui avoir remis un sarcloir (hilar) ; c'est ainsi que Dyambon fut à l'origine de la tribu sérère. Quant à Agen, elle fut embarquée sur une pirogue avec une bêche spéciale (kadiando) pour la culture du riz ; elle s'établit dans le Fogny et devint ainsi la mère des Diola. Ses descendants à leur tour essaimèrent lentement de part et d'autre de la Casamance" (Thomas 1957 : 490).

²¹ "La coupe au pays, c'est notre seul désir !" scandaient les supporters du Casa Sports en 1981. Sans distinction ethnique et religieuse, tous les Casamançais s'identifiaient à ce club fétiche avant que la rébellion sécessionniste rendit suspects ces supporters fous du soccer casamançais. La solidarité des Casamançais se manifeste aussi par l'existence d'un cimetière central où Catholiques, Musulmans et Animistes enterrent indistinctement leurs morts ; fait rare au Sénégal où la religion est un marqueur identitaire fort qui contribue à la distinction des groupes sociaux.

²² Voir le résumé des thèses de ces deux auteurs dans l'ouvrage de Roche (Roche 1985 : 31).

Faut-il aborder l'origine des Diola à partir des processus migratoires ? Les chercheurs qui l'ont fait n'ont pas réussi à avancer dans la compréhension de l'histoire du peuplement de la Casamance. D'une façon plus large, il faut souligner que le peuplement des savanes africaines est extrêmement complexe à cause du fait que les causes pour lesquelles les gens partent changent en fonction des époques, du milieu et des sociétés concernées. Sur cette question, l'étude de Binet sur les Fangs du Gabon souligne que c'est souvent pour trois raisons que les hommes sont poussés à quitter l'agglomération, avec femmes et enfants, pour aller s'installer dans un autre village ou pour fonder un autre hameau isolé. Ces raisons sont la crainte, l'esprit d'indépendance et l'ambition personnelle (Binet 1968 : 29). En ce qui concerne la crainte, il disait que par suite de querelles ou de maladie, une famille prend peur et, redoutant le mauvais sort que pourrait lui jeter le voisin, s'en va créer une nouvelle installation. Pour l'esprit d'indépendance, il disait qu'une famille peut se sentir à l'étroit au sein d'un hameau où la proximité est un motif à de fréquentes tensions. Pour avoir la paix, le chef de famille quitte ce hameau et va fonder son propre village, ne serait ce qu'au départ avec quelques cabanes isolées où il entasse femmes, enfants et animaux domestiques. Pour l'ambition enfin, Binet soutenait que la possibilité de devenir chef autonome d'un village dont il peut assurer le contrôle politique dans une société où il n'y a pas d'autorité centralisée joue un rôle important dans la fondation de nouveaux hameaux par les chefs de famille.

A ces raisons essentiellement psychologiques qui président aux migrations traditionnelles en Afrique, il est important d'ajouter un élément qui concerne spécifiquement les sociétés claniques, c'est-à-dire celles où il n'existe pas, à proprement parler, de liens solides qui rattachent entre elles les fractions d'un même clan. Dans ce cas, les causes des migrations peuvent être différentes. Pélissier avait signalé que l'anarchie qui caractérise l'organisation politique des Diola divise le clan en de nombreux lignages et ces lignages, à leur tour, sont répartis en une infinité de petits villages qui ont chacun leur chef indépendant. Dans ce type de société où les familles se segmentent au fur et à mesure de leur accroissement, le besoin d'un nouvel espace rural est permanent. Chaque fois que les terres sont épuisées et que ce besoin ne peut être satisfait dans le contexte du lignage existant, une fraction s'écarte de sa base originelle et va fonder un nouveau village ou un hameau isolé qu'elle espère faire grandir au fur et à mesure que se segmenteront les entités familiales et que le nouveau

village attirera de nouveaux immigrants. Pour Pélissier les mouvements de populations dont les "Rivières du Sud" furent le théâtre à partir du XVIII^e siècle obéissent à cette logique segmentaire. Les déplacements de populations s'y sont effectués parallèlement à la côte et non perpendiculairement, comme on le constate habituellement dans les migrations en Afrique de l'Ouest où les gens quittent les zones de hautes incertitudes (le Nord sec et pauvre) vers les zones de grande moindre incertitude (le Sud pluvieux et humide). Cette approche permit à Pélissier d'affirmer que

"tous les indices [...] concordent pour avancer que les groupes humains identifiés comme Diola [...] sont venus de l'actuelle Guinée Bissau, et ont par conséquent progressé du Sud vers le Nord, à peu près parallèlement au littoral"
(Pélissier 1989 : 10).

Il ajouta que cette progression ignorait le rivage proprement dit et se faisait "aux dépens d'un peuplement baïnouk qui couvrait initialement l'ensemble de la Casamance" et dont les mœurs politiques étaient "aimables et policées", contrastant trait pour trait à celles de leurs voisins Diola et Balante. Ces derniers, dit-il, puisaient "dans leur comportement "farouche" et "belliqueux" le moyen d'assurer leur isolement jusqu'au début du XX^e siècle" (Pélissier *Op. cit.* : *Idem*).

En résumé sur ce point, beaucoup d'indices corroborent la thèse selon laquelle les Diola sont venus d'ailleurs et ne sont pas le peuple autochtone de la Basse Casamance. Eux-mêmes disent, à travers mythes et légendes qu'ils se transmettent de génération en génération, qu'ils viennent de Guinée-Bissau où ils retourneront tous après leur mort. Dans le même sens, beaucoup de témoignages anciens (par exemple, les premiers navigateurs européens) confirment que les Diola ont arraché le "pays diola" aux Baïnouk qu'ils ont dominés et assimilé de façon évidente. Mais d'où viennent-ils exactement, depuis quand et comment ont-ils véritablement conquis ce pays auquel ils se sont bien adaptés ? Pélissier lui-même disait que c'est là "un épais mystère et ce que l'on peut en savoir n'apporte guère de lumière sur leur statut actuel" (Pélissier 1966 : 659). Et ce statut actuel c'est qu'au Sénégal, les Diola sont une société distincte sur plusieurs plans notamment les structures sociales, l'organisation de la production, les rapports de sexes et, enfin, ils sont distincts au niveau du système cosmologique.

6.2.3. La société diola ou le refus des ordres

L'évolution des Diola en vase clos et en cellules isolées a donné naissance à une dizaine de sous-groupes linguistiques. Les Diola parlent tous le même dialecte (le Diola) mais ils ne se comprennent pas forcément les uns les autres. Par exemple, le Diola de Diembéring et le Diola des Kalounayes restent aussi incompréhensibles les uns les autres que le Chinois et le Français. Néanmoins, tous comprennent le Diola Fogny qui reste le "médiun international" de communication entre eux. Malgré ce fait, tous les Diola sont convaincus de former la même ethnie et, surtout, d'avoir tous un ancêtre commun. Le fait qu'ils tiennent coûte que coûte à se désigner par le patronyme Diola révèle, à tout point, l'importance du sentiment qu'ils ont d'être tous fondus ensemble.

De ce point de vue d'ailleurs, les faits semblent leur donner raison. L'ethnie diola manifeste une unité remarquable au plan de l'organisation sociale, des référents culturels et au plan affectif. L'organisation du système social est communautaire. Elle est fondée d'abord sur la famille et ensuite sur un système qui privilégie les relations claniques, lignagères et de classes d'âge et de sexes. Tous les auteurs disent explicitement que le système social des Diola est égalitaire et tend à exclure toute forme de hiérarchisation fondée sur des différences de nature économique comme les classes sociales. Cas unique au Sénégal, les Diola rejettent le système des castes de métiers et le principe même de l'*Homo-hierarchicus* qui accompagne les ordres. Il est vrai qu'au Sud, la fonction royale (*oeyi*) existe encore. Mais, celle-ci "*ne représente pas un facteur notable de stratification sociale pour l'ensemble du pays*" (Pélissier 1967 : 680). En fait, "*tous les Diola sont socialement égaux et aucun n'a le privilège de se livrer à des fonctions particulières qui lui confèrent une vocation définitive le mettant au service de la collectivité*" (Pélissier *Op. cit* : 682)

Dans ce sens, la fonction royale est essentiellement sacerdotale. Assurée indistinctement par des femmes ou des hommes, elle consiste essentiellement à veiller au respect du culte et des fétiches et ne donne droit ni à un pouvoir temporel absolu, ni à aucune hérédité de statut fondée sur une idéologie biologique sommaire ou implicite.

"Hommes libres, parfaitement étrangers à toute forme d'organisation politique coutumière"
(Pélissier 1958 : 3-4), les Diola

"(...) semblent n'avoir jamais formé une entité politique. Leur culture ne traduit aucun sens ni aucun souci de l'Histoire, réelle ou légendaire, leur folklore ne contient aucune trace de personnages marquants ; leur société n'est dominée traditionnellement par aucune de ces "dynasties" dont les exploits épiques constituent chez les autres peuples l'essentiel des longues litanies que chantent les griots. (...) même à l'occasion des plus récentes invasions manding du siècle dernier, aucun chef, aucune famille, aucun drapeau n'a émergé pour animer ou simplement symboliser la résistance diola. Phénomène d'autant plus étrange que nul paysan n'est aussi solidement accroché à son tour que le Diola. Nulle part ailleurs le divorce n'est aussi flagrant entre les concepts d'état, d'organisation politique et le patriotisme paysan réduit à l'horizon du village" (Pélissier Op. cit. : 660).

En somme, le "pays diola" est une "république de villages" indépendants et autonomes où, à l'image de l'isolement des habitations, le pouvoir est segmenté et partagé entre les différents lignages que dirigent les chefs de familles. Les deux grands obstacles auxquels d'ailleurs l'administration coloniale a constamment fait face étaient, d'une part l'absence d'un pouvoir centralisé sur lequel elle frappe habituellement pour venir à bout des résistants et, de l'autre, l'émiettement des pôles de décisions politiques. Ces deux obstacles avaient conservé, sur une plus longue durée, les mouvements de résistance anticoloniale qu'il était plus difficile d'éradiquer dans cette région. Si la Casamance a été, aux yeux des colons, ce bourg lointain, rude et inaccessible, si ses populations ont été décrites comme acariâtres et rancunières²³, c'est en raison de ce caractère unique au Sénégal d'une société ambiguë qui est structurellement très éclatée mais culturellement très monolithique. Comment peut-on expliquer cette ambiguïté ? Pour cela, il faut peut être remonter à la théorie de l'altérité des cultures telle qu'elle a été développée par l'école culturaliste américaine.

²³ Les Diola sont unanimement décrits comme un peuple fier, orgueilleux "vindicatif, frondeur, pratiquant volontiers la cabaliste et [...] toujours prêt à se cabrer contre l'autorité" (Thomas 1957 : 793). L'histoire politique du "pays" qu'ils habitent et qu'ils brandissent devant le reste des sénégalais comme une sorte de "Terre promise" est effectivement émaillée de "révoltes floup" (Floup = Diola) dirigées contre le colonisateur et, depuis l'indépendance du Sénégal, contre l'administration centrale.

Figure 6 : Le roi de Kagnoute



La demeure du roi de Loudia-Diola



Sources : Lamine DIÉDHIU (enquêtes, 1999).

6.2.4. L'individualisme des Diola : un comportement qui persiste

Globalement prise, la théorie de l'altérité des cultures considère les différences dans l'organisation et la culture des groupes humains comme le résultat direct des exigences de l'adaptation à des circonstances environnementales restées fort divergentes. Les usages, les manières de vivre, les coutumes, les institutions sociales et religieuses, les règles morales et les conventions, tout est déterminé par le milieu auquel le groupe répond en élaborant des normes culturelles appropriées aux circonstances²⁴.

Horton et Péliissier ont utilisé une approche semblable pour expliquer le morcellement ethnique en Afrique noire. D'après Horton, les déviations par rapport à une unité originelle, la diversité ethnique et la variété religieuse qui caractérise chaque ensemble africain résultent des tendances adaptatives au milieu naturel (Horton 1982 : 83-84). Explication fort semblable chez Péliissier qui appréhende la division des Diola en sous-groupes ethniques comme essentiellement liée à la problématique de la sécurité. En effet, dit-il, la vie des Diola a toujours été caractérisée par l'insécurité qui est liée aux conflits que les villages se livrent les uns les autres mais, aussi, par les luttes entre quartiers voisins et le caractère sportif du vol. L'isolement des cases et le repli des familles derrière les marigots et les massifs forestiers qui limitent leur territoire, les remparts des murs de clôture qui ceignent les habitations, les greniers de riz engrangés dans les pièces les plus reculées, les plus inaccessibles et les plus secrètes, le bétail que les Diola parquaient autrefois dans une chambre au fond de la maison, tous ces faits indiquent la hantise de l'insécurité et le souci quasi obsessionnel qu'ils ont "d'offrir un refuge inaccessible non seulement aux habitants de chaque concession mais aussi à leurs récoltes et à leur bétail" (Péliissier 1971 : 61).

On peut donc retenir qu'en plus des migrations dont nous avons parlé plus haut, l'isolement est un facteur important qui a brisé les segments de la société diola. On peut ajouter à ce facteur le fait que l'esprit frondeur des Diola et la contestation permanente des institutions étatiques dont ils font montre depuis l'époque coloniale ont été alimentés par les formes

²⁴ Voir à ce titre les études *Folkways. A study of the sociological importance of usages, manners, customs, mores and morals*, 3^e édition, Boston, Ginn & Co, 1940.

libertaires de l'organisation sociale. Demeurant en retrait dans les confins des mangroves et derrière des rideaux de forêts difficiles d'accès, les Diola se sont adaptés à la solitude. La situation de leur "pays", pris en tenaille entre l'enclave anglophone de la Gambie et la république lusophone de Guinée Bissau, a grandement favorisé l'émergence d'une société distincte au cœur du Sénégal. Face aux menaces extérieures, les Diola se sont repliés sur eux-mêmes ou ont réagi par des révoltes spectaculaires qui ont émaillé toute leur histoire.

L'une de ces révoltes les plus sérieuses fut dirigée contre les Français. En pleine époque coloniale, elle avait cristallisé une grande figure de l'histoire des Diola, en l'occurrence Aliine Sitoé Diatta, surnommée la "Jeanne d'Arc de l'Afrique" par Scibilia (Scibilia 1986 : 78). La révolte dirigée par Aliine Sitoé partit des réquisitions de riz qui avaient été imposées par les administrateurs coloniaux français partout dans leurs colonies (Vietnam, Madagascar, Casamance etc.). Partout où ce fut le cas, ces réquisitions avaient entraîné de violentes réactions d'hostilité de la part des populations " indigènes". Aliine Sitoé est née en 1920 à Kabrousse, chez les Diola floupe vivant à la frontière avec la Guinée Bissau. Elle eut sa première "révélation" à Dakar où, à l'image de la plupart des jeunes filles diola, elle travaillait comme domestique. De rêves en transes et de transes en visions hallucinatoires, Aliine finit par se convaincre que des voix venues d'outre tombe lui intimaient l'ordre de retourner à Kabrousse pour servir son peuple. Arrivée dans son village en reine, elle recommanda aux populations casamançaises, indépendamment de leur appartenance ethnique et religieuse, de faire la charité²⁵ pour attirer la bienfaisance des pluies sur les rizières asséchées par un déficit pluviométrique exceptionnel. La rumeur de cette nouvelle courut dans tout le pays, mêlée parfois de relents anticolonialistes. En plus de la charité, la reine recommandait trois choses :

- rejeter la monoculture de l'arachide et du coton imposée par le colonisateur et revenir à la culture du riz rouge traditionnel et en substitut au riz blanc, symbole de la dépendance coloniale ;
- refuser l'acquittement de l'impôt colonial ;

²⁵ Prière commune accompagnée d'un symbole magique.

- refuser systématiquement de payer les réquisitions de riz et de bétail destinées à alimenter l'armée française en plein conflit de la deuxième guerre mondiale.

Convaincus que le mouvement de Aliine Sitoé était à l'origine de nombreuses rebellions qui éclataient par-ci et par-là en Casamance, l'administration coloniale installée à Ziguinchor, malgré les preuves formelles de l'enquête sur le caractère pacifique et sans danger des pèlerinages populaires à Kabrousse, décida d'éloigner la prêtresse pour la mettre hors d'état de nuire à ses intérêts politiques et commerciaux. Sous la menace de voir le village de Kabrousse incendié si la reine n'était pas livrée, Aliine se rendit d'elle-même spontanément et, avec ses disciples, elle fut condamnée à 10 ans de réclusion puis déportée en mai 1944 à Tombouctou où elle mourut probablement de scorbut.

Cette révolte floupe n'est pas un cas isolé. L'irrédentisme casamançais est bien connu. Toutes les grandes tentatives de réformes politiques et économiques ont butté contre les turbulences ethniques des Diola. A maints égards, ces turbulences ont été provoquées par les réformes engagées par l'État du Sénégal. Souvent, ces réformes se sont heurtées à l'hostilité marquée des Diola et ont donné lieu à des affrontements sanglants comme lors du lotissement des quartiers périphériques de Ziguinchor à la fin des années 1970 (Hesseling 1994 : 254-255).

Le particularisme ethnique des Diola ne s'exprime pas seulement sur le plan des réflexes psychologiques et des rapports sociaux. D'autres marqueurs le mettent en évidence, notamment les valeurs morales que les Diola les plus âgés transmettent aux Diola les plus jeunes à travers les liens sacrés de la famille mais aussi à travers les rites qui se répètent une fois chaque génération. Un de ces rites les plus marqués est le *boukout*.

6.3. Le *boukout* : la mort symbolique et la renaissance initiatique

Le *boukout* est au cœur de la culture diola. Il est un rite de passage qui consacre l'arrivée des jeunes à l'âge adulte. Il est annoncé par les anciens qui consultent plusieurs fois les oracles (et, dans les zones musulmanes, les marabouts) dont l'approbation est nécessaire pour la tenue de cet événement exceptionnel. Les légendes les plus folles courent un peu partout en pays diola à propos de cette approbation. En effet, on nous a conté que lorsque

L'initiation est approuvée par les ancêtres morts, le tam-tam sacré ou *kabissa* se met à battre tout seul dans le bois. Les Diola nous ont dit aussi qu'il se passe toujours des "mini-miracles", tel le baobab qui donne un régime de palmiste et les rizières qui deviennent subitement fertiles. Ce sont là des signes prémonitoires qui permettent aux populations de se préparer à l'événement. Celui-ci attire beaucoup d'invités et donne lieu à des cérémonies grandioses. Il est donc une occasion rêvée pour mettre en exergue l'économie ostentatoire et les consommations somptuaires qu'elle entraîne.

L'initiation proprement dite consiste, pour les dernières générations de garçons, à subir une retraite dans les "bois sacrés". Là, ils sont *étamp*, autrement dit circoncis par ordre, en commençant par le garçon qui, à cause de son affiliation au "chef du bois sacré", est censé plus tard devenir, lui aussi, le gardien du bois sacré en remplacement de son père. Autrefois, dans chaque village, une initiation avait lieu tous les 25 ans. La durée de celle-ci pouvait être de trois mois. Mais, maintenant, elle dépasse rarement quinze jours en raison de la scolarisation et en raison du fait que certains initiés sont fonctionnaires et ne peuvent manquer plus longtemps leur travail. Au cours de la retraite, les initiés *kambathie* reçoivent par les aînés une formation fondée sur un rituel secret, traditionnellement fermée aux femmes, aux enfants et aux non-Diola et axée sur deux volets essentiels : ils reçoivent :

- un enseignement social rigoureux, un code disciplinaire fait de signes camouflés dans les mots, les gestes, les chants et les proverbes. Cet enseignement porte généralement sur les normes et les règles générales de politesse comme le respect du principe de séniorité, la soumission à l'autorité des aînés, le secret du langage des tam-tams, le respect de la nature etc. Tous les garçons qui sont réputés mal polis ou arrogants vont être soumis à des épreuves plus sévères qui sont censées corriger les défauts de l'éducation qu'ils ont reçue ;
- une formation quasi militaire faite de privations extrêmement sévères. D'une zone à une autre, ces privations sont différentes. Mais, globalement, elles se résument à ceci : la nourriture des initiés est restreinte au strict minimum, les repas succulents que leurs mères leur envoient sont confisqués et mangés par les aînés. A la place, on leur sert du *niankatang*, ou riz blanc assaisonné d'un bout de poisson sec et d'un peu

d'huile de palme censé accélérer le processus de guérison des plaies. On leur apprend également à être courageux, à pouvoir se défendre en cas d'agression, on cherche à neutraliser l'excès d'individualité dans leur personnalité, bref, on leur apprend à vivre en collectivité, à se maîtriser et à devenir des hommes suffisamment préparés pour entrer dans le monde des adultes.

Noyau central de la culture diola, le *boukout* constitue un "*powerfull instrument of socialisation and moral education*" et "*an effective catalyst and protector of jola cultural identity*" (Mark 1992 : 48-49). Il est donc juste de considérer ce rite de passage comme une "mort symbolique" qui est, en même temps, une "renaissance initiatique" (Thomas 1970 : 41-73). L'origine réelle de cette pratique demeure également un "épais mystère" que les nombreuses conjectures historicistes et sociologiques n'ont pas réussi, jusqu'à présent, à mettre en lumière. Une de ces conjectures les plus fréquentes fait remonter les premiers moments de la pratique du *boukout* à l'époque des premiers contacts de la société diola avec les étrangers mandingues et européens (Roche 1969 : 87-89, Scibilia 1986 : 82-86). L'impact de ces deux dominations sur leur société a contraint les Diola à une ouverture relative. Celle-ci a définitivement engagé leur société dans un temps nouveau et dans un mouvement d'acculturation et de désintégration sociale fort menaçant qui expliquent sans doute l'adoption du *boukout*.

Sous ce rapport, l'explication que suggère Horton peut aider, à la fois, à mieux analyser ce phénomène et à comprendre sa persistance dans la culture diola contemporaine. L'idée de Horton est qu'il existe, en Afrique, une pluralité d'échelles temporelles qui ordonnent les événements dans des séries séquentielles essentiellement constituées d'un temps "avant" et d'un temps "après". Dans une situation d'incertitude marquée par la dépendance à l'étranger, le temps qui s'écoule est étroitement associé à la menace car les éléments nouveaux qu'il introduit dans la vie défient étrangement le système établi de pensée et constituent un risque de chaos. Le "réflexe défensif" des cultures face à cette menace de chaos consiste d'abord à croire que la reconstitution symbolique d'un événement archétypique peut recréer les formes de vie antérieure et supprimer les effets effrayants de la nouveauté (Horton 1967 : 63).

On voit qu'à partir de ce schéma on peut comprendre pourquoi le *boukout* est au cœur de la culture diola et pourquoi les objectifs implicites qu'on lui prête sont tous orientés vers la recherche d'une nouvelle formule de cohésion et d'un nouvel équilibre qui passent par le recentrage constant de l'édifice culturel traditionnel. Le *boukout* est fondamentalement un moyen de résistance contre l'envahissement des cultures étrangères, un mécanisme qui renforce la protection de la culture diola par un enseignement secret et ésotérique qui s'effectue dans l'isolement et le secret. Cet isolement et ce secret permettent une appropriation et une réappropriation sélective constante des valeurs fondamentales de la société à une échelle strictement ethnique, c'est-à-dire qui exclut tous ceux qui ne sont pas Diola. Cette explication nous semble d'autant plus pertinente que tous les auteurs disent qu'avant les contacts avec les étrangers, les Diola pratiquaient uniquement le *kahat* ou circoncision. Non seulement le *kahat* est une cérémonie publique qui n'est pas toujours entourée de mystères aussi puissants que ceux du *boukout* mais, par l'action de trancher et de couper les prépuces, le *kahat* affirme la différence des identités sexuelles en même temps que la complémentarité entre les hommes et les femmes. Il a été progressivement supplanté par le *boukout* dès que la religion traditionnelle ne sut plus répondre au temps nouveau. Sous ce rapport d'ailleurs, "le *boukout* apparaît, ainsi que le disait Roche, comme une caractéristique culturelle d'une société inquiète de sa survie collective (Roche 1969 : 91).

Chapitre VII : ACTIVITÉS DE PRODUCTION ET RAPPORTS DE SEXES

7.1. Les Wolof et les Diola : une analyse comparée

7.1.1 La civilisation patriarcale wolof : l'Éloge de Éros

En plus des rapports sociaux, de réflexes psychologiques et des rites, le particularisme diola se manifeste à travers les rapports de sexes. Le sexe est un marqueur parfois tellement fort au sein de la société diola que, dans certaines circonstances, il impose ses marques à tous les rapports, qu'ils soient sociaux, politiques ou économiques. Sur ce point, on peut dire que la société diola n'a rien d'original car des générations d'anthropologues ont montré que toutes les ethnies africaines entretiennent des rapports différenciés avec les sexes. En ce qui concerne, par exemple, la société wolof, Mbodj a montré comment les rôles sociaux et les statuts des individus dans le tissu social sont définis en fonction du sexe et, cela, dès les premiers âges de la vie (Mbodj 1997 : 209). En observant les traditions et les coutumes, il a pu affirmer que la société wolof institue les différences de sexes très tôt, c'est-à-dire dès les premiers moments de l'éducation des enfants. Il prend appui sur le rite du massage des nouveau-nés et indique que celui-ci est un mécanisme subtil de fabrication des identités sexuelles. En effet, dit-il, le massage des petites filles vise essentiellement à "construire un corps harmonieux, malléable, souple, accueillant et gracieux", un corps "omnisexuel" qui "procure du plaisir quand on le regarde lors des rapports sexuels" (Mbodj *Op. cit.* : 210). Pour cela, non seulement le rituel du massage de la jeune fille dure plus longtemps que chez le jeune garçon, mais aussi, la forme n'en est pas identique.

Chez la jeune fille, le massage se fait de haut en bas et de la périphérie vers le centre du corps comme si on cherche à "rassembler les masses musculaires au centre". De même, de la tête aux pieds, les segments du corps sont amassés et étirés pour dessiner, à la fois, les rondeurs et la fermeté au niveau des seins et des fesses, pour dégager le cou et galber le corps qui doit avoir une ceinture pelvienne mince, qui doit être suffisamment longiligne et surplombé d'une tête aux cheveux abondants, aux yeux noirs et aux dents blanches. Chez le petit garçon par contre, le massage se fait de haut en bas et du centre à la périphérie comme

si on cherche à distribuer la masse musculaire sur tout le long du corps. En plus, on insiste sur les bras, les mollets, les cuisses et la poitrine. De même, on étire le pénis afin de développer les muscles et la virilité de ce membre qui devra assumer plus tard la part assignée à l'homme dans la fonction génitrice. L'homme n'est pas seulement une personne de labeur, de puissance, de responsabilité et de protection ; il est aussi une force nourricière pour la famille et un géniteur chevronné dans son groupe et son clan.

Autant le massage inscrit, dans le social, des différences fondées sur le sexe, autant les activités ludomotrices contribuent à séparer les hommes et les femmes. A la fille sont destinés les jeux expressément tournés vers l'expressivité du corps, l'élégance des gestes, la rythmicité des mouvements qu'accompagnent toujours les battements des mains et les danses suffisamment érotisées comme le *taatu lawbé* et le *taatu sengg*¹ (Mbodj *Op. cit.* : 214). Aux hommes, les jeux d'ardeur et d'adresse et les affrontements musculaires comme la lutte, la course etc. Puis, cet espace ludique moins sexué au départ, évolue progressivement vers un lieu de congruence qui rapproche graduellement les sexes et qui change petit à petit leurs rapports intimes. La jeune fille ne dansera plus pour elle-même mais, surtout pour son *far*, c'est-à-dire son fiancé, tandis que le jeune garçon exhibera ses forces pour faire plaisir à sa *coro* ou fiancée. Non seulement leurs attitudes et leurs comportements sociaux respectifs se transforment au rythme de l'âge mais ils apprennent graduellement à se parer de vêtements spécifiques. Ceux de la fille sont parfumés de *curaay* ou encens tandis que ceux du garçon sont amples et laissent apparaître une musculature abondamment travaillée. On s'intéressera à ce que la voix de la fille se prépare, grâce à la douceur du propos qu'on l'aide à acquérir, à "assouplir des décisions irrévocables, à apaiser la colère, à calmer et consoler l'enfant qui pleure et celui qui souffre (Mbodj *Op. cit.* : 216). Son regard doit être doux et s'accompagner de jeux de paupières (*lamsal, ragadiou*) qui dégagent le *taar*, qui est à la fois beauté et charme, et qui permettent de retenir l'attention de l'interlocuteur. Les dents régulièrement blanchies au *soccu* ou cure dents qu'elle apprend à

¹ Littéralement, *taatu lawbé* signifie "les fesses des bûcherons". Cette danse wolof consiste à faire des contorsions au niveau du bassin, contorsions entrecoupées d'arrêts brusques destinés à montrer, comme le dit expressément la chanson qui l'accompagne que "*orombij, orombij, magatt du sëy*" qui signifie "contorsions, contorsions, une vieille femme ne fait pas l'amour" car elle ne peut plus faire de contorsions. *Taatu sengg* signifie "sous les arbres" et appelle les jeunes filles à garder leur virginité et à ne pas s'isoler avec les garçons.

tenir entre ses doigts, les gencives noircies par le tatouage, les cheveux noirs toujours bien tressés, la femme doit être souple dans la démarche déhanchante, éviter de rire aux éclats et, surtout, savoir faire la cuisine. L'homme doit avoir la voix grave, le corps bien dégagé pour assumer les travaux de construction des lieux de résidence, la défense et l'apport de la nourriture. Mais il doit aussi avoir un caractère d'homme dur et faire preuve de beaucoup de résistance psychologique à l'épreuve.

L'évolution libidinale des deux sexes sera couronnée par l'initiation qui va tracer, de façon définitive, les frontières entre les sexes. Ces frontières sont définies à partir d'un modèle de socialisation dont l'adaptation à la jeune fille conduit définitivement celle-ci vers le statut de *boroom neek*, c'est-à-dire de "responsable de la chambre". Ce statut délimite, à son tour, un espace fonctionnel qui part de l'extérieur vers l'intérieur, autrement dit qui assume les tâches domestiques non rémunérées et pour l'exécution desquelles aucune qualification fonctionnelle n'est nécessaire. Quant au garçon, il est conçu par la tradition sociale de manière à être un *boroom keur*, c'est-à-dire un responsable de maison, qui saura assumer l'effort physique qu'exigent les grands travaux domestiques auxquels il sera astreint de même que la spécialisation fonctionnelle du travail rémunéré. Son espace fonctionnel est orienté vers les tâches effectuées à l'extérieur de la concession (Mbodj 1997 : 211) et, dans la société wolof, la beauté masculine réside dans la réalisation effective de ces différentes tâches².

7.1.2 La civilisation patriarcale diola : l'éloge de Prométhée

Dans la structure sociale traditionnelle des Diola, la détermination des individus selon les sexes commence de la même façon, hormis certaines différences que nous aurons l'occasion d'examiner plus loin. Elle commence très tôt, dès le jeune âge, et est marquée par une division sexuelle de la fonction éducationnelle qui fait que la mère porte davantage d'attention à ses filles alors que le père exerce plus son autorité sur les garçons³. Chaque

² Mbodj nous rapporte un proverbe wolof qui dit, à propos de la beauté masculine : "Un homme vilain, ça n'existe pas ; seul un homme sans pouvoir (économique, politique, physique) est vilain" (Mbodj 1997 : 211)

³ Journet avait remarqué que chez les Diola, "l'autorité masculine s'exprime rarement sur les sœurs, les épouses ou les filles" (Journet 1984 : 345)

parent, dans son domaine particulier, travaille à socialiser les jeunes pousses en fonction des attributs sexuels assignés à l'un et à l'autre par la tradition culturelle.

Chez les Diola, les fondements esthétiques de la beauté physique ne sont pas les mêmes que ceux en vigueur dans la société wolof. Nous avons vu que les Wolof ont mis un accent particulier sur la beauté physique, beauté essentiellement définie, chez les femmes notamment, par la puissance érotique, la finesse et la régularité des traits physiques de leurs corps. Chez les Diola, une belle silhouette est avant tout une silhouette herculéenne, ouverte à un destin prométhéen de créativité matérielle et de souffrance physique. Indépendamment du sexe, cette silhouette doit être forte, musclée et suffisamment résistante au travail agricole et aux aléas de l'environnement naturel. La "littérature chantée" notamment les chants de réjouissances, de circoncision, de lutte, de funérailles, de travail, les légendes épiques et les fables diola révèlent assez clairement le culte des Diola pour la force physique, pour la souplesse et l'habileté à la lutte, pour le courage et l'héroïsme. Un chant de *ékonkone*, danse de lutte des Diola de la rive sud, vante la puissance physique des héros en ces termes fort élogieux :

*"(...) Ohé, ohé Diorsan a un bras redoutable!
Ohé, ohé Kaulula est d'une force incroyable!
Ohé, quand un village nous a battu, il suffit, pour nous venger, d'appeler
Adiambalainay, l'invincible lutteur au cou si beau.
Oh, nous sommes fatigués de fléchir le genoux pour t'acclamer.
Tu es sans rival ! Oh toi dont le chapeau est celui d'un Blanc [symbole de la force
et de la ruse]! Malgré nos supplications répétées, tes adversaires tombent
comme des feuilles car tes charges sont violentes comme celles d'une panthère"
(Thomas, 1957 : 417).*

Ce chant avait été rapporté pour la première fois par Thomas. A part les changements de noms de lutteurs par endroits, nous l'avons retrouvé tel quel, comme si les Diola, sur le plan de l'appréciation de la beauté humaine, avaient résisté à leur façon aux vents envahissants de la modernité qui conçoivent une belle femme comme celle qui est fine et, peut être même, maigre. Il est vrai qu'ils affectionnent particulièrement les femmes callipyges dont ils vantent le style par l'expression courante "*assekaw ouriigh!*", que l'on peut traduire par "la femme doit être totale!" dans sa beauté. Ils chantent également les femmes aux "cous d'antilopes plissés comme un pagne de valeur" et qui marchent en remuant les jarrets. Mais, pour être belle, il faut que toute cette stature s'accompagne, chez l'homme comme chez la femme, d'une force physique égale. Le dicton fogny qui dit que

"aniiné foulèle!", "l'homme est une manche de hache!", ajoute une dose de puissance physique plus grande pour les hommes. Mais, comme nous le verrons plus loin, l'engagement des femmes est si fort dans les activités socio-productives et leur dynamisme si comparable à celui des hommes que leur beauté est inséparable de leur robustesse, de leur vigueur et de leur courage.

7.2. Femmes et mouvements émancipatoires en milieu diola

Aussi loin que l'on remonte l'histoire, on découvre le rôle fondamental que la femme diola a joué dans l'évolution de sa société. Rappelons simplement qu'en 1942, le mouvement d'opposition contre les réquisitions de riz était dirigé par une femme, en l'occurrence Aliine Sitoé Diatta, figure emblématique immortalisée par *"Emitay"*, le film de Ousmane Sembene. Après la disparition de Aliine, de nombreuses prêtresses ont continué son œuvre mais elles sont demeurées moins influentes, suffisamment intimidées qu'elles sont par le passé tragique de cette "reine des pluies".

Les femmes diola se sont également distinguées dans la lutte contre la conscription de leurs maris et de leurs enfants durant les deux guerres mondiales. Face au lieutenant français Lemoine, qui était chargé d'embarquer les recrues, leur opposition fut si remarquable que l'administrateur du cercle de Ziguinchor de l'époque jugea nécessaire de signaler à son successeur la lourdeur des tâches qui l'attendaient :

"A Djembering, les femmes ont contraint le même lieutenant (Lemoine) à se retirer rapidement avec les quinze tirailleurs dont il était escorté. Que ceci ne fasse point sourire. M. Lemoine, qui est tombé en héros à la bataille d'Arras, avait toutes les qualités de sang froid et de perspicacité requises pour éviter un incident de cette nature, et là où il a échoué, d'autres pourraient ne pas réussir (...). Ce sont également les femmes de Karounate qui, en décembre 1915, m'ont empêché de conduire à Ziguinchor, les recrues réellement volontaires qui avaient consenti à s'y rendre. Les femmes diola agissent par l'insulte, en leur faisant honte de leur lâcheté. Certaines de ces insultes, celles qui ont trait à la virilité des Diola, ne manquent jamais d'exaspérer les hommes. Je souhaite à mon successeur de ne pas avoir l'occasion d'en faire l'expérience" ("Rapport de De Coppet à l'intention de son successeur", 1917 In Journet 1994 : 338).

Pour Girard, la puissance symbolique des femmes est née de l'incapacité des hommes et de leurs *ukiin* sacrés à mettre un terme aux passages fréquents des colonnes militaires, à l'enrôlement des enfants du terroir dans l'armée coloniale et à l'avancée du processus d'acculturation. Ces différents événements finirent par jeter le discrédit sur la virilité des

hommes et, en même temps, ouvrirent l'horizon à une nouvelle forme de cohésion sociale. Celle-ci ne se fit pas sans les femmes qui s'approprièrent *Emitay*, le dieu céleste, là où les hommes étaient en train de l'abandonner, et devinrent assez vite les intermédiaires et les "réceptrices de la parole divine et des prophètes annonciateurs des temps nouveaux" (Girard 1969 : 87-88). Pour Girard, "cette transformation de leur rôle traditionnel [il s'agit des femmes] était possible dans la mesure où leur promotion sociale ne cessait de s'affirmer" (Girard *Op. cit.* : 88).

En effet, lorsque la Casamance fut dominée et que partout les bombardements coloniaux des villages rebelles étaient intenses, comble de paradoxe, les femmes contribuèrent à entrouvrir le pays aux négociants et aux aventuriers de tous bords. Lorsque les Diola cessèrent d'être terrorisés par l'immense anonymat de la ville, il y eut de nombreuses femmes diola, souvent mariées, qui quittaient le foyer conjugal pendant la saison sèche et s'en allaient en ville à la recherche d'un emploi souvent précaire et toujours très mal payé. Elles furent attirées par Ziguinchor en tout premier lieu, comme travailleuses saisonnières, embauchées comme dockers pour charger et décharger les vapeurs en caoutchouc et en arachide. Chaque année, sur les quais du port de la capitale régionale, elles étaient environ 2 000 travailleuses à se livrer à ce type d'activités peu rémunérateur (Journet 1984 : 342).

*"Ouvrières saisonnières en ville, elles entraient en contact avec les étrangers. Isolées, elles gagnaient individuellement leur propre subsistance, pénétraient dans l'économie d'échanges, amassaient elles-mêmes leur propre dot. Enfin, de retour au village, elles introduisaient des variétés de riz plus productives et, dans le travail de la terre traditionnellement collectif, elles se groupaient en associations organisées démocratiquement avec cheftaines élues et lieutenants trésorières" (Girard *Op. cit.* : 88).*

Autant hier elles s'étaient battues contre les exactions coloniales autant, dans l'histoire récente, leur engagement dans les luttes sociales est remarquable. En janvier 1980, elles contribuèrent ardemment à trouver une issue favorable à la longue grève scolaire des lycéens de Ziguinchor. Leurs calebasses à la main et de petits balais dans l'autre, tandis que les écoliers montaient des barricades et incendiaient quelques villas de notables et administrateurs, les femmes sillonnaient les rues de la ville, à demi nues (symbole de médisance), "lançant en tous sens les malédictions aux ennemis de leurs fils" (Journet *Op. cit.* 339). Au moment où les hommes étaient ancrés dans la toute puissance de leur conscience patriarcale et étaient tiraillés par les divisions politiques, elles se rendirent en

masse à la gouvernance, réclamèrent bruyamment et obtinrent la libération des élèves arrêtés, l'arrêt des enlèvements d'enseignants et le départ du proviseur du lycée tel que posé dans la plate-forme revendicative des élèves.

Encore ici, on peut affirmer qu'un tel engagement est sans doute le fruit de l'esprit des "peuples des rivières du sud", trop attachés, comme nous l'avons dit, à leur milieu naturel et très prompts à défendre leur liberté. Car, en Guinée Bissau voisine, l'engagement des femmes dans la guerre de libération nationale fut aussi total et légendaire. Chez les Diola, le rôle important des femmes dans le processus historique et dans le procès de production tient au fait que, pour cette vieille civilisation agraire qui vit sur des terres amphibies et marécageuses et dont, nous le rappelons, les fondements culturels reposent sur le riz, l'âpreté et l'abnégation au travail dans les rizières (Journet 1984 : 341) est un trait dominant de l'ethos culturel. Le processus de socialisation des individus est fondé sur une "éthique laborieuse" qui prédestine aux actes et qui dispose l'homme et la femme à être des paysans naturellement courageux et téméraires, des riziculteurs acharnés, éduqués pour se lever tôt le matin et rentrer tard le soir, l'essentiel de leur temps pendant l'hivernage devant être consacré au "travail du riz".

7.2.1. Genres et division du travail : le poids déterminant du mâle

Mais, la ligne de partage entre les sexes commence juste après ce tronc commun de valeurs fondées sur une abnégation certaine au travail. Même si les différences intersexuelles sont moins prononcées comparativement aux autres sociétés d'Afrique, elles existent dans tous les cas et elles assignent aux Diola des rôles et des statuts différents selon qu'ils sont nés hommes ou femmes. Chez eux, le travail est engoncé dans des catégories symboliques qui justifient les rapports sociaux inégalitaires. En effet, la coutume veut que les hommes, souvent herculéens, occupent l'échelon des "emplois lourds" et à temps partiel tandis que les femmes restent confinées dans les "tâches légères"⁴ du secteur de la subsistance. Aux hommes, la construction et la réfection des habitations et des clôtures, le nettoyage des

⁴ Nous caractérisons les tâches généralement occupées par les femmes de légères en ce sens que ces tâches nécessitent moins d'effort physique lorsqu'on les compare à celles de leurs congénères mâles. Il n'en demeure pas moins que, plus que les hommes, ces tâches occupent à temps plein les femmes.

champs de mil et d'arachides, le défrichage des jachères, la cueillette des agrumes (mangues, bananes, oranges etc.) et leur commercialisation, la récolte des palmistes, le labour avec le *kadiandou* et le sarclo-binage auxquels s'ajoute, dans le département d'Oussouye et les zones christianisées, la récolte du vin de palme, la production et le commerce des pastèques. Quant aux femmes, la plupart du temps, elles sont confinées dans le travail domestique comme le pilage des céréales, la vannerie, la collecte du bois de chauffe et de l'eau des canaris, la cuisine, les activités de buanderie etc. Aussi, les femmes ont l'exclusivité de l'épandage de l'engrais dans les rizières. Ce sont elles qui, à l'approche de l'hivernage et pendant que les hommes désherbent les champs et se préparent à les labourer, ont la lourde tâche de transporter le fumier constitué d'ordures ménagères décomposables et de crottes animales ramassées dans les enclos des chèvres, des moutons, des porcs et des volailles. Soit ce fumier est directement épandu dans les rizières et, lors du labour, il sera enfoui dans le sol en même temps que les herbes, soit il est accumulé en tas puis brûlé et épandu sur les surfaces à emblaver. Enfin, ce sont les femmes qui assument les tâches de repiquage, le sarclo-binage, la surveillance des cultures contre les prédateurs (oiseaux mange-mil, animaux égarés, bêtes sauvages etc.), la cueillette des fruits forestiers auxquels s'ajoutent, maintenant, le maraîchage et la commercialisation des productions maraîchères. Ces deux dernières activités sont relativement récentes mais en pleine expansion dans la région.

Toutes ces inégalités que nous venons de décrire sont légitimées dans la conscience collective des Diola d'une façon remarquable. Pour eux, un homme ne doit pas faire le travail normalement dévolu à une femme et vice-versa. La coutume l'interdit et ils tiennent coûte que coûte à obéir à cette coutume. Si les femmes sont dépourvues de terres qui leur appartiendraient en propre⁵ et n'ont droit ni à l'héritage foncier ni à l'héritage tout court, cela tient encore de leur coutume qui leur semble bien et qu'ils n'entendent pas modifier. Dans l'imaginaire collectif, cette coutume considère la femme comme une "étrangère" dans sa famille nuptiale à laquelle elle n'appartient pas et dans laquelle elle s'est retrouvée par le

⁵ Généralement, les femmes n'héritent pas de terres qui sont sous le contrôle des hommes. Mais, dans certaines localités comme le Bandiale (Enampor), à la mort du père, les femmes peuvent bénéficier du *bùjis* ou héritage de rizières dont elles ont la jouissance personnelle (Synder : *Op. cit.* : 216-222).

hasard des circonstances pour le bénéfice des enfants qui ont seulement "emprunté le ventre de leur mère pour venir au monde".

Avant d'aller à la rencontre des Diola animistes, nous avons cru que les tabous liés aux écoulements menstruels étaient l'apanage des Diola islamisés. Nous avons été surpris de constater que chez les Diola animistes non seulement la crainte des menstruations est plus forte mais la réclusion dans laquelle ils contraignent leurs femmes à vivre pendant leurs règles est justifiée, à l'implicite, par un recours massif à l'imaginaire. Les Diola animistes nous ont dit que tout contact avec les femmes menstruées est interdite par les fétiches et la femme, tout comme l'homme qui dérogera un jour à ce commandement divin sera frappé d'un œdème mortel. Un patriarche nous avait expliqué que

"Ce sont les fétiches qui posent tous ces interdits. Si j'ai un contact avec une femme qui est en période menstruelle, je ne dois pas faire de libation. La femme qui est en période est souillée. Les souillures de la femme sont ghighi. Pendant 6 jours, elle doit accepter les interdits qui lui sont imposés par ce que les écoulements qui sortent de son corps sont souillés et souillent tout ce avec quoi elle entre en contact. Si elle transgresse les règles, les fétiches vont l'attraper. Si elle respecte les règles, au bout de 6 jours, c'est fini, elle se lave proprement et reprend ses activités normales" (Mlomp, enquête 1999).

Partout en pays diola, sous la pression de la culture patriarcale et des schèmes dominants un univers phallocratique, la plupart des femmes ont intériorisé cette mise à l'écart et se représentent leur propre condition avec les catégories du dominant. Dans le Fogny mandinguisé, plusieurs femmes que nous avons interrogées sont d'avis que

"(...) dans la vie, ce n'est pas la femme qui se garde elle-même. Elle est toujours sous la responsabilité de son mari. Moi qui te parle, nous disait une femme, je suis femme ; si je tombe malade aujourd'hui, mon frère viendra seulement s'enquérir de mon état de santé. C'est mon mari qui a entre ses mains la responsabilité de s'occuper de ma santé" (Katoudié, enquête 1999).

Justification de leur dépendance par les structures phallocratiques qui surdéterminent la sphère du social (et non la sphère économique), mari investi comme "chef de carré" et pole dominant la famille ou le lignage, perception de la masculinité comme d'un symbole de l'autorité, sanction par les cultes en cas de violation des normes ancestrales, tout est là pour que les femmes diola naissent et vivent dans un système social qui les conditionne à sublimer leur liberté.

7.2.2 Répartition du revenu : la part du lion aux hommes ?

Au sein du *hank*, les modalités de répartition du produit agricole et des revenus tirés des activités secondaires varient d'un groupe ethnique à un autre. Sur la rive droite du fleuve, le Christianisme et l'islam ont développé la notion de communauté des biens davantage que chez les Diola animistes où la cellule familiale est plus segmentée. L'insuffisance des récoltes qu'entraînent le déficit pluviométrique et l'érosion de la main d'œuvre, la forte diffusion des cultures de rente qui procurent des revenus monétaires stables et l'abandon de la culture du riz aux femmes dans le Fogny mandinguisé ont fait des revenus monétaires cumulables l'affaire des hommes alors que le grenier à riz, qui s'évapore dans la consommation journalière des ménages, est un espace de contrôle exclusivement réservé aux femmes. Sur la rive gauche du fleuve, comme leurs époux, les femmes disposent d'un grenier "interdit de regard à leur mari" (Journet 1984 : 341). Aussi, les jeunes filles et les jeunes garçons se constituent progressivement leurs réserves qu'ils dégagent dès le jour qu'ils constituent leur propre ménage. Une vieille pratique coutumière, encore en vigueur au sud du "pays diola", veut que les enfants soient nourris pendant la moitié de l'année par le grenier du père et pendant l'autre par celui de la mère, la "relève" faisant l'objet d'une petite cérémonie au *boekiin* familial. Dans d'autres villages, tandis que le grenier de la mère sert à la nourriture quotidienne de la famille, celui du père sert de réserve honorable le jour de sa mort et est utilisé pour les cérémonies rituelles, les éventuelles périodes de soudure et le troc contre du bétail. Dans ce cas, l'essentiel de la récolte est stocké dans le grenier de la mère.

On le voit bien, dans cette société patrilinéaire, le pôle dominant dans l'accumulation verticale et la gestion des surplus de productions agricoles est le pôle patriarcal. On peut donc considérer cette absence d'équité dans la répartition des revenus agricoles comme une forme insidieuse de mise à l'écart des femmes. Cette mise à l'écart est légitimée de diverses manières par la culture populaire des Diola dont les préjugés à l'égard des femmes sont tenaces.

A la question "l'homme et la femme sont-ils égaux ?", la réflexion suivante nous a été faite par un homme de Mlomp :

"L'homme est plus important que la femme. C'est lui qui va chercher la femme soit à Edioungou, soit à Karounate, soit ici même dans le village, soit à Siganar. Il va chercher la femme pour habiter avec elle. En venant chez son mari, la femme n'apporte rien avec elle. Elle n'apporte pas de champs ni de rizières avec elle. Elle n'est pas prise en compte dans la répartition de l'héritage domestique, ni chez ses propres parents, ni chez son mari. Parfois, la femme peut faire du mal ; si tu as une main légère, tu peux la battre. Si elle divorce, elle n'a aucun droit sur les biens du couple" (Mlomp, enquête 1999).

Ces préjugés constituent par ailleurs le matériau psychologique justificateur de la position assez confortable des hommes vis-à-vis des femmes. Sous la pression de la culture et de la conscience patriarcale qu'elle charrie à flots, la plupart des femmes, surtout celles du Fogy mandinguisé, ont intériorisé cette mise à l'écart qu'elles considèrent finalement comme un fait normal. Invoquant le déficit pluviométrique comme le facteur essentiel qui fait qu'elles se "scindent les reins pour "aider" leurs maris", une femme nous avait tenu les propos suivants :

"Comment d'ailleurs s'imaginer que la femme et l'homme soient égaux ! Dans la vie, ce n'est pas la femme qui se garde elle-même. Elle est toujours sous la responsabilité de son mari. Moi qui te parle, je suis femme, si je tombe malade aujourd'hui, mon frère viendra seulement s'enquérir de mon état de santé. C'est mon mari qui a entre ses mains la responsabilité de s'occuper de ma santé" (Katoudié, 1999).

7.2.3 L'intense mobilité de la main-d'œuvre : une stratégie de survie

Les hommes assument-ils ce rôle par lequel se justifie leur supériorité ontologique ? Rien n'est moins sûr. Toujours est-il que les femmes rurales diola sont connues comme étant des travailleuses acharnées, coutumières des migrations saisonnières, qui s'effectuent souvent temporairement, pendant la saison sèche. Grâce à ces migrations, elles cueillent le sel et les huîtres séchées qu'elles troquent contre de l'argent, des pagnes, des ustensiles de cuisines, qu'elles rapportent triomphalement chez elles au début de l'hivernage ou, s'il s'agit de jeunes filles, qu'elles emporteront avec elles le jour de leur mariage. A la faveur de la crise dans les campagnes, sur une population rurale estimée à 225.000 personnes, 33.500 émigrent à chaque saison sèche. C'est un mouvement de jeunes (10-19 ans) dont 42 % sont des garçons et 48 % des jeunes filles célibataires. Hommes et femmes mariés constituent respectivement 9 et 1 % de la population totale émigrée (Harmer 1981 : 195). Les hommes et les femmes émigrent pour différentes raisons.

D'après Harmer, c'est généralement

"for three principal items : guns, cloth, and animals. Guns, which seem to have been extremely popular from 1880 to 1890, were used for hunting, firing as a display of force in circomcision ceremonies and assurance of personnal safety when carried as an arm defense in rice fields and when travelling. Cloth and animals were desired heterosexually. Cloth was used not only for dressing, but also for the dressing of the dead before burial and ritual exchange at funeral rites. Animals have always been a symbol of wealth and a mandatory item of sacrifice at circomcision ceremonies" (Harmer 1981 : 193).

A ces facteurs, il faut sans doute ajouter les migrations pour l'achat d'une bicyclette, symbole de prestige et principal moyen de communication en Casamance où elle remplace les longues marches à pied. Il y a aussi la préparation financière des mariages et, également, les migrations scolaires (15 % des migrations totales)⁶ qui contribuent toutes à vider les campagnes de la main-d'œuvre valide. Les femmes qui ne peuvent pas suivre ce mouvement de population et l'exode, parfois définitif, qu'il entraîne, demeurent en campagnes où, finalement, elles se tournent vers la production maraîchère, la production artisanale de l'huile de palme, l'exploitation du vin de palme⁷ dont les femmes contrôlent presque entièrement les circuits de commercialisation.

Souvent avancée comme explicative des migrations saisonnières diola, une théorie veut que la souplesse et la mobilité de la main d'œuvre féminine ainsi que son transfert massif de la campagne vers la ville s'expliquent par la mise à l'écart des femmes dans la gestion du surplus de production en ce qui concerne le riz et les cultures de rente comme le caoutchouc, l'arachide etc. (Girard 1969 : 88 ; Journet 1994 : 342 ; Harmer 1981 : 195)⁸.

⁶ La plupart du temps, les établissements secondaires et supérieurs se trouvent implantés dans les villes.

⁷ Le vin de palme se vend entre 200 et 250 francs CFA le litre, soit environ 50 cents canadiens. Ce vin est vendu dans les centres urbains, soit par les femmes qui accompagnent leurs maris lors des migrations pour la "traite" de ce produit soit, sur place, par les "traitants" venus directement de la ville. La récolte du vin de palme occupe davantage le travail des hommes durant toute la saison sèche. La coutume diola interdit aux femmes de monter les palmiers. Après paiement de la rente agraire, du loyer et des frais d'entretien au chef du village où à la communauté rurale où ils sont établis, les récolteurs parviennent rarement à épargner une somme dépassant les 100 000 francs CFA, soit environ 250 dollars canadiens (Diagne 1998 : 5).

⁸ D'après le dernier recensement général de la population, "le département d'Oussouye [...] accuse le plus de sorties (13 %) contre 8.8 % et 7 % pour Bignona et Ziguinchor. Voir *Recensement général de la population et de l'habitat*, 1992 : 46). Harmer explique cette prédominance migratoire d'Oussouye par le fait que les Diola de cette sous région, comparativement à leurs congénères du Fogny-mandinguisé et du Blouf et Fogny-Kombo, ont moins adopté l'arachide, culture de rente. D'après elle, *"this may, in part, explain why the heaviest female migration comes from the southern area"* (Harmer 1981 : 195).

D'après cette théorie, la reconversion et le dynamisme des femmes dans les secteurs de production non contrôlés par les hommes leur a permis de contourner les effets sociaux marginalisants et l'exclusion dont elles sont victimes en faisant preuve d'un esprit de créativité qu'elles ont réinvesti dans la nouveauté et dans l'aventure.

Une autre théorie voudrait que les migrations des Diola s'expliquent par l'histoire, notamment par le refus du travail forcé dont l'institution à l'époque coloniale a fait fuir les populations vers les villes où la vie est, du point de vue des libertés, généralement plus tranquille. Toujours dans le même sens, les migrations s'expliquent par l'acquittement de l'impôt qui a obligé les pères de familles à envoyer leurs enfants, spécialement les jeunes filles, à Karabane ou à Ziguinchor pour disposer des numéraires indispensables au règlement obligatoire des factures d'impôt (Synder 1981 : 118-120). C'est la raison pour laquelle vers 1889, les filles étaient particulièrement dominantes dans le travail de chargement et de déchargement des récoltes dans toutes les localités où débarquaient les vapeurs. Cette théorie, comme l'avait déjà souligné Harmer, n'est pas suffisamment étayée par des enquêtes documentaires plus poussées. Elle demeure donc incertaine, même si les rapports des populations avec les colonisateurs français étaient émaillés d'expéditions punitives dont les causes étaient souvent liées à ces deux questions cruciales que sont le refus du travail forcé et de l'acquittement de l'impôt (Harmer *Op. cit.* : 190).

Comme on le constate, les chercheurs insistent beaucoup sur les causes économiques des migrations diola. Sans nier l'importance de ces causes, il est important d'insister aussi sur les causes sociales. Si les femmes diola osent abandonner famille, enfants et maris pour aller se fondre dans l'anonymat et la chaleur des villes tropicales, c'est parce qu'elles cherchent à échapper à la surcharge de travail à laquelle elles sont soumises dans les campagnes où la coercition des mœurs a fait de leur silence une valeur normative de conduite. Également, les femmes diola émigrent pour se soustraire de l'enfermement dans le travail routinier et répétitif des secteurs économiques et de production moins rentables. Enfin, les femmes diola partent pour tenter de repousser le poids écrasant du ménage et, par cet acte, elles contestent la déconsidération dont elles sont victimes dans les sphères de production où elles travaillent.

Dans tous les secteurs où elles ont été présentes, les femmes diola ont fait preuve d'un dynamisme notoire qui invalide assez nettement la théorie de l'immobilisme et de l'absence de l'esprit d'innovation dont Hugon s'était largement servie pour expliquer le "manque d'entrepreneurs" et le sous-développement actuel des sociétés africaines (Hugon 1968 : 50). A Ziguinchor, quand les activités du port avaient décliné au début des années 1970, les femmes s'étaient vite reconverties dans le transport du poisson frais, qu'elles chargeaient sur leurs têtes depuis les principaux centres de débarquement des pêcheurs jusqu'aux principaux marchés de la ville. Maintenant, elles occupent de plus en plus les trottoirs de ces marchés, surtout celui de Boudoir, centre du poisson, où elles demeurent très actives dans la vente de ce produit halieutique et des condiments fort appréciés des Sénégalais. Au cœur de Dakar, sur les quais du port, là où débarque deux fois par semaine le bateau "**LE DIOLA**" en provenance de Ziguinchor, leur activisme débordant a fini par convaincre les autorités sénégalaises de la nécessité d'ouvrir un marché de produits casamançais, marché que les dakarois appellent "marché diola".

Au vue de ces faits, on est en droit de faire deux constats :

- premièrement, les migrations n'ont pas que des gains. Comme nous le verrons plus loin, elles affectent considérablement la production agricole et le dynamisme économique de la région. Leur impact sur les activités rizicoles est particulièrement désastreux. ;
- deuxièmement,

"(...) les femmes diola ne se sont-elles enfermées ni dans la production vivrière, ni [...] dans la domesticité conjugale. Productrices acharnées, disposant librement de leurs productions et de leurs revenus, elles ne semblent guère pourtant s'appuyer sur leur rôle économique pour asseoir leur statut social" (Journet Op. cit. : 343).

N'est-ce pas aussi l'usage qu'elles font de leurs gains, dans le contexte socioculturel où elles vivent, qui explique en partie une émancipation sociale en deçà de leur poids économique réel ? Nous reviendrons plus loin sur cette question.

7.2.4 Les *sikafi* ou le partage du travail

Les "*sikafi*" ou associations de travail" sont souvent des regroupements de gens qui offrent à ceux qui le désirent des services rémunérés dans le travail agricole. Elles existent dans chaque village et sont structurées en "petits *sikafi*" répartis selon les catégories d'âge, les sexes, les quartiers et qui sont toujours coiffées par un grand *ékafi* qui regroupe l'ensemble de la communauté villageoise. Comme le disait un auteur, ces associations de travail s'inscrivent dans une logique de monétarisation accrue du travail qui devient de plus en plus une denrée marchande (Cheneau-Loquay 1994 : 355-359). Les prestations de services qu'elles offrent se font de façon collective soit dans la culture des champs et des rizières soit dans la récolte des céréales, les activités de production comme l'extraction de l'huile de palme, le maraîchage, la récolte des huîtres, le ramassage du bois mort etc. Les Diola ruraux ayant un rapport distant avec les institutions bancaires, l'argent amassé dans le cadre de ces associations est soigneusement gardé dans une "caisse commune" dont la garde est confiée à une personne de confiance. Pour les femmes, cet argent permet d'acheter des vêtements *assobi* pour se parer en *niiroor* ou "tenue unique" lors des fêtes. Il permet également de financer une grande danse de *bougër*, tam-tam diola, de financer la construction et l'équipement des maternités etc. Pour les jeunes, il sert à la construction des foyers socio-éducatifs et à leur équipement en appareils de musique, à participer aux cotisations intervillageoises lors de différentes manifestations publiques (*navetanes* ou saison de soccer, congrès de villages, réception de camarades d'autres villages pour des activités ludiques communes etc.). Pour la grande association de tout le village, depuis le plan d'ajustement et le désengagement de l'État de ses fonctions régaliennes d'assistance publique, l'argent sert couramment à la construction et à l'équipement des salles de classes, à monter une boutique où les gens s'approvisionnent en vivres, à la construction de cases de santé, à l'achat de médicaments, au recrutement et au règlement des coûts afférent au paiement des prestations de services de l'infirmier du village etc.

7.2.5 La culture patriarcale : un frein à l'émancipation des femmes ?

Souvent non contraintes par les règles de contrôle de la vie pré-nuptiale⁹, les règles du divorce étant relativement plus aisées comparativement aux autres ethnies sénégalaises¹⁰, les femmes diola jouissent d'une plus grande autonomie et d'une plus grande liberté, à la fois dans leurs relations à la famille agnatique¹¹, dans les déplacements comme dans le divorce. Il est vrai que chez les Diola, la coutume ne tolère pas le célibat qui est extrêmement rare et qui est très mal vu. Cette coutume tolère encore moins le célibat des femmes. Les Diola sont habitués à railler la "solitude", "l'isolement" et la "vieillesse"¹² de la célibataire endurcie. Dans certaines zones encore, l'institution traditionnelle du *boudji* ou *bayenkatétin* s'applique contre les filles qui n'ont pas de mari. Quand elle a lieu, c'est toute la communauté villageoise qui choisit n'importe quel homme prêt à faire des "filles qui refusent de se marier" des épouses enfin dignes de respect. Pourquoi cette coutume vise-t-elle particulièrement les femmes ? Parce que la perpétuation des lignées familiales s'assure par la domestication des femmes. Dans ce contexte, les filles en âge de se marier, les jeunes divorcées et les veuves sont contraintes de se trouver un mari sous le toit de qui elles vont habiter pour que se perpétue la tradition. D'ailleurs, la féminité diola se définit par "le devoir de procréation" qui occupe une place centrale dans la définition de la femme

⁹ Les règles de contrôle de la virginité pré-nuptiale, encore strictes dans beaucoup de contrées Toucouleurs et Wolof, n'existent pratiquement plus dans la société diola.

¹⁰ A Loudio-diola, "les femmes sont libres de choisir leur mari, de divorcer quand elles veulent". A Enampor, même les actes qui apparaissent comme un "devoir de la femme" dans la plupart des sociétés sénégalaises peuvent être défiés par la femme qui est en situation de rupture conjugale : "la femme est libre de manifester qu'elle n'aime plus son mari [...] elle peut refuser de lui [mari] faire la cuisine. Elle peut abandonner le lit conjugal et aménager un lit de fortune, quelque part dans la maison. Elle peut refuser tout contact sexuel avec son mari (...). Dans ces conditions, le mari sera obligé de la laisser partir". Dans le Fogy mandinguisé, il suffit au nouveau cavalier de rembourser le montant intégral de la dot pour convoler en noces avec une nouvelle épouse. N'est-il pas juste de dire, à la suite de ce vieux proverbe diola rapporté par Journet que "la femme est comme un plant de courge ; elle pousse de ça, de là et laisse un fruit à chaque endroit" (Journet *Op. cit* : 344) ?

¹¹ Les seules personnes vraiment influentes sur elles et auxquelles les épouses se méfient sont la *ariimaan*, la belle sœur qui est allée se marier dans un autre lignage et le *ässampoul*, le fils de la belle sœur. Le prestige et le pouvoir de décision dont jouissent ces deux catégories de personnes dans les familles diola sont considérables. Aucune cérémonie importante ne se fait sans leur présence. Ils ont une voie prépondérante sur les affaires de la famille. Comme sœur, la *äriimaan* joue un rôle important dans la vie de ses frères et de ses deux parents. Elle les soigne lorsqu'ils sont malades, elle les aide au travaux agricoles lorsqu'ils perdent leurs femmes et elles les enterrent lorsqu'ils meurent (Linares 1992 : 45)

¹² Ironiquement, on taxe une vieille fille célibataire de *Ebé ya xaléné*, ou "vieille vache".

(Journet 1994 : 347). Nous y reviendrons plus loin sur cette question. Soulignons, pour le moment, que les périodes de menstruations sont des moments exceptionnels pour les femmes. Partout en "pays diola", elles sont isolées et mises en quarantaine par leurs maris et par l'entourage mâle. La tradition islamique rejoint ici les règles formelles et statiques des croyances animistes sur le caractère *ghihghi*, ou sacrilège, des écoulements menstruels. Dans le département d'Oussouye traditionnel, pendant tout le temps que dure cette période rouge, les femmes vivent en réclusion de façon plus marquée que dans les autres zones.

"Une femme qui est en période menstruelle, nous a dit un vieux féticheur à Mlomp, ne passe pas là où certains fétiches sont implantés. Il lui est interdit de puiser de l'eau, de cuisiner, de donner la main à certains gens (gardiens de fétiches notamment) et de coucher avec un homme. La femme de mon fils que tu vois là bas, lorsqu'elle est en période (menstruelle), elle ne passe pas là où on est assis (à côté du fétiche). Il y a des endroits de la maison qui lui sont interdits comme, par exemple, ma chambre" (Mlomp, enquête 1999).

7.2.6 L'excision : un fait de culture chez les Diola mandinguisées

Chez les femmes, il existe un rite presque équivalent au *boukout* des hommes. Il s'agit du *niaka*, ou initiation, dans les zones fortement mandinguisées et du *éhounia* dans le département d'Oussouye. Dans les zones mandinguisées, les jeunes filles ne peuvent pas se marier tant qu'elles n'ont pas été excisées ou *sounna*, terme qui signifie en Arabe "obligation". C'est la raison pour laquelle le *sounna* précède toujours le *niaka*. Par contre, dans le département d'Oussouye et une bonne partie du Blouf où l'excision n'est pas en vigueur, dès qu'elles atteignent l'âge de la puberté, les jeunes filles entrent dans une sorte de mini "bois sacré", que l'on appelle *éhounia* ou *ébiiray* selon les zones. Ce lieu est souvent représenté par un grand arbre aux racines duquel est fiché un *éguiléi*, ou pieu, sur lequel les femmes font leurs *douwai*, ou libations, concept certainement dérivé de l'Arabe *da'wa* qui signifie incantations (Linares 1992 : 101). Il est à la fois interdit aux femmes non excisées (qui sont souvent de vieilles animistes) et, surtout, aux hommes, à l'exclusion de ceux qui font office de griots dans la sous communauté. C'est là que les femmes font l'apprentissage collectif de la féminité. En même temps qu'ils sont des autels de prières et de libations, ces sanctuaires sont des lieux sacrés exclusivement féminins. Les croyances populaires disent qu'un homme qui y accède sans l'avis préalable des femmes, sera frappé par une maladie (impuissance sexuelle, infertilité, infirmité etc.) qui le condamnera à faire

des libations ou à verser une amende en guise de pardon aux puissants *ukiins* féminins souvent craints par les hommes.

Nulle part, il nous a été signalé les pratiques d'infibulation des jeunes filles. Toutefois, l'excision est une pratique encore en vigueur dans les zones mandinguisées du pays diola. Comme le *boukout* des garçons, elle se fait par une retraite des jeunes filles dans le *ébiiray* où une exciseuse procède à l'ablation systématique des clitoris. Toutes les recherches que nous avons consultées à propos de l'origine de cette pratique appuient fortement la thèse en faveur de son origine étrangère (Thomas 1957, Pélissier 1966, Linares 1992, Scibilia 1996 etc.). Selon ces auteurs, les concepts mandinguisés qui expriment cette pratique, l'aire d'influence de celle-ci, la signification culturelle qu'on lui donne et la présence de cette pratique chez les Mandingue, tout cela concourt à démontrer, si besoin en est, que l'excision est d'importation mandingue. C'est assurément cette population qui l'a diffusée en "pays diola", en même temps que l'Islam et l'économie marchande, lors des grandes conquêtes ethno-islamiques.

La fonction de l'excision est interprétée de diverses manières par les anthropologues, interprétations souvent aussi confuses et contradictoires les unes que les autres. En gros, elle a été considérée comme une volonté des femmes de ressembler aux hommes en se dotant de leurs propres pratiques initiatiques. A l'inverse de cette théorie, l'ablation du clitoris, symbole phallique, a été considérée comme un acte hautement féminin car il rompt toute ressemblance avec les hommes. Mais, ces deux théories qui s'excluent l'une l'autre semblent fort douteuses en ce sens que leur fondement consiste à réinterpréter une pratique avec des arguments qui surdéterminent la pratique elle-même. D'autre part, la différence fondamentale entre la circoncision et l'excision, comme d'ailleurs le disait Linares, réside dans le fait que la circoncision est une passerelle de l'enfance et l'adulte, de la dépendance à l'autonomie et à la liberté tandis que l'excision est tout le contraire : elle renforce la dépendance de la femme à l'égard de l'homme en imposant définitivement à celle-ci la dépendance et la subordination psychologique aux structures traditionnelles (Linares *Op. cit.* 110).

La thèse contraire de l'excision comme mécanisme renforçant la dépendance, comme rite sacralisé qui cultive chez les femmes la loyauté et l'acceptation stoïque de l'autorité

masculine, cette thèse semble être, de notre point de vue, la plus pertinente (La Fontaine In Linares *Op. cit. Idem*). D'autant plus qu'elle prolonge la théorie selon laquelle l'ablation du clitoris, zone érogène principale de la plupart des femmes, est un moyen insidieux d'effacer toute ressemblance organique entre les femmes et les hommes, ressemblance qui se fait par le moyen du clitoris, lui-même considéré comme un phallus en miniature. Plus que cela, l'ablation du clitoris participe d'une volonté de diminuer la "boulimie sexuelle" des femmes et le contrôle de leur sexualité dans les strictes limites du foyer conjugal au sein duquel, comme nous l'expliquerons mieux plus loin, elles sont avant tout des procréatrices de premier ordre.

Si cette théorie semble, de notre point de vue, la mieux fondée à expliquer la persistance de cette pratique, elle s'éloigne des schèmes explicatifs mis en avant par les principales concernées. L'idéologie dominante étant l'idéologie patriarcale masculine, beaucoup de femmes dans les zones mandinguisés sont fortement subjuguées par cette idéologie dominante et ne considèrent pas l'excision comme une pratique mutilatoire. Elles continuent de croire que, tout comme la circoncision, l'excision "rend propre" car elle enlève du corps féminin un organe qui est considéré comme un "magasin" de saletés et d'impuretés corporelles. La résistance dont elles font preuve contre l'interdiction formelle de l'excision, interdiction entérinée par l'Assemblée nationale sénégalaise en février 1999, rend impossible l'application d'une loi dont l'intention première reste, pourtant, la protection nécessaire contre les risques de cette pratique sur la santé physique et l'équilibre psycho-affectif des femmes. Dans les rues de Ziguinchor, au moment où tout regroupement était aussitôt suspecté par les militaires, les femmes diola et mandingue avaient bravé l'autorité et organisé en octobre 1999 une marche de protestation pour réclamer la levée de la mesure d'interdiction presque unanimement votée par les "représentants du peuple".

Les femmes ont leurs "bois sacrés" et leurs *ukiin* ou leurs *sirëmbën* (pluriel de *fourëmbën*), lieux de cultes où elles prient et font des libations pour la régularité des pluies, pour la fécondité des couples, pour l'abondance des maternités et pour la sécurité des accouchements. Souvent, c'est là qu'elles prennent les décisions importantes pour la communauté, comme l'implication à la grève des lycéens dont nous avons fait cas, la conjuration des épidémies "liées" à la sorcellerie, la réussite de leurs enfants etc. C'est là

également que les communautés, qui maintiennent la tradition en ce domaine, intronisent leurs reines (*oeyi anaré*). D'après une note de Thomas confirmée par les Diola que nous avons rencontrés au cours de nos entretiens, le choix de la reine comme du roi (*oeyi aniiné*) dépend de la volonté des ancêtres. Comme le révèle l'itinéraire spirituel de Aline Sitoé, pendant deux à trois ans, la future *oeyi anaré* est constamment plongée dans des visions oniriques, parfois accompagnés de trances et de convulsions intenses. Lorsque ces visions oniriques et ces trances convulsives deviennent fréquentes, elles sont le signal lancé par les ancêtres qui indiquent leur choix sur la candidate devant assumer désormais la fonction sacerdotale de reine. Cette personne se doit de rapporter toute cette expérience aux anciennes qui l'accompagnent dans son cheminement irréversible jusqu'au couronnement, moment symbolique qui consacre le passage du sceptre sacerdotal entre les mains de l'*oeyi anaré* désormais liée à la tradition ancestrale qu'elle doit perpétuer. Ce couronnement se fait par un rituel plus simple que celui des hommes et il consiste à sacrifier un porc (au lieu d'un bœuf) au *boekiin* royal dont la nouvelle reine devra désormais assumer l'autorité morale.

Au moment où Thomas avait réalisé son étude sur les Diola (1957), rapporte Linares, il y avait en "pays diola" deux reines sur douze royautes. Sans doute, la fonction de *oeyi anaré* n'est pas équivalente à celle de *oeyi aniiné*, si on la considère du point de vue du poids social et du pouvoir qu'elle implique sur la société. Toutefois, l'existence de cette fonction dans les deux sexes est révélatrice, non pas de l'égalité nulle part effective mais, du fait que la femme diola peut accéder, elle aussi, à des postes de responsabilité supérieurs mêmes si, comme nous l'avons déjà dit, cette responsabilité sociale est encore confinée dans les limites étroites des cultes du terroir.

7.2.7 La procréation : le sceau absolu de la féminité

Il est important de rappeler que, pour se perpétuer, toute société cherche à assurer la "reproduction de ses cellules de production", autrement dit, elle reconstitue perpétuellement des normes productives et reproductives qui préservent, autant que faire se peut, les liens organiques entre ses membres. Dans les sociétés rurales peu développées et, particulièrement, dans les sociétés rurales dont le mode de production lignager nécessite

une force de travail physique importante, la "reproduction biologique des producteurs" devient une fonction principale de l'institution sociale qu'est le mariage (Fainzang et Journet 1988 : 9 ; Droy 1985 : 19-24). Il en était ainsi de l'Europe avant la Révolution agraire, du Québec rural avant la Révolution tranquille et il en est ainsi encore dans les sociétés africaines contemporaines. En Afrique noire, la volonté quasi obsessionnelle des hommes d'accroître le nombre d'enfants et le prestige qui s'y rattache sont inséparables du souci d'accroître la main d'œuvre rentable que chaque enfant représente dans l'économie rurale (Monteil 1964 : 169-170).

On peut penser que l'organisation individualiste qui caractérise les activités rémunératrices et le repli sur la cellule familiale stricte dans la production et la gestion des revenus liés aux cultures de rente pourraient remettre en cause progressivement les naissances multiples. Néanmoins, il faut se rappeler que l'un des aspects fondamentaux de la théorie marxiste est justement d'avoir montré que les croyances, les valeurs, le système des représentations sociales bref, la superstructure idéologique, peuvent continuer d'exister longtemps là où les bases économiques et sociales qui leur ont donné naissance ont cessé d'être (Ly B. 1967 : 360). C'est cette réflexion marxiste qui permet de considérer que le prestige qui se rattache aux mariages polygames et à la famille nombreuse dans les campagnes et les villes africaines n'est rien d'autre que la survivance d'une vieille superstructure agraire, elle-même fondée sur des préoccupations matérielles fort éloquentes. La diffusion massive en Afrique de la croyance selon laquelle "les nombreux enfants parlent d'abondance" (Monteil *Op. cit.* : 170) n'est que le voile mystique qui cache la véritable fonction économique des naissances. La symbiose presque parfaite de cette croyance avec l'ontologie islamique et l'imaginaire catholique, qui condamnent toutes la limitation des naissances, a donc renforcé le culte de la procréation que les femmes diola, à l'instar de leurs homologues africaines, ont intériorisée jusqu'à des niveaux extrêmes où elles-mêmes excluent de la sphère des femmes celles qui ne sont pas capables de faire des enfants. Comme le disait Journet,

"l'impératif maternel est pour les femmes un impératif quasi ontologique : une femme sans enfant est non seulement exclue des plus puissantes associations féminines, mais aussi privée d'identité sexuelle" (Journet Op. cit. : 347).

C'est cette prééminence de la maternité qui est à la base de la représentation symbolique des sexes et qui fait que le marqueur départageant les hommes et les femmes n'est ni seulement

le corps et sa structure phénotypique ni encore la menstruation. C'est aussi l'accouchement, véritable rite de passage qui extrait la jeune fille du monde collectif indifférencié pour la basculer dans le monde exclusif de la femme "pleine et entière". L'importance de la procréation, que les programmes de limitation des naissances cherchent à ramener à des proportions contrôlables, est à considérer du point de vue de cette symbolique traditionnelle rigide qui entoure la maternité et que les femmes diola se sont réappropriées au point d'en faire leur affaire propre. Dans ce sens, Journet disait explicitement que chez les Diola,

"les secrets de la maternité font pendant aux secrets de l'initiation masculine : ils sont d'autant plus jalousement gardés par les unes et les autres que ces deux moments apparaissent, en l'absence d'autres démarquages suffisamment univoques, comme l'affirmation ultime de la différence sexuelle" (Journet Op. cit. : 347).

Dans ce contexte où le rôle fondamental de la femme est d'être génitrice, être incapable d'assurer la reproduction biologique, c'est du coup perdre le prestige et la reconnaissance qui s'y rattachent¹³. Lorsqu'une femme n'est pas en mesure de jouer ce rôle de procréation par quoi, aussi, se définit toute femme, c'est la cohérence interne du système social et économique qui est rompue. Comme toutes les sociétés, les Diola ont élaboré différents mécanismes qui permettent de restaurer la cohérence de leur système social.

7.2.8 Le *kagnaléne* : un authentique rite de fécondité

Le rite "*kagnaléne*", répandu dans tout le "pays diola", est un de ces mécanismes. C'est un rite féminin qui s'adresse à toute la société à travers les femmes stériles et les mères dont les enfants meurent en couches ou en bas âge. Les femmes diola se livrent inlassablement à toutes sortes de subterfuges pour assurer, par leurs seins, la continuité des générations hors de laquelle leur mariage n'a pas vraiment de sens. Lorsqu'une femme est stérile, elle consulte d'abord abondamment les voyants et les guérisseurs les plus proches. Si elle est convaincue que son état exclut toute explication mystérieuse (courroux des sorciers, action des fétiches etc.), elle s'adresse aux tradipraticiens dont elle remonte le fil à la recherche des plus forts ou des plus réputés comme tels. Ces "traitements traditionnels" peuvent l'amener à séjourner loin de son mari, pendant de longs mois voire de longues années.

Selon le degré d'attachement du couple, le mari fait des visites plus ou moins fréquentes à sa femme. Mais, il peut aussi l'abandonner aux bons soins de ses propres parents, surtout si les résultats des traitements s'avèrent toujours non concluants. Parfois, c'est la pression familiale qui amène la femme à rompre unilatéralement les relations conjugales. Dans ce cas, elle "demande son cou" (divorce) à son mari et va tenter une nouvelle aventure conjugale en espérant que celle-ci sera plus prometteuse et assurera enfin une fécondité à laquelle dépend la considération que les autres vont avoir à son égard.

Mais, elle peut se livrer au *kagnaléne*. Le *kagnaléne* est un rite de fécondité exclusivement féminin (Thomas, 1957 : 402). Il est fondé sur la croyance selon laquelle les capacités procréatrices de la femme sont frappées de malédiction ou ses enfants sont "suivis" par un agent occulte qui les happe dès la naissance et qui cause leur mort successive. Cet agent peut être un ancêtre courroucé, un *djinn* (esprit, dans la mythologie islamique) qui "aime" la femme et qui est jaloux de son mari et des enfants qu'elle met au monde. Il peut être aussi un mari sorcier qui "rembourse" à ses congénères les dettes de sorcellerie en leur livrant ses propres enfants. Pour l'une ou l'autre raison, de son propre gré ou par rapt (organisé par les femmes du quartier), la femme quitte le domicile conjugal et va se confier à une famille, généralement loin de son village. Dans sa nouvelle demeure, elle subit un interrogatoire serré de la part des autres femmes. Car pour les Diola comme pour la plupart des sociétés africaines la *baraka* ou bénédiction divine d'un enfant dépend de la souffrance que sa mère a endurée dans le foyer conjugal. Plus cette souffrance est grande et plus le flux de la *baraka* est grande et sera transmise telle quelle aux enfants qu'elle met au monde. Il y a donc dans l'imaginaire social des Diola une représentation symbolique de la relation mère-enfant qui est légitimée par le sentiment que la mère transmet unilatéralement à sa progéniture les avantages et les inconvénients de son attachement aux règles traditionnelles du mariage et de sa nouvelle famille, on pourrait plutôt dire de la soumission à son mari.

C'est certainement pour les mêmes raisons que les pesantes structures patriarcales présentent la femme comme l'unique responsable à la fois du destin social de ses enfants et

¹³ Journet rapporte un champ flou qui dit, entre autres, "Ohoo, la femme stérile accompagne les hommes, elle est debout comme un bois sec !" (Journet *Op. cit.* : 348).

des difficultés de procréation auxquelles elle pourrait être confrontée. Le but de l'interrogatoire que subit la femme *kagnaléne* est de "comprendre" les causes médicales ou sociales probables de l'état que vit la future *kagnaléne*. Lorsque cet interrogatoire est terminé, la *kagnaléne* est confiée à une association d'hommes, de femmes ou de jeunes qui sont chargés de la surveiller et de la protéger éventuellement contre la force maléfique qui guette sa progéniture. À partir de ce moment, elle est *kagnaléne* et va non seulement s'astreindre à une vie bouffonne et de quasi-esclavage mais elle est contrainte par son nouveau statut d'accepter tous les services et toutes les obligations que sa famille d'accueil lui imposent.

Traditionnellement, la femme *kagnaléne* est vêtue seulement d'un pagne et porte des "bijoux" fabriqués sans beaucoup de finesse. En réalité, elle se pare de bijoux faits de coquillages percés de façon malhabile, des os de vache ou des arêtes de poisson suspendues en désordre sur son cou (Thomas 1957 : 402). En signe de l'enfant qu'elle veut garder vivant comme toutes ses camarades, elle tient toujours une verge entourée de nombreuses perles multicolores et dont l'une des extrémités est incurvée. Quand elle apparaît au milieu de la foule, l'enfant sur le dos, elle entreprend des pas de danses rapides qui se terminent chaque fois par une position à genoux devant un spectateur, ramassant et mangeant ce qu'on lui jette à terre, en ayant pris le soin d'en offrir une partie à son enfant souvent bien attaché à son dos. Ensuite, elle reprend, jusqu'à épuisement, les pas de danse que l'assistance rythme avec les chansons obscènes qu'elle a composées depuis son arrivée au village. Dans sa nouvelle demeure, elle change à la fois son prénom et celui de l'enfant qu'elle porte. Pour elle et son enfant, ce nom est souvent évocateur de son malheur ou de la dérision dédramatisante que suscite son état : *Kapéli* "gros-vagin", *Afonta* "la nymphomane", *Effel éllouli* "vagin lisse", *Erimé* "la noirceur", *Kasoumoute* "la maladie" etc.

Elle sera astreinte à cette vie de semi-clocharde pendant deux, trois et même plusieurs années, jusqu'à ce que son enfant ait suffisamment passé la période de sa vie la plus vulnérable et qu'il ait été détourné du regard de l'agent maléfique qui cherche à le tuer. Le retour au foyer conjugal a lieu après une cérémonie d'adieu au village adoptif. Il donne lieu à une autre grande cérémonie dans le village nuptial où les festivités populaires se mêlent à la joie des populations, contentes de voir revenir les leurs. Là, la femme et son enfant

gardent leur nom et la plupart des attributs *kagnaléne* et, en ce qui concerne spécifiquement la femme, elle réintègre définitivement le foyer conjugal où elle retrouve l'ensemble des fonctions qu'elle avait laissées derrière elle au moment de son départ.

Figure 7 : Une femme ‘kagnaléne’ à Ziguinchor



Collier de veuvage au cou d'une jeune femme diola



Sources : Lamine DIÉDHIQOU (enquêtes, 1999).

Pour tout dire, l'examen différencié des genres dans la société diola ainsi que la répartition fonctionnelle qui s'y rattache laisse apparaître un pouvoir social plus grand des hommes. La différence notoire des Diola, comparativement aux autres composantes de la société sénégalaise, est la liberté plus prononcée des femmes vis-à-vis de leurs maris et du lignage de leurs maris. De plus, le rôle vital de productrices dans lequel elles sont confinées fait des femmes des actrices économiques de premier plan. Le paradoxe diola étant que les femmes se soumettent encore silencieusement à l'ordre phallocratique et leur rôle économique ne s'accompagne pas encore d'une émancipation sociale et politique parallèle.

En guise de synthèse, on est forcé de reconnaître avec Journet que,

"de quelque manière que ce soit, les femmes diola sont des actrices privilégiées du devenir de leur société. Pendant la première moitié du siècle, elles ont défendu courageusement les bases matérielles et sociales de l'organisation communautaire. Elles n'ont pas hésité à tenter l'aventure du monde étrange des "vapeurs" et du salariat, puis à jouer des différentes possibilités que leur permettait l'économie marchande. Si leurs efforts ont pour fin essentielle l'entretien des enfants et la pérennité des institutions qui construisent la maternité comme leur premier devoir social - et c'est là sans doute la raison de leur réserve à l'égard des affaires proprement politiques -, il ne serait pas vain aujourd'hui de les écouter" (Journet Op. cit. : 350).

Les a-t-on vraiment écoutées ? Sur le plan traditionnel, l'évolution du statut des femmes est l'œuvre des femmes elle-mêmes qui ont réussi à occuper une place de plus en plus importante dans la production ou elles ont toujours fait preuve d'une souplesse remarquable en se reconvertissant, chaque fois que c'était nécessaire, dans les secteurs modernes. Accompagner ce processus en entraînant du même coup les hommes, rebâtir des rapports équilibrés entre les sexes et créer les conditions d'une émancipation collective des Diola en général restent le vœu fort des projets de développement. Plus loin, nous verrons concrètement comment ces projets s'emploient à traduire en actes ce vœu et quels obstacles ils rencontrent sur le terrain.

Chapitre VIII : L'ORGANISATION DE LA PRODUCTION CHEZ LES DIOLA

8.1. Le riz : une denrée vraiment nourrissante ?

Seconde céréale mondiale après le blé, le riz est produit au 9/10^{ème} en Asie des Moussons mais près de la moitié de la population du globe lui doit sa pitance quotidienne. Les Diola dépendent de la terre à plus de 90 % et leurs activités agricoles restent largement dominées par le riz (Chéneau-Loquay 1994 : 352). Ils mangent le riz trois fois par jour. Ils le mangent soit cuit, soit grillé, soit humecté dans de l'eau, soit pilé sous forme de farine blanche qu'ils avalent avec souvent un peu de sucre ou du miel. Mais le plus spectaculaire, c'est qu'un repas diola sans riz est, à tous égards, un goûter pour enfants. Au point qu'on a pu affirmer, en paraphrasant Gourou que "manger pour les Diola, n'a d'autre sens que manger du riz" (Scibilia *Op. cit.* : 77). Pourquoi mangent-ils tant le riz alors que l'environnement offre partout d'immenses possibilités de diversifier la nourriture ? La valeur nutritive du riz justifie-t-elle sa surconsommation ? Difficile de répondre à cette question. Une chose est certaine : la valeur nutritive du riz n'explique pas, à elle seule, cet engouement pour le riz. En lui-même, la valeur énergétique du riz varie entre 350 et 360 calories aux 100 g et elle est presque égale à celle du blé, du maïs ou du sorgho mais elle reste supérieure à celle du manioc et de la patate qui sont respectivement de 120 calories et 70/80 calories aux 100g (Angladette *Op. cit.* : 517).

Au plan protéinique, le riz est plus faible que la plupart des céréales. Alors que pour le riz décortiqué, la proportion est de 8,9 %, pour le blé et le mil elle est respectivement de 9,3 % et 11,2 %. Par ailleurs, les Diola savent parfaitement bien que la valeur nutritive du riz dépend des variétés, des modalités de culture, du degré de pilage des grains et du temps de cuisson. Toutes les études que nous avons consultées concordent dans l'idée que la composition chimique du grain consommé par l'homme varie en fonction de ces paramètres. Le tableau ci dessous montre les variations de deux variétés de graines en fonction de l'usinage :

Tableau 7 : Composition chimique du riz à divers stades d'usinage (%)

| | Moyenne 50 variétés (Sud Vietnam) | | | U.S.A. | | Américano 1 600 (Italie) | | |
|-----------------|--------------------------------------|-------------------|----------------|-------------------|------------------|-----------------------------|-------------------|----------------|
| | Paddy | Riz décortiqué | Riz blanchi | Riz décortiqué | Paddy blanchi | Riz Paddy | Riz décortiqué | Riz Blanchi |
| Protides | 7,70 | 9,17 | 8,55 | 9,8 | 8,5 | 7,87 | 8,23 | 7,03 |
| Lipides | 2,41 | 2,35 | 0,60 | 2,2 | 0,3 | 1,84 | 2,13 | 0,29 |
| Amidon + sucres | 73,60 | 86,50 | 90,20 | 84,8 | 90,6 | 77,40 | 86,80 | 91,70 |
| Cellulose | 10,16 | 0,66 | 0,21 | 1,1 | 0,2 | 9,00 | 1,34 | 0,37 |
| Cendres | 6,16 | 1,37 | 0,63 | 2,1 | 0,5 | 4,30 | 1,48 | 0,92 |
| | D'après Auriol | | | D'après Kik | | D'après Borasio | | |

Source : Angladette (modifié) *Op. cit.* : 516.

Au vu de ce tableau, on peut conclure alors que plus les graines sont blanchies, plus la valeur protéique contenue dans le caryopse diminue et peut chuter jusqu'à 7 %. Le blanchiment entraîne donc une perte considérable de vitamines qui sont complètement éliminées en ce qui concerne la vitamine A et fortement réduites en ce qui concerne les vitamines D, E et B. Comme le dit Angladette, "le riz complètement blanchi tend à être béribérigène" (Angladette *Op. cit.* : 529). C'est la raison pour laquelle dans toutes les sociétés où le riz constitue la base essentielle de l'alimentation, le riz préféré est le "riz rouge", souvent issu du décorticage domestique par pilonnage. Ce riz garde encore une partie de sa couche pigmentée rouge qui indique que la majorité des éléments vitaminiques et minéraux sont encore présents. L'expérience empirique n'a-t-elle pas donné aux Diola l'occasion de connaître tous ces faits qui expliquent leur répugnance à acheter le riz importé blanchi ?

8.2. Le riz : base et symbole de la civilisation diola

Coquery-Vidrovitch avait souligné que dans un mode de production où la valeur marchande ne domine pas les relations et où le secteur économique ne se réduit pas à la recherche du profit, la valeur qui prime et qui occupe toute la vie sociale est "l'appréhension directe des

valeurs d'usage, concrètes et multiples" (Coquery-vidrovitch 1981 : 27). C'est le cas, disait-elle, des pagnes baoulé en Côte d'Ivoire et du troupeau chez les peuples pasteurs. C'est le cas, pourrions nous dire, du riz chez les Diola. Même banale aux yeux des Occidentaux, la valeur que les Diola accorde au riz ne vaut que pour l'usage qu'ils en font, usage qui est sans commune mesure le prix de revient réel de cette denrée sur le marché. Chez les Diola, le riz a une fonction sociale notoire. De façon discrète, il est offert aux plus démunis. Telle veut la morale et tel font les Diola depuis des temps immémoriaux. De façon publique, il est offert en cadeau à la fille qui se marie, au filleul qui rentre d'une visite à ses parents, à l'étranger qui embarque. Tels exigent les dieux de la prospérité, tel font les Diola depuis de longues générations. Le riz accompagne les jeunes initiés sur les chemins labyrinthiques qui mènent vers l'âge de la maturité. Telle veut la coutume et tels font les Diola pour chaque génération d'hommes qui s'initie aux secrets du bois sacré.

Le riz a donc une valeur sociale considérable pour les Diola. Il est réservé à un usage noble qui le place en dehors des circuits courants de commercialisation. En redistribuer une partie aux autres équivaut à élargir les bases de ses relations sociales, relations qui sont le gage de la sécurité dans un univers où tout le monde est frappé par l'incertitude permanente. A ce titre d'ailleurs, le riz impose à la structure de l'habitat traditionnel et au fonctionnement des familles diola. On est riche, puissant et fier à condition d'avoir beaucoup d'enfants et beaucoup de bétail, mais aussi et surtout, à condition d'avoir un grenier disertement rempli de riz. L'honneur qui se rattache à la possession d'une grande quantité de riz fait que partout en pays diola, le grenier des hommes sert de réserve pour les réjouissances lors des fêtes ostentatoires tandis que celui des femmes sert à la nourriture quotidienne de la famille. De plus, le sens de l'économie d'une femme est jugé à l'aune de la gestion parcimonieuse qu'elle fait de son grenier. Sous ce rapport d'ailleurs, le riz est une denrée problématique car il cristallise les conflits sociaux. Le destin tragique de Aliin Sitoé dont nous avons parlé plus haut, les fréquentes "guerres du riz" auxquelles se livrent les villages voisins¹, les jacqueries paysannes qui ont nourri la rébellion sécessionniste en Casamance, tous ces éléments nous donnent un témoignage saisissant de la place qu'occupe le riz dans la vie des

¹ L'armée a dû intervenir 1976 pour mettre fin à la guerre sanglante qui opposait Diatock et Affiniam.

Diola. Péliissier (1967), Hesseling (1994), Pestania (1991), Marzouk (1984), presque tous les observateurs s'accordent pour dire que toucher au riz est une atteinte grave à la liberté des Diola ; c'est même un "sacrilège qui peut se payer de mort" (Scibilia Op. cit. : 78)

On le voit bien, à l'image du produit du travail fétichisé en marchandise dans la société capitaliste, le riz des Diola s'est lui aussi fétichisé dans l'inconscient collectif des Diola. La différence entre le fétichisme de la marchandise telle qu'elle a été analysée par Marx et le riz des Diola étant que, en l'absence de circuits commerciaux durables, le fétichisme du riz s'est noyé dans les rapports sociaux où il a pris une fonction honorable extrêmement forte. C'est cette lecture du riz qui permet de comprendre pourquoi les Diola jettent l'opprobre sur la commercialisation de cette denrée. Toutes les recherches concordent en effet sur le fait que chez eux,

"le tabou culturel (à fondement économique) le plus difficile à combattre, est celui qui a trait à la commercialisation du riz qui demeure essentiellement destinée à la consommation. Vendre le riz est considéré comme un signe de misère évident" (SENECI, 1994 : 76).

La seule transaction licite liée au riz est le don ou le *asakat* qui est une sorte de "fiscalité coutumière" d'origine islamique qui oblige le paysan à céder une partie de sa production aux gens les plus démunis de la société (Péliissier 1966 : 127).

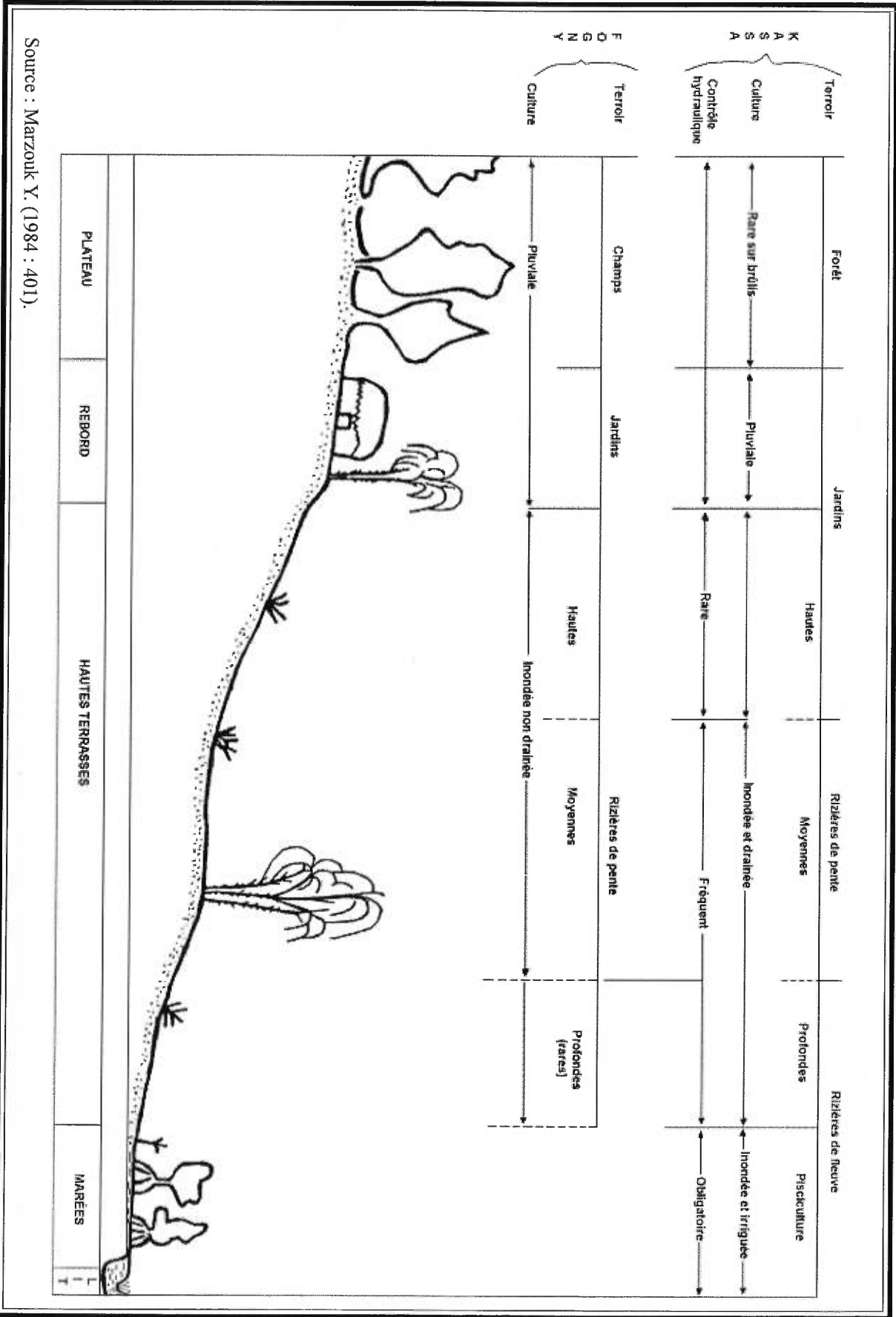
Comment les Diola sont-ils entrés en contact avec ce riz qui structure toute leur vie ? De façon plus générale, les auteurs s'accordent à dire que la culture du riz en Afrique de l'Ouest date de très longtemps. En Basse Casamance, tout le monde s'accorde également à reconnaître que la riziculture est bien antérieure à la pénétration coloniale la plus ancienne, celle des Portugais (Mauny 1953 ; Péliissier 1967 ; Littlefield 1981). De vagues références de la littérature arabe révèlent, comme le disait Mauny, que la culture du riz a été introduite en Afrique entre le XV^e et le XVIII^e siècle par les Arabes à partir de la Méditerranée. Portères et Littlefield pensent qu'il y avait en Afrique deux grands centres de riziculture. Le premier et le plus ancien (1500 B.C.) était localisé dans le delta central du Niger, au Soudan occidental. Le second et le plus récent (entre 1500 et 1800 B.C.) était localisé sur la rive de la Sénégal, dans ce que nos auteurs appellent "*the area of Casemance river*" (Littlefield Op. cit. : 8).

Ces observations laissent à penser que la riziculture africaine est importée de l'extérieur. Elles laissent croire aussi que les techniques "extrêmement savantes" des Diola (Pélissier 1958 : 4) ont pour origine le bassin agricole du Delta du Niger. Quoi qu'il en soit, les recherches en historiographie sont pauvres sur cette question. En attendant qu'elles progressent et donnent des résultats plus probants, force est de constater que tout ce que l'on peut dire avec plus ou moins de bonheur pour le moment, c'est que l'origine réelle de la riziculture africaine et des techniques que les Diola utilisent dans l'aménagement des rizières reste encore un "épais mystère". D'ailleurs, comme tout ce qui relève de leur histoire, les Diola ne semblent guère trop intéressés par cette question ; ils se contentent simplement d'aimer le riz tel qu'ils le font depuis des temps immémoriaux dont eux-mêmes ont perdu toute la mémoire.

8.3. Des techniques rizicoles inspirées de l'expérience empirique

Sur les rizières, les Diola pratiquent abondamment le drainage des sols. Ce drainage est indispensable car il permet la submersion et la réoxygénation naturelles des couches de sols exploités par le système racinaire du riz. Traditionnellement, les riziculteurs diola aménagent leurs terres en fonction de la toposéquence naturelle. Dans ce sens, les modalités de la culture du riz et les variétés plantées s'échelonnent en suivant cette toposéquence qui part de la bordure du plateau jusqu'au cœur de la mangrove suivant une ligne descendante que décrit la figure ci dessous.

Figure 8 : Toposéquence et types d'agriculture dans deux zones (terroirs) de la Basse Casamance



Source : Marzouk Y. (1984 : 401).

Cette figure montre qu'à l'arrière des villages diola, c'est-à-dire derrière les palmeraies et les rizières aux sols perméables des bas plateaux, s'échelonnent ce que l'on pourrait appeler des champs de riz tellement les rendements modestes et incertains y sont largement dépendants de la pluviométrie. Immédiatement après, au niveau des sols sablo-argileux plus compacts qui retiennent mieux les eaux de pluies et de ruissellement, les techniques d'inondation sont pratiquées pour permettre des rendements plus considérables et plus réguliers. Dans les rizières profondes implantées sur les sols salés de la mangrove, les techniques d'aménagement sont plus complexes et exigent beaucoup plus d'habileté. Sur cette catégorie de rizières, le travail consiste à réaliser des *polders* dans les zones inondables. Cela exige un travail collectif qui peut s'étaler sur plusieurs années et qui demande un entretien permanent.

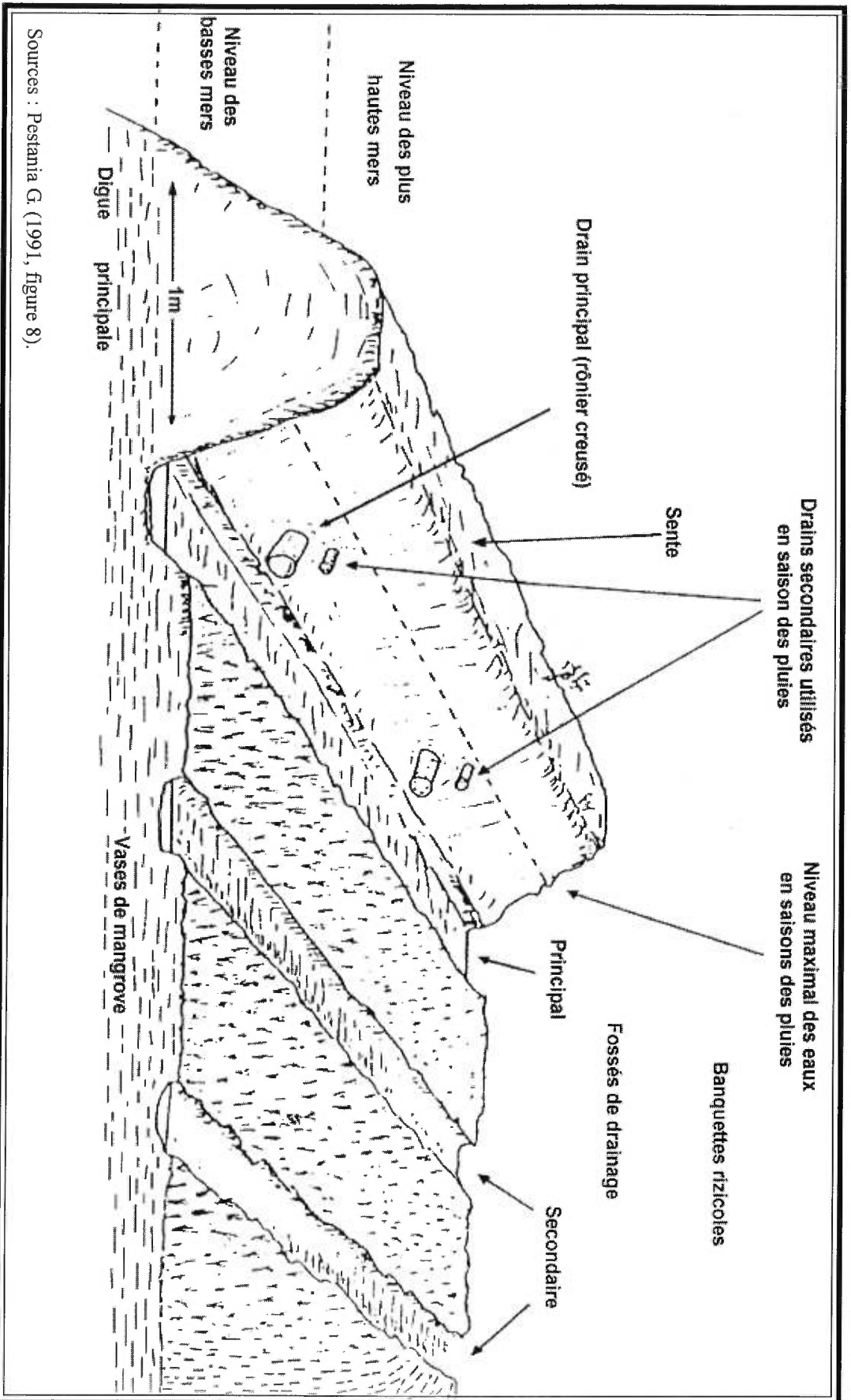
La première tâche consiste à ceinturer les terres à transformer par une grande digue élevée pour séparer les sols à aménager des sols extérieurs salés du boisement dense des palétuviers. Le dessalage du polder peut se faire sur plusieurs années. Au début de l'hivernage, les drains (qui sont souvent des troncs de rôniers évidés) sont fermés, ce qui permet de capter et de retenir l'eau douce des pluies et de ruissellement. En fonction de leur expérience, les paysans savent à quelle hauteur l'eau captée est suffisante pour entamer les opérations de "rinçage" des sols conquis. Ce rinçage se fait avec des moyens simples. Quand l'eau accumulée dans le polder est jugée bien plus haute que les eaux salées extérieures, ils ouvrent les drains, ce qui a pour effet d'éliminer la lame d'eau douce contenue dans le *polder* et, du même coup, d'évacuer le sel qui y est dissout. Répété plusieurs fois durant le même hivernage et étalé sur de nombreuses années, cette vidange atténue progressivement la teneur en sel du polder jusqu'à ce que celui-ci atteigne un seuil de tolérance acceptable pour le riz, seuil qui varie entre 3 mmho et 8 mmho suivant les différentes phases du cycle végétatif de la plante (Angladette *Op. cit.* : 108)².

² D'après Angladette la variété "Calero" tolère 3mmho à l'épiaison, 4 mmho à la fin du tallage et 8 mmho au début du tallage. Au delà de ces seuils, il se produit une toxicité qui est préjudiciable au riz (Angladette *Op. cit.* : 108). Les Diola reconnaissent le seuil de tolérance par la couleur de l'eau contenue dans le polder et par les espèces d'herbes qui y poussent.

Ainsi donc, au terme d'une longue période de "lessivage", les rizières aménagées à l'échelle du lignage ou de la famille élargie sont prêtes à être cultivées. Dès que les opérations de transformation foncières sont terminées, le patriarche partage le périmètre entre les adultes mâles du groupe en fonction des règles du droit foncier traditionnel. Le travail d'entretien de la digue principale qui protège les rizières basses, la régulation du niveau d'eau³ et la responsabilité du laboure qui protège constamment les polders restent, dans le premier cas, sous la responsabilité de la famille et, dans le second, sous la responsabilité des chefs de ménages. On le voit bien, les rizières profondes sont traitées avec plus de raffinement que les deux autres. La raison est simple : elles donnent des rendements plus importants car, parfois, elles peuvent atteindre 25 quintaux à l'hectare, sauf, comme c'est le cas maintenant, lorsque les contraintes pluviométriques sont importantes (Pélissier, cité par Pestania *Op. cit.* : 77).

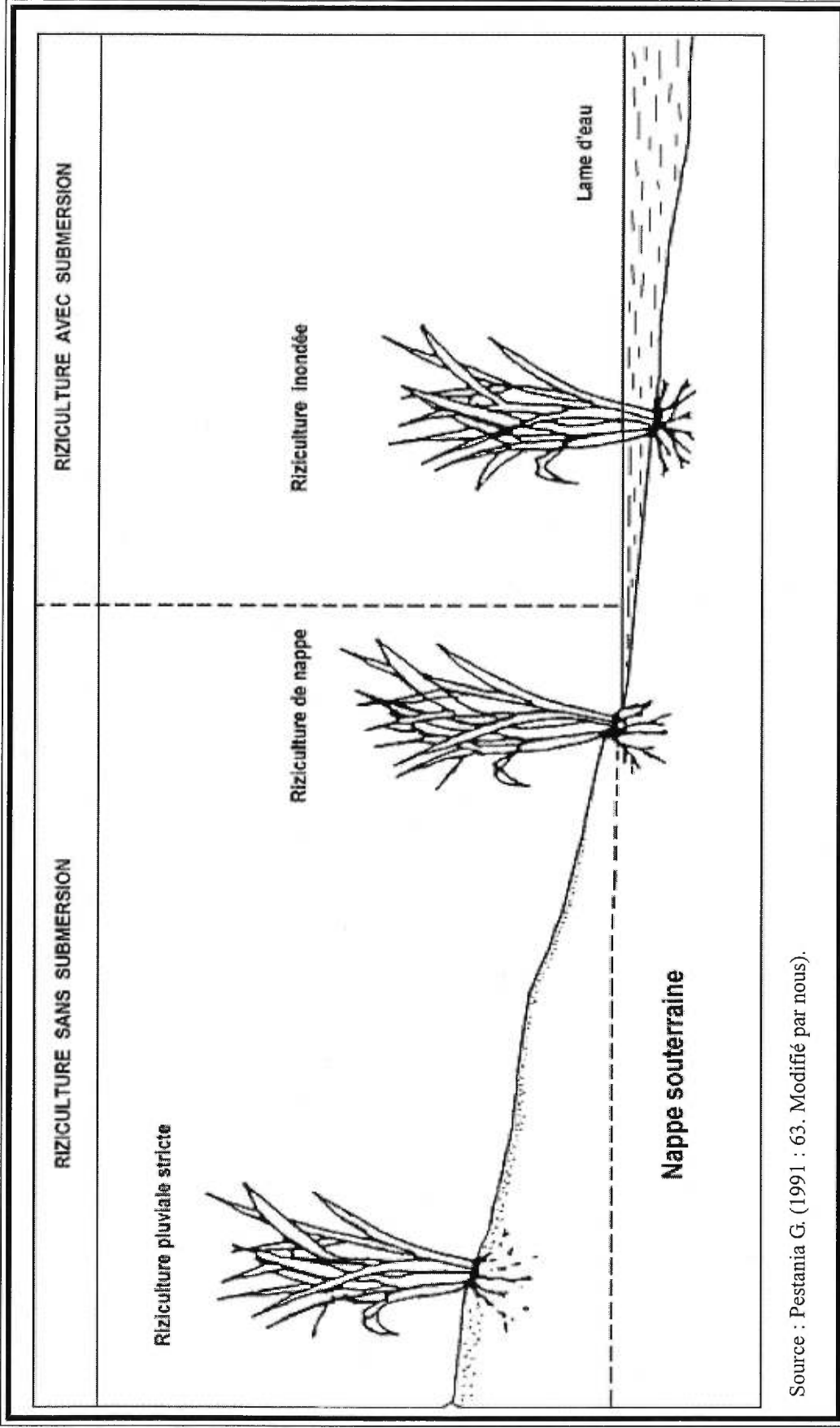
³ La régulation du niveau d'eau consiste à laisser entrer l'eau salée de la mer en périodes des crues. Cette technique permet, comme nous l'avons déjà dit, d'éviter l'acidification des sols.

Figure 9 : Bloc de diagramme illustrant l'aménagement traditionnel d'un polder rizicole chez les Diola



Sources : Pestania G. (1991, figure 8).

Figure 10 : Toposéquence et types de riziculture en Basse Casamance



Source : Pestania G. (1991 : 63. Modifié par nous).

8.3.1. Le repiquage : une technique adaptée aux variétés locales

Au plan technique toujours, les Diola ensemencent le riz en pépinières avant de le transplanter dans les rizières grâce au système du repiquage. Le repiquage se fait en enfonçant les racines de riz dans le sol et en maintenant une partie de la tige au contact avec le soleil. Comme les échanges gazeux avec l'atmosphère sont limités à quelques centimètres en dessous de la surface du sol, le riz prospère dans l'eau mais il est incapable d'assurer le transfert de l'oxygène nécessaire depuis sa frondaison jusqu'à ses racines. Dans les conditions d'un plan d'eau équilibrée et bien aérée, la respiration des racines de riz joue ce rôle complémentaire d'apport à la plante de l'oxygène manquant. C'est pourquoi un excédent d'eau bloque les pores, empêche l'apport équilibré de l'oxygène et rend impossible une bonne respiration de la plante ; ce qui ralentit le processus de croissance des plantes et peut, à terme, conduire à l'asphyxie des racines (Hillel 1974 : 181-182). Les Diola savent à quel l'âge les plants de riz sont aptes à être repiqués. S'ils préfèrent le repiquage au semis à la volée, c'est certainement parce qu'ils savent que le repiquage accroît le tallage des plants de riz et, dans les conditions normales d'évolution, une épiaison satisfaisante des talles assure la croissance des rendements. Également, les Diola adaptent les variétés de riz en fonction de la position et du niveau d'immersion des parcelles. Sur les hauteurs des plateaux, à cause d'une immersion insuffisante des sols, ils ensemencent souvent les variétés de courte taille dont le cycle est rapide. Dans les rizières profondes, ils repiquent les variétés longues dont le cycle est plus ou moins lent.

Les Diola savent également déterminer l'écartement, autrement dit, la distance satisfaisante entre les plants repiqués. Une bonne distance entre les plants est non seulement un moyen de lutte efficace contre les espèces adventices (mauvaises herbes), mais, lorsqu'elle est accouplée à une compacité normale⁴ et à une profondeur optimale du repiquage, elle assure un développement vigoureux des plants dont les collets seront plus résistants et la reprise de la croissance plus rapide.

⁴ La compacité est le nombre de brins par touffe repiquée.

Les Diola pratiquent le labour à billons surélevés sur lesquels ils repiquent le riz. Ce type de labour est efficace sur des sols salés de mangroves car la surface des billons est constamment lessivée par les eaux de pluies et les eaux chlorurées sont entraînées dans les creux, permettant ainsi au riz de mener normalement son cycle végétatif et de boucler sa maturation. Par contre, sur les rizières moyennes et les rizières hautes essentiellement alimentées par l'eau douce des pluies, les billons font perdre de l'espace rizicultivable et semblent être une dépense d'énergie inutile. C'est la raison pour laquelle le labour à plat est mieux indiqué à ce niveau.

8.3.2. Une fertilisation adaptée au milieu

Les techniques traditionnelles de fertilisation des sols sont tout aussi multiples et variées. Elles sont le témoignage vivant d'une connaissance approfondie des sols du milieu mais aussi d'une longue expérience empirique dans le domaine de l'entretien des plants de riz. Rien n'est laissé au hasard dans l'écosystème environnemental que les Diola mobilisent abondamment pour générer l'essentiel des engrais dont ils ont besoin.

Utilisées efficacement par les Diola, les techniques de fertilisation semblent apporter l'essentiel des éléments nutritifs indispensable à la croissance normale de la plante. On sait que l'eau transporte les éléments nutritifs dans la plante tandis que la lumière rend possible l'assimilation chlorophyllienne et la photosynthèse des hydrates de carbone qui permettent à la jeune pousse de bien mener sa phase végétative. En plus de ces deux éléments, le riz se "nourrit" d'ingrédients minéraux puisés dans le milieu environnant. A propos de ces ingrédients, le riz absorbe fondamentalement les "éléments majeurs" (azote, phosphore, potassium, calcium, magnésium, fer et silicium etc.) mais aussi les oligo-éléments (fer, manganèse, soufre, sodium, aluminium etc.). L'absorption de ces différents éléments se fait grâce à l'activité de la partie aérienne de la plante mais, aussi, grâce aux racines. Ces dernières puisent les éléments nutritifs nécessaires dans la rhizosphère oxydée du sol ou, simplement, à travers la surface radiculaire. La déficience de la plante en ingrédients minéraux peut causer des carences alors que l'excès entraîne souvent des phénomènes de toxicité. Le riz est une denrée dont la sensibilité aux effets de l'environnement varie selon les régions, en fonction du climat, des sols, des méthodes culturales et, également, de la

concentration du milieu en oxygène (Angladette *Op. cit.* : 99), il faut donc savoir équilibrer ces différents apports pour aider la plante à mener à terme son processus de germination et de maturation.

En ce qui concerne les engrais naturels, les connaissances empiriques que les riziculteurs diola ont accumulées au contact avec le riz sont abondantes. On peut les résumer en deux grandes catégories : "l'engrais vert" et l'engrais organique. L'engrais vert est essentiellement d'origine végétale. Nous avons déjà souligné que les Diola labourent leurs rizières en billons. Ce labour commence au milieu de l'hivernage, vers la fin du mois d'août ou au début du mois de septembre. Il se fait à un moment précis où les herbes sauvages, qui poussent à la faveur de l'hivernage, sont suffisamment hautes. De ce fait, le labour à billons a l'avantage d'être d'un apport nutritif considérable pour le riz. En effet le *kadiandou* enfouit la matière verte dans les billons et la décomposition organique de cette matière constitue un facteur de fumigation extrêmement important pour les jeunes pousses de riz.

Toujours en rapport avec les engrais verts, les Diola soignent une variété d'arbres qui ont un apport important en engrais pour leurs rizières. C'est le cas du *Accacia Albida* ou *kad* qu'ils appellent *oubilik*. Grâce à la phénologie inversée qui lui fait perdre les feuilles en saison hivernale pour les retrouver en saison sèche, cet arbre à contre saisons est effectivement reconnu, par beaucoup de sociétés rurales d'Afrique, comme une essence fourragère de choix et un élément dynamique de protection des sols. Dispersés à intervalles irréguliers sur leurs champs et sur leurs rizières, les Diola en laissent pousser librement à cause du fait qu'il est un abri exceptionnel contre les ardeurs du soleil et un fourrage vert au moment où la végétation herbacée est au repos. Mais, ils ont adopté cet arbre essentiellement à cause de sa forte teneur en potentiel fertilisant. Certaines études ont révélé que partout où il pousse, "l'influence du *"kad"* se fait sentir sur l'ensemble du sol et non sur quelques caractéristiques privilégiés" (Koné 1986 : 30). L'*Accacia Albida* élève la teneur en azote minérale des sols de 2 à 3 fois avec un maximum pour l'azote ammoniacal et l'azote nitrique. D'autres études montrent qu'il accroît le gradient de richesse minéral de la zone témoin à la proximité du tronc de 20 à 40 % selon les saisons et selon une proportion suivante mesurée en fonction du poids des débris végétaux

Tableau 8 : Éléments nutritifs apportés par l'*Accacia Albida*

| | |
|-------------------------------|-------------------------------|
| Azote : 186 kg/ha dont | 48 % proviennent des feuilles |
| | 38 % des fruits |
| | 14 % du bois |
| Potassium : 76,5 kg/ha dont | 70 % sont dus aux feuilles |
| | 23 % aux feuilles |
| | 7 % aux bois |
| Magnésium : 38.8 kg/ha dont : | 60 % fournis par les feuilles |
| | 15 % par les fruits |
| | 25 % par du bois |
| Calcium : 222 kg/ha dont : | 44 % proviennent des feuilles |
| | 10 % des fruits |
| | 46 % du bois |
| Phosphore : 3.89 % kg/ha dont | 49 issus des fruits |
| | 31 % des feuilles |
| | 20 % du bois |

Source : Koné 1986 : 30

Il est certain que les riziculteurs diola isolés au fond de leurs rizières vaseuses n'ont pas attendu d'avoir accès à l'ensemble de ces informations scientifiques pour adopter les *oubilik*. Comme ils le démontrent, ils savent parfaitement bien que la présence de cette espèce est un facteur potentiel de fertilisation des sols au même titre que les différents types d'engrais qu'ils utilisent. L'expérience empirique qu'ils ont accumulée en tant que civilisation agraire et, certainement, la diffusion dans toute l'Afrique occidentale des vertus du *oubilik* sont pour beaucoup dans les soins particuliers qu'ils donnent à cette espèce favorite.

L'engrais organique est dominé par les déchets d'origine animale. Comme nous l'avons dit, les Diola ne sont pas des éleveurs. Mais, les animaux participent très activement à la fumigation de leurs champs et de leurs rizières. Pour accroître le fumier de leurs rizières et de leurs champs, les Diola pratiquent la technique du "libre parcours du bétail". A la fin des récoltes, ils laissent le bétail divaguer dans les rizières afin que les déjections puissent se décomposer dès les premières pluies et, ainsi, devenir un facteur fertilisant pour les cultures. Si le libre parcours ne suffit pas à assurer la fertilité voulue, les Diola ajoutent l'épandage du fumier ou la culture sur brûlis ou *étandak*.

Le *Étandak* : un usage rationnel des ressources naturelles

Nous ne reviendrons pas sur le transport et l'épandage du fumier animal dont nous avons souligné qu'ils sont des tâches exclusivement féminines. Il faut mettre l'accent sur le fait que les Diola utilisent abondamment les techniques de brûlure soit dans le cadre de la culture sur brûlis pratiquée pour le riz des plateaux, soit dans la fertilisation, soit dans le système traditionnel de protection phytosanitaire. La culture sur brûlis consiste essentiellement à abattre un espace délimité d'arbres sur les terres sèches des plateaux et à y semer le riz pluvial ou *étandak* dont le cycle de maturation est plus rapide que celui du riz inondé. Au bout d'une ou deux saisons hivernales, l'espace est abandonné pour des raisons simples. D'abord, l'exploitation abusive et répétée rend les sols infertiles au bout de quelques années. Ensuite, le "repos de la terre" permet à la forêt et aux sols exploités de régénérer. C'est aussi un moyen de limiter les effets de la déforestation.

Les arbres qui sont abattus fournissent du bois pour la cuisine tandis que le reste est brûlé sur-le-champ. Dans ce dernier cas, la cendre devient le principal élément fertilisant et une ressource qui protège les cultures contre diverses maladies. Traditionnellement, la cendre végétale est enrichie par différents ingrédients naturels comme, par exemple, la chaux tirée des coquillages d'huîtres brûlées. En plus d'être un fertilisant, celle-ci est reconnue comme un élément chimique extrêmement riche en silicium. D'après Angladette, le silicium contient de la silice (SiO_2) jusqu'à des proportions minimales de 57 % des cendres. Ce silicium est régulièrement absorbé par la plante durant toute sa phase végétative. La silification des cellules épidermiques étant responsable de la résistance du riz à de nombreuses maladies et aux attaques de certains parasites, plus le rapport SiO_2/N est élevé, plus forte est cette résistance (Angladette 1966 : 104-105).

Les Diola savent identifier un grand nombre de maladies phytosanitaires qui attaquent le riz, comme en témoigne la dénomination variée qu'ils ont de ces maladies. Ils traitent certaines de ces maladies par la cendre, les écorces, les feuilles ou les racines d'arbres malaxées puis saupoudrées sur les jeunes pousses affectées. Mais aussi, comme nous le verrons plus loin, ils recourent aux prières, aux libations et aux talismans pour éloigner ce qu'ils appellent les "ennemis du riz".

8.3.3 Une gestion spécifique du calendrier de travail

Nous avons déjà signalé que les Diola vivent dans un cadre spatio-temporel qui est découpé en deux grandes saisons : la saison hivernale et la saison sèche. C'est ce temps régulier et linéaire qu'ils ont fractionné en 5 petites saisons plus ou moins longues dans lesquelles ils définissent un calendrier d'activités et chacune des nombreuses tâches qu'ils accomplissent durant l'année. Ce calendrier a été explicité dans un document intitulé *Diagnostic participatif* et qui a été publié en 1997 par un groupe de chercheurs locaux :

- mai- juin = *Keuringheuk* : c'est la période du nettoyage des rizières, du brûlage du ramassage du bois par les femmes et de l'apport de matières fertilisantes. C'est aussi le début de la cueillette de mangues et de fruits forestiers (*sindip, sifemb, kougoungoute* etc.) ;
- juillet-septembre = *Foudiamaraaf* : période de pluies intenses et d'installation des pépinières, du labour, des semis, du repiquage, du sarclo-binage ;
- octobre-novembre = *Kabanabrok* : fin des pluies et période des derniers repiquages, du sarclo-binage, du gardiennage contre les prédateurs, de la récolte du maïs de case et des cultures hâtives ;
- décembre-janvier = *Kwaaguène* : période de "froid" et des récoltes de l'arachide et de céréales, fin des récoltes de riz, début de la récolte des petits poissons ou *bakeuh* dans les bassins piscicoles ;
- février-mai = *Fourantaaf* : avec le changement de climat et le début des vents forts et secs de l'Harmattan, c'est la période du maraîchage, de la cueillette, du battage, de la récolte du vin de palme, de la poterie et de la réhabilitation des habitations. Ailleurs, c'est la période du vannage, de la vente des arachides, du défrichage des anciennes jachères, des voyages, des différentes cérémonies et de la construction des cases (*Diagnostic participatif* 1997 : 8).

8.3.6. L'élevage : un milieu naturel hostile à la croissance du cheptel

Les Diola n'ont aucune tradition attitrée d'éleveurs malgré toute la valeur symbolique qu'ils accordent au bétail. Le milieu naturel amphibie dans lequel ils vivent les oblige à défier

constamment l'humidité tropicale généralement hostile à la croissance du cheptel⁵. A cause des maladies diverses qu'elle entraîne pour le bétail, cette humidité ne se prête pas à des activités d'élevage à grande échelle. Les ovins, les caprins et, dans les zones catholiques, les porcins sont regroupés dans l'enclos familial sous le contrôle des plus petits alors que les bovins du village entier sont regroupés en un endroit unique, souvent sous le contrôle d'un éleveur peulh. Celui-ci en prend soin en échange du lait qu'il se procure et qu'il revend sur le marché en guise de redevance. Rarement destinés à la consommation des familles, les animaux domestiques sont souvent gardés dans les maisons pour être troqués selon un ordre de grandeur qui fixe tant de têtes de volailles pour un ovin, tant de têtes d'ovins pour un bovin etc. L'élevage n'étant nullement une tradition à laquelle leur milieu de vie les destine, la plupart des Diola se contentent de la culture du riz, de la récolte des huîtres et de la petite pêche destinée à la consommation journalière des familles.

8.3.7 La pêche : une activité économique rentable mais à conquérir

Autant les Diola sont de médiocres éleveurs, autant ils sont de piètres pêcheurs qui habitent souvent en tournant le dos à l'océan et aux "*bolongs*" que viennent exploiter les étrangers (Pélissier 1995 : 151). Chez eux, les prises se limitent au piégeage des poissons par le moyen de l'épervier, des nasses, des haveneaux, des bassins piscicoles et des barrages palissades aux abords du village. Tous ces engins de pêche permettent souvent une prise suffisante essentiellement destinée à la consommation familiale. Mais, depuis la crise de la riziculture et l'arrivée massive des pêcheurs étrangers, on note une grande évolution du rapport des Diola à la mer et un développement spectaculaire de l'exploitation des ressources halieutiques de la Basse Casamance. En effet, les Diola sont en train de se convertir massivement à la pêche maritime au point qu'aujourd'hui, même si les pêcheurs allochtones (Wolof, Sérère, Toucouleur, Niominka) contrôlent encore la grande pêche maritime et la distribution du poisson, le poids des pêcheurs autochtones est supérieur. De plus, "dans tous les villages situés à proximité de plans d'eau, on constate désormais des

⁵ Un dicton wolof très populaire au Sénégal dit, sous forme de raillerie, que "*diola xamoul fass*", autrement dit "les Diola ne connaissent pas de cheval".

activités de pêche" (Cormier-Salem 1989 (B) : 333) et, quelques fois, des centres de formation financés par les organismes publics, semi-publics ou caritatifs⁶.

Comme le disait Cormier Salem, il faut bannir tout déterminisme géographique et historique en ce qui concerne les mécanismes de conversion des sociétés du littoral ouest africain à la pêche ou à l'agriculture. La présence ou l'absence des activités halieutiques n'est pas liée à un déterminisme naturel qui disposerait à priori certaines sociétés à accorder une importance plus grande que d'autres aux activités de pêche. La thèse qui nous paraît la plus objective dans l'explication de la prédominance de la pêche dans les activités de production de certaines sociétés comparativement à d'autres est celle qui lie cette prédominance aux modifications constantes de l'environnement. Fondamentalement, les sociétés tentent de s'adapter à ces modifications en modifiant constamment leurs systèmes d'exploitation (Cormier-Salem *Op. cit.* : 325). C'est le cas partout au Sénégal où les populations aujourd'hui spécialisées dans la pêche maritime, les Walo-walo, les Gandiolais, les Niominka etc. étaient toutes d'anciennes sociétés agraires qui semblent s'être définitivement converties à la pêche à la suite des modifications du milieu dues à la sécheresse, à la surexploitation et à l'appauvrissement des sols qu'avait occasionné, entre autres, le développement intensif des cultures de rente. Chez les Diola, "la conversion [...] à la pêche paraît en revanche brutale et récente" (Cormier-Salem *Op. cit.* : *Idem*). Certes, les déplacements de populations vers les "zones de pêche" (Kafountine, Pointe St Georges, Élinkine etc.) sont souvent temporaires.

Les Diola restent encore très attachés à leurs rizières qu'ils reviennent cultiver pendant la saison des pluies. Mais, de plus en plus certains gens se fixent définitivement à la pêche ; ce qui contribue largement à déconnecter une bonne partie des populations autochtones des activités agricoles traditionnelles. D'après Cormier Salem, il faut lire ces changements qui s'amorcent et l'ouverture de plus en plus grande des Diola à la gestion de l'espace aquatique

⁶ En 1961 à Goudomp, la Direction Océanographique des Pêches Maritimes (DOPM) ouvrit une école pour la formation des populations au maniement des filets et à la navigation maritime. Ensuite, l'ACDI (Agence Canadienne pour le Développement International) et le FED (Fonds Européen de Développement) organisèrent les populations en groupements de coopératives pour accéder aux crédits et acquérir du matériel, des grandes pirogues motorisées pour la pêche maritime et côtière du poisson et des crevettes (Cormier-Salem 1989 : 332).

non pas comme le résultat de la crise des systèmes de production agricoles mais plutôt comme une "remarquable flexibilité" de cette population qui s'ouvre à de nouvelles activités domestiques et qui démontre ainsi son aptitude à diversifier son système de production en utilisant toutes les ressources locales, en adoptant de nouvelles spéculations et de nouvelles techniques sans bouleverser fondamentalement son système d'exploitation traditionnel (Cormier-Salem 1989 (A) : 106 et 1989 (B) : 336).

8.4. Bref aperçu sur le droit foncier traditionnel des Diola

Le droit foncier traditionnel des Diola a un caractère fondamentalement lignager, caractère qui s'explique par le fait que la terre se conquiert en famille. Ce droit rejette le principe de la non-culture comme principe de non propriété car, en pays diola, il n'existe pas de terres vacantes (Chéneau-Loquay 1994 : 355). Même si une terre n'est pas exploitée, elle appartient au lignage en fonction de l'ancêtre qui a été le premier défricheur. Les "titres fonciers" et les droits successoraux sur les rizières reposent sur le "droit de la hache". Sous ce rapport, on comprend pourquoi la Loi sur le domaine national qui lie le droit de propriété à l'usage de la terre a été une source d'intenses conflits en Basse Casamance. Le droit foncier traditionnel des Diola respecte l'individualisme séculaire des Diola. Il reconnaît explicitement une forme de "propriété privée" mais, cette propriété est définie comme un lopin de terre que le père lègue à son fils lors du mariage⁷. Le fils peut louer ses terres et s'accaparer d'une partie de la récolte du locataire jusqu'à une proportion qui peut atteindre 50 %. Il peut également emprunter une partie de ses rizières ou céder les droits de culture qu'il met en gage contre un bœuf dont il a besoin pour une cérémonie quelconque. Dans ce cas, il ne pourra récupérer ses rizières ou son champ que lorsqu'il aura remboursé un bœuf équivalent, ce qui peut prendre parfois des générations.

Le fils n'a pas le droit d'aliéner ses rizières et, s'il émigre, il ne perd pas le droit sur ses terres. Il peut, de loin, envoyer de l'argent pour louer les services rémunérés des *sikafi*. A la fin des récoltes, son riz est stocké dans son grenier. S'il ne peut plus s'occuper de ses rizières ou s'il est mort sans laisser de progéniture, ces rizières reviennent de droit au

patriarche du lignage qui peut les prêter à un étranger venu s'installer dans le village comme il peut les redistribuer entre les fils vivants. Le droit foncier diola et les règles de jouissance interdisent formellement de revendiquer un droit quelconque sur le riz qu'on n'a pas cultivé.

Les règles appliquées sur les rizières sont en principe les mêmes que celles en vigueur sur les champs d'arachide. Toutefois, dans les zones *mandinguisées*, il existe des familles dites fondatrices qui, en vertu de ces règles, se considèrent comme les légitimes propriétaires du village dans lequel les autres sont des étrangers, même lorsqu'elles y habitent depuis de longues générations. Les terres sur lesquelles ces étrangers cultivent les familles immigrantes sont la propriété du chef de famille de la lignée autochtone et, pour conserver les droits d'usage et les contrats temporaires, ces familles établissent des relations contractuelles que le chef de la lignée autochtone peut rompre unilatéralement, c'est-à-dire sans avoir de compte à rendre à qui que ce soit.

En résumé sur cette question, on peut dire d'une part, que malgré l'énorme labeur qu'elle nécessite, la conquête des rizières n'a ni modifié la structure sociale des Diola ni fait évoluer les structures politiques vers des formes d'organisation plus complexes. C'est d'ailleurs ce fait qui est frappant lorsqu'on compare la société diola aux civilisations de l'Asie des Moussons. En Asie de Moussons, les contraintes de l'irrigation ont généré des "civilisations très évoluées" qui ont été unifiées par leur agriculture, leur aptitude à encadrer un grand nombre d'habitants sur de vastes étendue (Gourou 1984 : 7). Chez les Diola par contre, l'individualisme demeure vivace et marque les rapports sociaux et politiques. D'autre part, le titre foncier chez les Diola est fondamentalement conçu comme un patrimoine du lignage dont un segment détient la jouissance usufruitière. L'une des erreurs qu'on a commise dans l'interprétation du droit foncier diola est de présenter comme légitimant la propriété privée (Hesseling 1994 : 246). La rencontre de ce droit traditionnel avec le droit foncier moderne fut un des plus bouleversants que la société diola ait jamais

⁷ Généralement, les femmes ne possèdent pas de terres et n'en héritent pas. Elles se contentent des droits

vécu, comme du reste l'a été la rencontre de la religion diola traditionnelle avec l'Islam mandingue et le Christianisme occidental.

d'usage que leurs maris leur octroient sur certaines rizières (Hesseling 1994 : 245-246).

CHAPITRE IX : UNE PALETTE DE RELIGIONS CONCURRENTES

Différentes sources indiquent le développement accompli par les trois plus importantes religions que sont l'Islam, le Christianisme et l'Animisme. En 1911, sur 75.916 habitants dénombrés par les recensements de l'administration coloniale, ceux qui se réclament de la religion musulmane représentaient seulement 6.122 habitants soit 8 % de la population totale (Thomas 1957 : 780). Le dernier recensement comptabilise les Musulmans comme largement majoritaires car, toutes ethnies confondues, ils représentent maintenant 75 % de la population totale. Les Chrétiens (Catholiques et Protestants) représentent 17 % de la population et, pour l'essentiel, cette communauté religieuse vit dans les villes. D'après Louis-Vincent Thomas, ils étaient de l'ordre de 4 à 6 % en 1911. Les Diola qui se réclament de la religion animiste représentaient en 1911 à peine 4 à 6 % de la population (Thomas 1957 : 780). Quant aux Animistes, il est malheureusement impossible de connaître leur proportion réelle aujourd'hui. Les données du recensement restent particulièrement muettes sur cette question. En effet, ce recensement classe les Animistes dans la rubrique "Autres religions" sans les distinguer des autres formes de croyances.

Tableau 9 : Composition religieuse de la Casamance

| RELIGIONS | URBAINE | | RURALE | | BIGNONA | | OUSSOUYE | | ZIGUINCHOR | | ENSEMBLE | |
|------------------|-----------------|--------------|-----------------|--------------|---------------|--------------|---------------|--------------|----------------|--------------|----------------|--------------|
| Khadir | 2 3601 | 16.4 | 101 299 | 41.2 | 93 678 | 51.2 | 1 229 | 3.3 | 29 993 | 17.6 | 124 900 | 32.0 |
| Layenne | 500 | 0.3 | 6 09 | 0.3 | 675 | 0.4 | 32 | 0.1 | 402 | 0.2 | 1 109 | 0.3 |
| Mouride | 9 797 | 6.8 | 5 690 | 2.3 | 6 032 | 3.3 | 910 | 2.5 | 8 545 | 5.0 | 15 487 | 4.0 |
| Tidiane | 53 314 | 37.0 | 36 161 | 14.7 | 31 062 | 17.0 | 5 381 | 14.6 | 53 032 | 31.2 | 89 475 | 22.9 |
| Autres Musulmans | 2 4 573 | 17.0 | 38 098 | 15.5 | 33 227 | 18.1 | 2 241 | 6.0 | 27 203 | 16.0 | 62 671 | 16.0 |
| Catholiques | 2 8947 | 20.1 | 35 732 | 14.5 | 14 550 | 7.9 | 9 634 | 26.1 | 40 495 | 23.8 | 64 679 | 16.6 |
| Autres Chrétiens | 484 | 0.3 | 1 310 | 0.5 | 509 | 0.3 | 587 | 1.6 | 698 | 0.4 | 1 794 | 0.5 |
| Autres Religions | 2 987 | 2.1 | 27 150 | 11.0 | 3 384 | 1.8 | 16 911 | 45.8 | 9 842 | 5.8 | 30 137 | 7.7 |
| TOTAL | 14 4 203 | 100.0 | 2 46 049 | 100.0 | 18 317 | 100.0 | 36 925 | 100.0 | 170 210 | 100.0 | 390 252 | 100.0 |

Source : Recensement général de la population et de l'habitat. Rapport régional, Dakar, sept. 1992.

9.1. L'Animisme : le mouton noir des religions

Pour le moment, nous ne nous étendrons pas outre mesure sur cette religion sur laquelle nous reviendrons un peu plus loin. Retenons simplement que l'Animisme est la religion traditionnelle des Diola. Contrairement à ce qu'on a souvent écrit, les Animistes croient en un Dieu suprême, unique et absolu. Mais, ils pensent également que les pouvoirs de ce Dieu sont relayés sur terre par toutes sortes de forces intermédiaires. Dans l'Animisme des Diola, ces forces sont représentées par les fétiches ou *ukiin* qui sont adorés et craints au même titre que Dieu. Nous verrons encore mieux un peu plus loin que les fétiches diola sont hiérarchisés en individuels, lignagers et communautaires. Certains appartiennent exclusivement aux hommes, d'autres aux femmes et aux enfants. Nous verrons aussi qu'en plus d'être des entités spirituelles et religieuses, les fétiches sont des forces temporelles qui diagnostiquent et traitent diverses maladies qui affectent les hommes. Ils jugent et arbitrent les conflits ; en somme ils s'occupent de la vie spirituelle et profane des hommes.

C'est la raison pour laquelle, quelle que soit leur religion, les Diola "consultent" pratiquement tous ces fétiches et, lorsqu'ils tombent malades, ils se font "traiter" par eux. Les "consultations" et les "traitements" aux *ukiin* ont pris les proportions d'une véritable médecine parallèle qui ne concerne pas uniquement les Diola. Nous avons rencontré au fin fond des villages que nous avons visités des gens venus de partout du Sénégal, de Guinée-Bissau et de la Gambie voisine. Pour des raisons différentes, tous sont venus solliciter les fétiches qui sont réputés pour leur efficacité dans le domaine médical mais aussi dans la recherche de coupables.

Le bastion du fétichisme en Basse Casamance est situé sur la rive Sud du fleuve, c'est-à-dire le département d'Oussouye où, toujours selon les données du dernier recensement, ceux qui se réclament de la religion animiste représentent 45,8 % de la population contre 26,5 et 27,7 % respectivement pour les musulmans et les chrétiens. Sur la rive droite, c'est-à-dire dans le département de Bignona, l'influence des "religions monothéistes" a quelque peu émoussé l'Animisme. Il n'en demeure pas moins que cette religion reste présente et s'adapte parfois bien aux mutations qui affectent le système religieux local.

9.2. L'Islam : historique d'une conquête religieuse des Diola

9.2.1 La conquête par le sabre : un épisode bref mais efficace

Le processus d'implantation de l'Islam mandingue en Basse Casamance fut d'abord d'une extrême violence avant de se terminer en douceur. Au départ, les Mandingues étaient venus accomplir le "*djihad*" (ou effort, guerre sainte). L'ontologie islamique incite fortement les fidèles musulmans à rechercher la perfection par des moyens individuels ou collectifs qui n'excluent pas l'usage de la force quand cela est nécessaire. La dévotion à Allah exige de traiter son propre corps comme une simple enveloppe charnelle, une matérialité pure, le refuge par excellence de l'âme qui est le principe fondamental de toute vie. Le Coran affirme que notre corps est un "grain de poussière" qui retournera à la poussière après la mort. En conséquence, la vie terrestre est une belle occasion de convertir chacun de nos actes en bienfaits pour qu'après le retour inéluctable de notre corps à la poussière d'où il est issu, seule notre âme puisse en être récompensée et puisse jouir pleinement de la béatitude de Dieu. Le "*djihad*" est un de ces actes exceptionnels qui traduit un dévouement sans bornes à Dieu et qui ouvre les portes du paradis céleste aux fidèles authentiques qui acceptent de s'offrir en sacrifice à Allah, "Le-Tout-Puissant".

Les marabouts mandingue, par delà les ambitions personnelles que les uns et les autres avaient pu nourrir lors des guerres de conquêtes en pays diola, étaient incités à porter la guerre très loin de leurs frontières en connaissance parfaite de cette ontologie et du bonheur éternel qu'elle promet dans le royaume des cieux. Le plus puissant et le plus célèbre de ces hommes, celui qui porta héroïquement ce rêve au péril de sa vie, fut sans doute Fodé Kaba Doumbouya. Venu du Kiang Mandingue aux confins du Mali actuel, ce marabout lui-même fils de marabout, grand érudit du Coran, attaqua d'abord les Peulh du Fouladou à fin du XIX^e siècle. Après avoir subi des revers successifs dans sa volonté de mater la résistance peulh particulièrement farouche, il abandonna ce terrain incertain et se tourna contre les Diola. Sur son chemin, il occupa d'abord le Djiragone plus proche et y fit régner la terreur. La panique qu'il semait dans les rangs des Diola et les victoires faciles du début de la conquête aiguillonnèrent davantage le marabout guerrier qui enjamba le Soungrougrou pour entamer une longue et difficile guerre d'islamisation forcée à travers tout le Fogny.

Provocateur pour les Peulh, agresseur aux yeux des Diola, ennemi des Français dont il défiait constamment l'autorité et, enfin, honni des Anglais qui cherchaient à contenir les ambitions expansionnistes du marabout vers la Gambie où il commençait à faire tâche d'huile, Fodé Kaba ne put résister longtemps à ces oppositions tous azimuts. Le 22 mars 1901, lors d'une expédition sanglante franco-britannique à laquelle s'étaient massivement joints les Peulh dirigés par Moussa Molo, son tata¹ fut détruit à Médina. Ibrahima Doumbouya, un des fils du marabout, fut ramené par les Peulh et ceux de ses ouailles qui survécurent à l'attaque furent capturés et déportés à Podor, au Nord du Sénégal, où ils furent isolés et mis hors d'état de nuire aux intérêts économiques et commerciaux de la France. Dans les décombres qui se consumèrent pendant des jours, le commandant français de l'expédition chercha vainement le corps du vieux marabout à côté de 150 cadavres qui jonchaient le sol encore chaud. Comme il le souhaitait, Fodé Kaba était mort sans jamais se livrer à ses ennemis. Vieux et peut-être même incapable de s'enfuir par ses propres jambes, il mourut tragiquement et la disparition de cette figure emblématique de l'expansionnisme mandingue fut ressentie avec soulagement par les Peulh, mais aussi et surtout, par les Diola.

L'écho de la "guerre sainte" de Fodé Kaba avait des retentissements énormes en Afrique de l'Ouest. Avant d'être tué à Somb, le virulent marabout toucouleur Maba Diakhou Ba du Rip (région du Saloum) avait plusieurs fois laissé planer la rumeur d'une intervention en faveur de son ami Fodé Kaba. Il voulait aider les Mandingue à mater la résistance des Diola païens qui s'obstinaient dans leur refus de se convertir à l'Islam. Pendant la même époque, toujours au nom de l'Islam, deux autres chefs militaires étaient entourés de puissantes bandes armées qui semaient la terreur en pays diola. Il s'agit de Fodé Sylla Touré et de Birahim Ndiaye. Le premier était un peulh originaire du Fouta Toro au Nord du Sénégal.

Né dans le Goundiour gambien d'où sa famille avait émigré au début du XIX^e siècle, il était entouré d'une cohorte de vaillants cavaliers également très redoutés par les Diola. C'est à partir de son Goundiour natal, un grand sanctuaire musulman largement influencé par les aventures du marabout du Kiang, qu'il descendit progressivement vers la Casamance. Après

¹ Le tata est la résidence d'un dignitaire

avoir traversé le marigot de Baïla, il entreprit une lutte armée contre les "buveurs de vin de palme" du Fogny-Kombo et du Karone qu'il cherchait visiblement à soumettre à la loi islamique. Mais, défait et humilié par les offensives tous azimuts des troupes coloniales à laquelle étaient venues se greffer la résistance des populations locales, Fodé Sylla Touré se rendit à l'administrateur de Carabane M^r D'osmoy le 11 Mars 1894 avec armes et bagages. Pour l'administration coloniale, en plus de la défaite de Fodé Kaba, cette victoire était importante. Elle ouvrait les voies à la pacification de la Casamance et, surtout, à la régularité du trafic commercial notamment de l'arachide et du caoutchouc que produisait abondamment la région à cette époque.

A la mort de Fodé Sylla, il restait un autre guerrier qu'il fallait coûte que coûte neutraliser. Il s'agit de Birahim Ndiaye. Wolof et originaire de Saint Louis du Sénégal, ce citoyen devenu français grâce à la "Loi des quatre communes"² avait entrepris, sous le couvert d'une "guerre sainte", de regrouper à nouveau les Mandingue pour les lancer contre les "*kô fīng*", terme qui signifie littéralement "dos noirs" en Mandingue³. Grand commerçant endetté et fervent musulman à la fois impressionné par l'exemple de Fodé Kaba et se croyant illuminé par Dieu, Birahim poursuivit le combat contre ceux qu'il considérait comme des impies. Il incendia plusieurs villages dans les Kalounayes après la mort d'un de ses amis tué par les Baïnouk à Santack. Entre avril et mars 1884, à partir du village de Marsassoum où il était basé avec ses troupes, il envahit le Fogny puis le Blouf et le Kombo où il était venu porter mains fortes à Fodé Sylla qui avait maille à partir avec les troupes d'expédition franco-anglaise. Partout où elles passèrent en triomphe, ses "puissantes bandes organisées" pillèrent les villages diola rebelles à sa loi (Roche 1985 : 216). Mais, malgré le courage et la témérité de ses cavaliers intrépides, le 2 janvier 1888, le prédicateur wolof fut assassiné par les hommes de Fodé Sylla à qui il avait pourtant offert son soutien pour repousser les Français. En réalité, Fodé Sylla ne supportait pas Birahim Ndiaye qui faisait montre d'un populisme et d'une agitation fébrile qu'il avait interprétés en son temps comme

² Loi votée par l'Assemblée nationale française au début du XIX^e siècle et qui reconnaissait aux ressortissants des quatre communes que sont Dakar, St Louis, Gorée et Rufisque la citoyenneté française alors que les autres sénégalais étaient des "sujets".

³ Les Diola sont ainsi appelés en raison des cors que laissent les ceintures avec lesquels ils montent dans les palmiers.

une menace contre son aura. Lorsque Birahim Ndiaye entreprit la construction d'un tata à Kafouta, sur les bords de la Gambie que Fodé considérait comme sa chasse gardée, l'opposition entre les deux hommes éclata au grand jour et se dénoua par l'élimination physique de Birahim.

Comme on le voit, pendant une longue période de plus d'un demi-siècle, les Diola étaient pris dans la ceinture de feu d'une islamisation forcée contre laquelle ils opposèrent une résistance médiocre qui a laissé dans leur mémoire collective une des rares figures emblématiques à laquelle ils se réfèrent encore dans les contes épiques⁴. Si maintenant l'influence de l'Islam se fait particulièrement sentir dans la zone des Kalounayes et du Blouf-Fogny et Kombo, cela est dû à la victoire des marabouts mandingues, victoire incontestable si on l'analyse sous l'angle des objectifs fondamentaux de la conquête que ces derniers ont engagée au nom d'Allah et au péril de leur vie. Comme le disait Roche, les guerres que les Mandingue avaient systématiquement imposées au Diola ont contraint beaucoup d'Animistes diola à se convertir à L'Islam. Ceux qui refusaient de se convertir avaient fui vers la Gambie ou vers la rive sud du fleuve qui était plus difficile d'accès. En Gambie comme sur la rive sud, pris encore plus fortement dans l'étau de la mandinguisation, les fuyards avaient fini par se convertir, non pas cette fois sous la menace du sabre, mais par l'attrait du chrysanthème que les conquérants mandingue offraient aux Diola pour obtenir en douceur leur conversion⁵.

9.2.2 Le chrysanthème : une stratégie de conquête efficace

Sur ces faits, on est donc fondé à dire que la victoire des marabouts mandingue s'est faite sentir encore plus fortement après leur défaite militaire. Malgré la forte pression des résistances locales et l'hostilité marquée de l'administration coloniale, l'Islam a conquis les cœurs des populations diola sans nul besoin de glaive pour amplifier sa rapide propagation.

⁴ C'est le cas de Ahoune Sané. La légende accrédite ce guerrier redoutable d'avoir battu les troupes de Fodé Kaba, aidées par de redoutables abeilles mystiques. Ces exploits fantasmagiques lui ont valu le patronyme du lycée implanté à Bignona, la capitale du Fogny.

⁵ D'après Roche, "les campagnes de Birahim Njaay, à la suite de celles de Fodé Kaba, eurent pour conséquence un exode massif des Joola qui traversaient le fleuve pour se réfugier en pays banum autour d'Adéane, Kunjundu et Gudomp" (Roche 1985 : 215) .

De nombreux facteurs lui ont été favorables. D'abord, les marabouts mandingue et les fidèles qui les accompagnaient connaissaient parfaitement bien le milieu, les habitants, les mentalités, les coutumes, les routes et les marigots diola. Après leurs défaites militaires, ils étaient devenus les valets de l'administration coloniale dont, hier seulement, ils étaient les pires ennemis. Cette administration coloniale les avait engagés massivement dans différentes tâches comme les recensements, la perception des impôts, l'administration de la justice etc. Ibrahima Doumbouya, fils de Fodé Kaba, une fois rentré de Podor où il était déporté après la disparition de son père s'était installé à Morikounda. Il devint aussitôt chef du canton de Inor sur les bords du Soungroungrou. Les ennemis d'hier étaient devenus assez vite des agents administratifs zélés et prosélytes, toujours "auréolés du prestige que confèrent à la fois une religion supérieure, une mission guerrière, un complexe de supériorité issu de leur glorieux passé" (Pelissier 1971 : 63). Ils en profitèrent pour implanter des mosquées et sceller définitivement la paix des braves en servant pacifiquement aux populations diola l'ontologie islamique qu'ils voulaient imposer par la force des baïonnettes quelques années auparavant.

9.2.3 L'Islam mandingue : une religion ouverte et émancipatoire ?

Mais les causes sociologiques du succès de l'Islam sont à chercher ailleurs, plus précisément dans la morale et la vie profane des Diola. Avec l'accroissement des villes et le bouleversement des structures économiques, la propagation du commerce et de l'économie de traite ont fini de substituer au riz, avant tout symbole de la tradition en perte de vitesse, l'arachide, symbole de la modernité islamique qui coïncide avec la fascinante modernité européenne. Au plan moral, il faut évoquer la souplesse de l'Islam africain par rapport à des règles comme la polygamie, le divorce, la promotion de l'égalité, l'interdiction de l'alcool, la croyances aux systèmes de protection artificiels comme les amulettes et gris-gris etc. Tous ces éléments ont facilement été assimilés aux cultes et à l'ontologie traditionnelle des Diola au point qu'on peut dire que lorsqu'ils ne se sont plus sentis tirés de force vers une trajectoire incertaine, les Diola ont réalisé en douceur la transition vers la religion mahométane.

Enfin, il faut souligner un fait psychologique important lié à l'implantation de la religion islamique dans les savanes soudanaises. Chez les Wolof et les Toucouleurs du Nord, les masses populaires se reconnaissaient dans les marabouts qui étaient souvent porteurs des aspirations de leurs peuples. Partout au Nord, les marabouts les plus influents avaient fortement prêché la résistance contre l'esclavage transatlantique et l'aristocratie locale dont ils étaient devenus les adversaires farouches à cause du fait que celle-ci exploitait, à son compte exclusif, les avantages économiques des lucratifs marchés transsaharien et transatlantique du "bois d'ébène". Aidés par l'abolition officielle de l'esclavage euroaméricain et le soutien populaire des masses contre les prélèvements d'esclaves, la victoire des marabouts fut aussi, et surtout, interprétée comme celle de l'Islam dont ils étaient les symboles. Il ne fallut pas attendre longtemps pour que ces marabouts se substituent aux chefs traditionnels qui s'étaient avérés impuissants à traduire en actes le rejet de la traite, rejet exprimé de façon quasi unanime par les populations. C'est de cette époque que datent les conversions massives des sociétés du Nord à l'Islam et la constitution des grandes confréries religieuses. Auréolé de prestige à cause de son orientation rebelle, l'Islam va apparaître aux yeux des Sénégalais comme la seule religion de liberté. Il le demeurera de façon plus évidente par la suite, lorsque certains marabouts entreprirent de traduire leur foi par la résistance contre le système colonial.

Pour le peuple diola réputé pour son esprit frondeur et son caractère rebelle, l'image anticoloniale de l'Islam sénégalais lui était d'autant moins étrangère que les marabouts qui diffusaient cette religion dans leur région, avaient constamment fait face, eux aussi, à l'hostilité de l'administration coloniale qui cherchait à mettre un terme à leur influence concurrente. On est donc fondé à croire que, dès le départ, l'Islam constituait pour les Diola un porte-étendard de la lutte de libération et un instrument de reconquête de leur fierté constamment bafouée par le système de domination coloniale. Comme la reine Aliin Sitoé Diatta et le roi floupe Sihalébé⁶, les marabouts musulmans Fodé Kaba, Samory Touré, Ahmadou Bamba n'avaient-ils pas été tués, contraints à l'exil ou déportés loin de leurs

⁶ La tradition diola interdit formellement à un roi de traverser un cours d'eau ou de manger en public, ce que l'on a fait faire à Sihalébé qui se laissa mourir de faim après sa capture et son emprisonnement à Sédhiou. Sihalébé apparaît comme le symbole de l'attachement des Diola à leurs coutumes.

terroirs par un système colonial soucieux de préserver ses intérêts politiques et commerciaux ?

9.3. La difficile assimilation des Diola

A notre avis, l'opposition à laquelle les prédicateurs de l'Islam ont dû faire face en milieu diola n'était pas dirigée contre les fondements éthiques du message que cette religion diffusait ni contre l'ontologie qu'elle proposait aux Animistes. Pour nous, cette opposition s'explique par le rejet des ordres sous-jacents à la culture islamique telle qu'elle était léguée aux Diola par les Mandingue⁷. L'expansion de l'Islam avait abouti, partout où les Mandingue s'étaient bien imposés, à une division sexuelle du travail plus prononcée que les divisions déjà existantes dans la société traditionnelle diola. Partout où ils ont également triomphé, les Mandingues ont bouleversé l'espace politique et familial. Dans le Fogny et les Kalounayes, la segmentation des familles s'est accentuée et on assiste à un début de stratification du système politique avec l'apparition de personnalités qui exercent sur le reste de la société une forme de subordination qui contraste avec les formes anarchiques et libertaires de la société traditionnelle diola.

Mais, d'une façon plus générale, l'Islam mandingue n'a jamais réussi à implanter le système hiérarchique qu'il porte. Partout, celui-ci s'est heurté à l'hostilité des populations. Les difficultés qu'éprouvent les rares marabouts d'origine diola à se faire accepter par leur société, à l'instar de leurs homologues du Nord, viennent sans doute de ce fait. En effet, contrairement au Wolof et aux Toucouleur chez qui de puissantes confréries islamiques se sont constituées sous l'autorité d'une famille fondatrice elle-même vénérée, tous les marabouts diola qui ont tenté de se constituer un espace de pouvoir ont tous fini par sombrer dans l'oubli et l'anonymat. L'influence qu'ils ont exercée pendant quelques temps a été très controversée et cela, même dans les villages où ils ont réussi à exercer un certain contrôle. Même dans ces villages, l'hostilité qu'ils ont provoquée a divisé la communauté, séparé les familles et parfois poussé les populations au bord de l'affrontement. C'est sans

⁷ Comme le notent de nombreux auteurs, notamment Diop, la "division binaire centrale qui apparaît dans la société religieuse wolof [...] n'est pas caractéristique de cette société et se rencontre dans la grande majorité des groupes islamisés..." (Diop A.B. ; 1981 : 269).

doute cette image éminemment conflictuelle des marabouts qui a convaincu la majorité des Diola que ces gens sont dangereux pour la cohésion sociale⁸.

9.4 Les Diola : l'égalitarisme contre les autres ethnies

Rejetant leurs propres marabouts et les possibilités endogènes dans une perspective plus large d'aménager leur propre espace religieux, certains Diola se convertissent purement et simplement aux confréries maraboutiques venues du Nord. Depuis quelques temps en effet, les Mouride, les Tidiane et les Layenne font des percées en Basse Casamance. Mais, pour l'essentiel, les fidèles diola qu'ils recrutent sont confinées dans les centres urbains, lieux de rencontre et croisée des cultures. Dans les campagnes où ce phénomène est en train de prendre pied un peu plus lentement, il est surtout la conséquence de la mobilité sociale des jeunes et l'œuvre des "*dioula*", c'est-à-dire ces commerçants Wolof (et mandingue) qui sillonnent la région pour vendre aux populations rurales les produits manufacturés et les "dieux de l'exil" qu'ils cachent dans leurs emballages.

Tant et aussi longtemps que la société diola n'aura pas évolué d'elle-même vers la fin de l'isolement, tant que les confréries n'auront pas été, comme les marabouts diola, un mécanisme déstructurant, les Diola continueront sans doute d'adhérer à l'Islam, avec ses confréries fascinent ardemment les Sénégalais. Mais, leur adhésion à l'Islam, avec ses confréries, se fera toujours sans fard, sans fanatisme et sans complètement renier les bases de leurs croyances traditionnelles. Toujours un pied dans la tradition, ils accompliront les rites de la religion musulmane en faisant fi des rapports de pouvoir qui, au Sénégal, ont servi à la religion de subordonner le plus grand au plus petit nombre⁹.

⁸ Le cas le plus spectaculaire est, à la fin des années 1970, celui de l'ex-tout-puissant marabout de Sindian Cheikh Sountou Badji. Son Palais en ruine témoigne les vestiges d'un passé glorieux et révolu. Toujours à la même époque, il en fut de même du marabout Ibrahima Badji du village de Finthiock dans les Kalounayes.

⁹ Diop a montré comment, chez les wolof, la religion est devenue progressivement une "hiérarchie pure" avec une idéologie hiérarchique devenue une structure sociale et ayant historiquement supplanté les rapports hiérarchiques de pouvoir existants déjà dans la société wolof monarchique de la période précoloniale (Diop A. B. 1981 : 287-296).

9.5. Le Christianisme et l'administration coloniale

La religion chrétienne s'est largement diffusée sur la rive droite du fleuve et autour des grandes villes de la région. Elle s'est historiquement instituée à partir de l'action des missionnaires et de l'administration coloniale. D'après Thomas, c'est cette dernière conquête qui a rendu possible l'apostolat systématique de la Casamance (Thomas 1957 : 772). Entre 1876 et 1883, Mgr Picardia créa la Mission catholique de Ziguinchor. Ses successeurs créèrent les postes de Carabane, Élinkine, Baïla et Tendouck. Comme beaucoup d'autres dans le Blouf et le Fogny, ce dernier poste fut détruit par les guerriers de Fodé Kaba et les fidèles apostasièrent en masse. Pour consolider la propagation du "Message du Christ", le prélat catholique fit appel à Mgr Dodds en 1947. Ce dernier fit construire des écoles et des dispensaires à Brin, Oussouye, à Bignona etc. *"Avec la création de Bignona, dit Thomas, la Basse Casamance devint l'un des plus grands centres de ce que l'on nommait alors la Sénégalie"* (Thomas 1957 : 772). Les sœurs du Saint-Sacrement furent appelées à Ziguinchor en 1950, les sœurs du Saint-Sauveur à Brin en 1952 et les sœurs du Saint-Joseph-de-Puy à Oussouye en 1953. Mais l'action la plus hardie est sans doute l'irruption du "clergé indigène" qui, de nul avant 1870, passa à 4 prêtres en 1957. Il ne fait pas de doute que ce noyau hardi de prédicateurs issus du milieu local a séduit les populations et rendu plus attrayante le message de l'église.

9.5.1 L'éducation et la formation des cadres au service de la foi

Ainsi renforcé de prêtres autochtones, le clergé catholique a réussi à se dégager de la tutelle moralement encombrante de l'administration coloniale pour s'appuyer progressivement sur ses propres institutions et pour former, dans des cercles restreints et sous son unique contrôle, les premiers cadres de la région. En 1911, par exemple, parallèlement à l'école publique coloniale¹⁰, les Pères du Saint-Esprit et les sœurs de Saint-Joseph-de-Cluny dispensaient l'éducation à plus de 40 filles et garçons de Ziguinchor et Karabane. Dès les premières heures de l'indépendance, les cadres formés par l'Église occupèrent le haut du

¹⁰ En 1906, ce sont au total 135 enfants africains appartenant pour la plupart à des familles d'employés des maisons de commerce, fréquentaient l'école publique de Ziguinchor. En 1911, 497 garçons et 80 filles étaient scolarisés pour toute la région (Roche 1985 : 311-312)

pavé des fonctions sacerdotales et de l'administration publique où, aujourd'hui encore, ils conservent une position très confortable. L'épiscopat catholique exerce toujours une influence remarquable sur tous les événements qui se déroulent en Basse Casamance. Non seulement c'est un cadre catholique qui a été propulsé à la tête de la mairie de Ziguinchor¹¹ mais la figure emblématique de la rébellion sécessionniste est elle-même un abbé sorti des flancs de l'Église en plus du fait que c'est le prélat de Ziguinchor qui pilote les discussions entre les séparatistes et le gouvernement du Sénégal.

Il faut enfin souligner un autre élément important de la chrétienté en Basse Casamance : la religion catholique que les Diola pratiquent aujourd'hui est, en réalité, une tropicalisation du Christ. On assiste en fait à un christianisme qui est un mélange synchrétique de croyances populaires et de pratiques locales avec la liturgie canonique de l'église, elle-même presque vidée de son contenu fondamental¹². Pris dans l'étau de la modernité d'un capitalisme périphérique, aspirés par un Catholicisme modernisateur et un Islam mandinguisé, les Diola ne se sont pas tout bonnement abandonnées à tous ces vents. Ils se sont réadaptés, condamnés qu'ils sont d'être présents au rendez-vous du donner et du recevoir pour vivre l'époque nouvelle à leur manière.

9.5.2 La mutation actuelle : un syncrétisme religieux des plus nets

Une fois de plus, en considérant la société diola dans ses rapports avec l'Islam et le Christianisme, on peut observer un phénomène qui est presque universel et qui concerne le comportement des sociétés humaines lorsqu'elles sont "happées" par un système étranger. Comme le disait Bastide, dans la plupart des cas où un peuple a été vaincu par un autre, l'adhésion aux valeurs du dominant se fait par syncrétisme, c'est-à-dire par "réappropriation réinterprétante" des contenus exogènes auxquels les dominés greffent

¹¹ Robert Sagna est le premier maire appartenant à l'ethnie diola de la commune de Ziguinchor depuis la création de celle-ci le 18 Janvier 1907. Tous les maires qui se sont succédés avant lui étaient liés par filiation (souvent maternelle) aux populations autochtones ou ont été tout simplement les membres des ethnies du nord. Le slogan "Robert ôlôlal" (littéralement, "Robert est un des nôtres") qui fut le cri de campagne de Robert aux élections communales de 1995 est largement illustratif de la volonté des Diola d'avoir enfin le contrôle sur les affaires de la commune où ils sont numériquement dominants.

toujours les éléments de leur propre système. Cette "réappropriation réinterprétante" s'accompagne, si nous la caractérisons encore dans les termes de Bastide, par une dynamique "d'acculturation formelle" qui déplace continuellement les éléments du sacré et qui donne naissance à des formations culturelles hybrides, fruits du métissage des schèmes de représentations exogènes avec les catégories de la cosmologie endogène (Bastide 1970 : 137-147).

C'est à peu près ce qui s'est produit en Basse Casamance au cours des derniers siècles. Dans le Fogny et le Kombo où les populations sont fortement islamisées, les *ukiin* sont remplacés soit par les *sinët* (pluriel de *énët*), par les *koudiôr* (pluriel de *foudiôr*) ou par les *ébiiray*. Les autels familiaux côtoient chapelles et petites mosquées de quartiers. Dans tous ces sanctuaires religieux, les cultes traditionnels se marient avec la tradition et la modernité se mélange avec les rites ancestraux et cela, mêmes chez les Musulmans qui condamnent les libations au nom de l'unicité de Dieu. Au contraire, ils pratiquent allègrement ces libations en substituant le lait au vin de palme et le mouton au porc, souvent sans considération du caractère *kharaam* (hérétique) du fétichisme tel qu'il a été présenté par l'Islam. Quand on dit aux Diola musulmans que l'Islam n'autorise point à adorer d'autres dieux que le "Dieu unique" révélé à Mahomet à travers le Coran¹³, certains haussent les épaules d'un mouvement pharisaïque tout comme beaucoup de Catholiques peignent le Christ en noir en disant que les Blancs se sont appropriés de cet homme et en ont fait le "fils blanc de Dieu".

Tout indique donc que la conversion massive aux "religions étrangères" n'a pas coupé les liens qui rattachent les Diola avec leurs traditions ancestrales. Le fait que la Basse Casamance soit habitée par une mosaïque d'ethnies venues de toutes parts, avec chacune sa culture, sa religion et son système cosmologique, n'a nulle part poussé les Diola à se détourner complètement des religions de leur terroir. Mais, jusqu'à quand encore le

¹² Dans beaucoup de zones catholiques, il nous est arrivé de constater la polygamie, de voir que les églises deviennent de seconds "ukiin" où les populations, une croix sur la poitrine et un "kabéne" dans la main, pratiquent les rituels pour la fécondité des rizières.

¹³ En effet, l'un des dogmes fondamentaux et intangibles de l'Islam, en plus de la prière, du don de la *zakaat* (fiscalité) et du pèlerinage à la Mecque est le *Tawhîd* qui est l'affirmation de l'unicité de Dieu. Le Coran dit en effet que "Dieu n'a ni compagne, ni enfants, ni associés : nul n'est égal à Lui" (*Coran* Sourate CXII verset 4).

fétichisme diola et les rites qui l'accompagnent sauront-ils résister aux mutations ? Personne ne saurait le dire avec certitude. Une chose demeure certaine : la croissance de l'éducation que l'on note dans la région, l'exode massif et les "migrations de travail" (Monimart 1989 : 35) essentiellement constituées de jeunes, la prolifération des mosquées essentiellement financées par le Koweït sous forme de tribut de guerre après la contribution du Sénégal à la "Guerre du Golfe", tous ces faits augurent un éclatement encore plus grand des repères traditionnels auxquels les Diola s'accrochent toujours avec force.

9.5.3 Les religions : de puissants marqueurs identitaires

En résumé, on peut dire qu'au Centre et au Nord-Est de leur pays, sur une vaste zone qui s'étend des Kalounayes au Fogny, les Diola sont *mandinguisé*. Cela veut dire que sur le plan religieux, ils ont emprunté aux Mandingue l'Islam et ses valeurs. Leur économie est mixte c'est-à-dire qu'ils sont dans un système où coexistent l'économie de marché et l'économie d'autosubsistance, les cultures de rentes et les cultures vivrières. L'économie de marché génère des revenus monétaires qui permettent l'approvisionnement en biens de consommation alors que l'économie vivrière assure l'exploitation des céréales et l'autosubsistance des populations. Cette mixité du système économique a des répercussions considérables sur le plan social. Elle a entraîné une division plus prononcée du travail qui s'est organisé de plus en plus selon le sexe et qui a poussé les hommes à s'approprier la culture de l'arachide et à abandonner la culture du riz aux femmes. Comme les Mandingue, les Diola mandinguisés vivent dans de vastes maisons ou *hank* qui ont toujours une arrière-cour réservée à la préparation des repas qui est exclusivement dévolue aux femmes. Les foulards de tête que l'Islam africain a rendu obligatoires pour celles-ci, les boubous amples et les petits bonnets tricotés dont leur Islam rend le port obligatoire pour les hommes, l'attachement particulier qu'ils ont pour le vélo souvent décoré des foulards de leurs épouses ou de leurs fiancées, le farniente à la fin des récoltes, tout cela donne l'image des habitants du Fogny comme d'une entité culturellement très poreuse et physiquement très attachée aux plaisirs mondains de la terre.

Au Sud, dans le département d'Oussouye plus humide et plus difficile d'accès, sur une bande de terre qui part de Ziguinchor et se termine au cœur de la Guinée-Bissau, sont

installés les "Diola Kassa". Considérés comme les plus anciens dans l'implantation en Casamance, les Kassa sont les figures marquantes de la "riziculture manuelle savante" dont on accrédite tant les Diola. Ils sont également les dépositaires de la tradition religieuse la plus ancienne et la plus authentique et qui est fondée sur le culte animiste des *ukiin* et la persistance de la fonction royale (*oeyi*), elle-même établie en fonction des sexes. La structure sociale faite de classes d'âges, le pouvoir des aînés (es) qui s'appuient encore sur les tabous pour exercer un contrôle de fer sur les jeunes et l'ouverture relativement faible à la modernité font des Diola Kassa les archétypes finis de l'authenticité et de la résistance contre l'assimilation.

Enfin, à l'Ouest de la rive nord, vivent respectivement les "Diola Blouf", les "Diola Bliss-Karone" et les "Diola Kombo". Le territoire des Diola Kombo s'étend du Nord et du Nord-Ouest de la Basse Casamance jusqu'à la limite avec la Gambie qu'ils appellent "Kombo" et qui leur a donné leur nom. Pour Pélissier comme pour Marzouk, le Groupe Blouf et Bliss-Karone s'est constitué très récemment grâce à l'expansion des "Diola Kassa" vers la rive Nord à la recherche d'un espace vital et des terres rizicultivables plus fertiles (Marzouk 1984 : 399-425). D'autres recherches notent que ce mouvement d'expansion a débuté vers la seconde moitié du XVIII^e siècle et s'est effectué dans un sens inverse des migrations habituelles en Afrique de l'Ouest¹⁴. Tout semble donner raison à ces auteurs car les Diola du Kassa, du Blouf et du Kombo gardent encore la mémoire de cette expansion comme le laissent apparaître les mythes d'origine qu'ils se racontent, la similitude frappante des dialectes et l'homonymie des familles (Diatta, Sambou, Diédhiou etc.), des villages (Essyl, Mlomp, Étama etc.) et de certains quartiers. Dans toutes ces zones, les différences de sexe sont moins prononcées que dans le Fogy mandinguisé. L'organisation du travail est fondée sur un partage des tâches moins rigide et l'homme ne répugne pas à assumer les tâches domestiques (pilage, cuisine, pêche des petits poissons etc.). Leurs instruments aratoires sont les mêmes et sont essentiellement dominés par le *kadiandou*. Les familles habitent dans de grands *hank*. Toutefois, dans le Blouf, les maisons ceinturées par un mur de

¹⁴ De tout le temps, on a pensé que les populations se sont déplacées du Nord vers le Sud, c'est-à-dire, si on part du désert Sahara, des zones les plus sèches vers les zones les plus humides (Diop C.A. Op. cit. *Idem* ; Marzouk Op. cit. : *Idem*).

sécurité ont disparu pour laisser la place à des habitations individuelles qui regroupent des familles un peu plus éclatées. Comparés aux Kassa, on remarque que les traditions animistes y sont faibles. L'Islam y est incontestablement une religion moderne et auréolée de prestige. L'érection coûteuse des mosquées se fait en grande pompe et les villages se défient réciproquement de construire la plus grande et la plus belle mosquée. La *mandinguisation* y a des effets moins marqués et la présence de marabouts (Bessire, Mandégane etc.) n'a jamais abouti à la négligence du riz. Les foyers catholiques minoritaires, la présence par endroits de paroisses solidement tenues par des curés méthodiques et très intégrés aux communautés locales, les écoles et dispensaires que l'église a construits à ses frais et la discipline qu'elle impose dans la gestion du culte chrétien ont amplifié l'éducation, réhaussé le prestige du Catholicisme et contribué à contenir la *mandinguisation*. Cela explique certainement le peu d'enthousiasme et le peu de sympathie que les Diola du Fogny-Kombo et du Blouf ont toujours eu vis-à-vis des Mandingue contre lesquels d'ailleurs ils nourrissent encore les préjugés les plus tenaces¹⁵.

En fin de compte, si l'on tient compte des trois facteurs que sont la religion dominante, de l'état des pratiques animistes et l'organisation du travail, on arrive à une nouvelle classification des Diola. Cette classification distingue trois grandes zones homogènes qui nous semblent plus simples et plus faciles à utiliser que les cinq zones précédemment identifiés par les chercheurs de l'ISRA et sur la base desquels nous avons effectué le choix des villages où nous avons réalisé nos enquêtes.

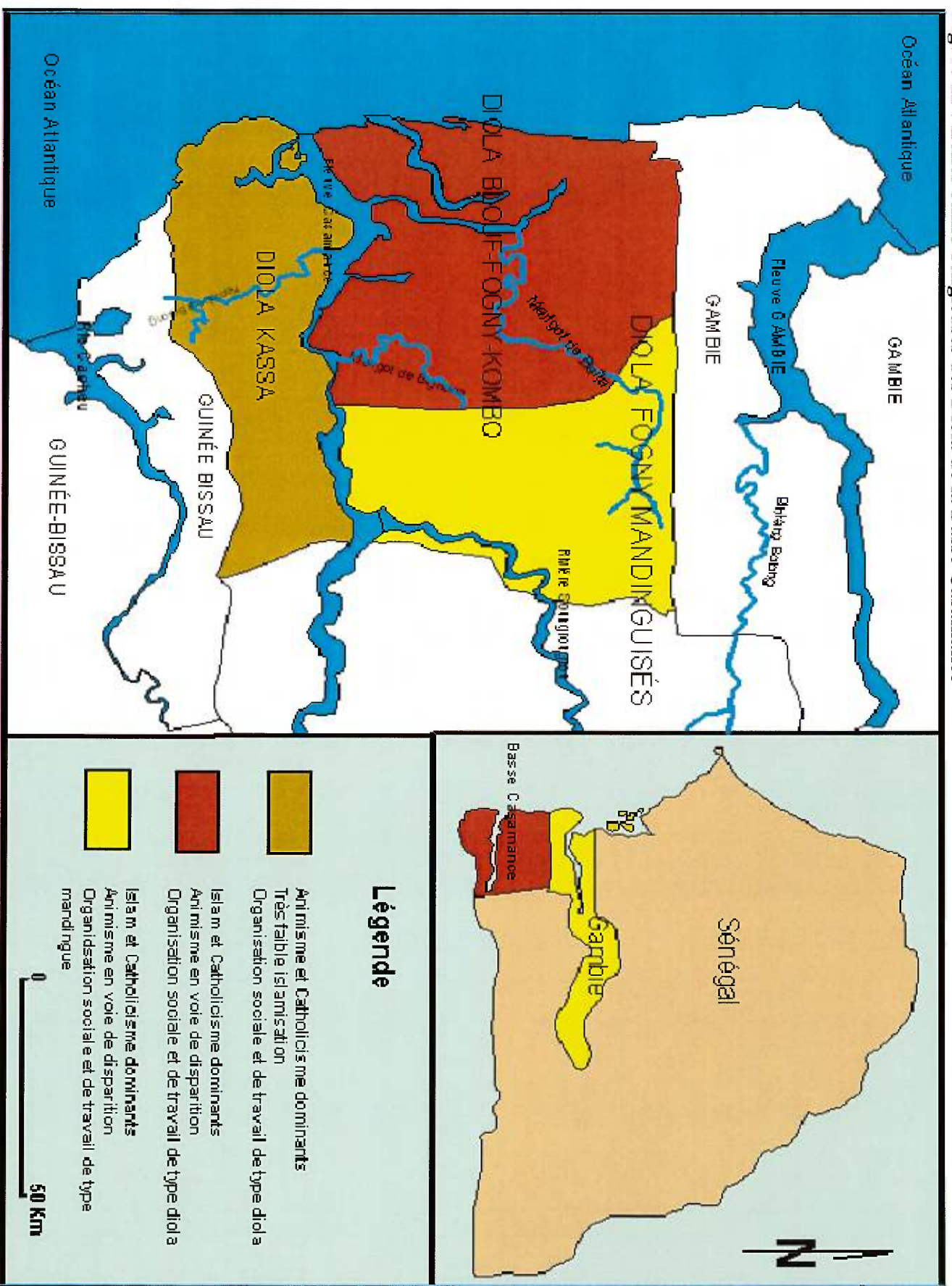
La présentation et l'analyse de nos données vont être faites sur la base de ce nouveau zonage. L'objectif est de faire apparaître, chaque fois que cela nécessaire, les perceptions des populations en fonction des zones que nous venons d'identifier. Mais, il est important de signaler que ce zonage, comme du reste tous ceux auxquels nous avons fait référence, n'a pas la prétention d'être exhaustif. Le découpage de la société diola est toujours très complexe pour la simple raison que, d'une part, un groupe ethnique, un village, un quartier ou un sous-quartier peut exister dans une zone où il est un véritable îlot au regard des

¹⁵ L'un des préjugés est qu'ils considèrent les Mandingue comme de paresseux laudateurs qui ne vivent pas à la sueur de leurs fronts. Ce préjugé est renforcé par le fait qu'à la fin des récoltes, les griots mandingue

caractéristiques d'ensemble du milieu. Par exemple, Loudia-Wolof, Karabane et Boucotte-Diembéring sont des îlots musulmans au cœur du Kassa animiste alors que, à l'inverse, Mandouar, Balandine et Djimakakakor sont des sanctuaires catholiques au cœur du Fogny musulman. D'autre part, les familles sont tellement imbriquées les unes avec les autres dans certaines zones qu'au plan religieux et social, il est difficile de mouler les gens dans des catégories, fussent elles les mieux pensées. En conséquence, notre découpage est plus à considérer comme un modèle d'analyse plutôt que comme un reflet absolu et fidèle de la réalité. La figure ci-dessous résume le zonage auquel nous sommes parvenu :

sillonnent chaque année les villages diola pour demander la *zakaat*.

Figure 11 : Zones ethno-religieuses des Diola de la Basse Casamance



Source : Élaborée par Lamine DIÉDHIOU à partir des enquêtes (1999) sur fond cartographique de Péliissier (1966 : 401).

Figure 12 : Le “baobab sacré” de Mlomp



Un “énèt” chez les Diola islamisés



Sources : Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999).

Chapitre X : LES REPRÉSENTATIONS SOCIALES

Tout ce que nous avons dit sur la dynamique religieuse indigène, si nous reprenons les caractérisations de Lévy-Bruhl, que les Diola "*baignent dans une atmosphère de potentialité mystique*" (Lévy-Bruhl 1922 : 137). Tout indique que leur univers est en effet peuplé de forces occultes qui sont disposées des unes par rapport aux autres de telle sorte qu'elles forment un chaînon dont les nœuds sont inséparables. La cosmologie des Diola est fondamentalement animiste. Pour elle, l'univers est un jeu de forces vitales et chaque force possède une âme, un cœur, un souffle, une ombre. Ces forces se déplacent, se réjouissent, s'énervent, pleurent ou chantent. Certaines, comme les hommes, naissent, meurent et renaissent tandis que d'autres sont, à l'image de Dieu, immortelles et éternelles. Si on catégorise ces forces selon l'importance que les Diola leur accordent, on en identifie au total six que l'on peut classer de la manière suivante : au sommet, il y a Dieu, un peu plus en dessous viennent les ancêtres morts. Au-dessous des ancêtres, il y a les fétiches et leurs variantes, puis l'être humain. Après l'être humain, il y a les animaux et les plantes.

10.1. Émitai-Dieu : la force des forces

Les Diola appellent Dieu *Emitai*. Comme dans toutes les mythologies anciennes¹, Dieu est la force suprême, la puissance surnaturelle à la fois incréée et créatrice, la force des forces. Dieu est le "Seigneur du ciel" mais, surtout, "Celui qui commande la pluie" (Tastevin cité Palmeri 1994 : 60).

¹ Pour la civilisation de l'Égypte pharaonique, le monde a existé de façon primaire sous forme de matière indéterminée appelée *noun*. Ce *noun* qui était symboliquement représenté par le scarabée sacré avait en son sein, telle la *raison spermatique* des Stoïciens, tous les germes de la création, y compris celles de Dieu lui-même. *Atoum* (ou *Râ*) va sortir de cette matière abyssale sous la forme d'un démiurge chargé de parachever la création des dieux et de tout ce qui existe dans les mondes céleste et terrestre. De même, la théorie platonicienne des quatre éléments stipule que Dieu n'a pas créé la matière première (*apeiron, topos*). Celle-ci a toujours existé sous la forme d'un chaos originel. En ayant extrait de ce chaos puis réuni les "quatre éléments" que sont le feu, l'air, la terre et l'eau, Dieu créa, grâce à sa bonté, la structure élémentaire du monde en même temps que la première conscience universelle qu'est le démiurge. Puis, le démiurge fut chargé d'achever la création par son verbe qui actualisait dans l'univers tout ce que la conscience concevait de façon virtuelle (Platon ; *Le Timée*, Paris, Flammarion, 1992. Voir également l'étude comparative des cosmologies religieuses qu'avait faite Théophile Obenga dans son article "La philosophie pharaonique" in *Présence africaine* n°137-138, 1986, pp. 3-24).

On Lui doit la création des quatre principaux éléments de la vie que sont l'air, l'eau, la terre, le feu. On lui doit, au fond, la création de tout l'univers, la forme du cosmos, bref tout ce qui existe. Il a créé les êtres non pas à partir de sa bonté naturelle comme le croient les religions judéo-chrétiennes mais à partir de ses propres lois qui sont fixées de façon immuable au cœur des phénomènes qu'Il a créés lui-même depuis l'origine de l'univers. Dieu n'est pas qu'un créateur ; c'est aussi un ordonnateur de l'univers. On Lui doit tout ce qui arrive sur terre en vertu d'un destin inéluctable dont son infinie puissance a fixé les termes une fois pour toute.

Sur cette question, il est important de noter un fait important : les recherches convergent sur l'idée qu'un "Dieu suprême qui se préoccupe de ce qui est bon et de ce qui est mauvais est [une idée] complètement étrangère au Diola" (Mark cité Baum 1999 : 38 ; Palmeri *Op. cit* : 60). Cela ne veut pas dire que le Dieu des Diola est similaire au dieu de Descartes. Le Dieu de Descartes "laisse faire" les hommes en vertu d'un libre-arbitre, expression de sa volonté de donner à ses créatures la souveraine liberté qui les rend en responsables de leurs actes. La cosmologie diola n'est pas panthéiste, non plus. Elle ne voit pas la nature comme Spinoza, c'est-à-dire comme la manifestation permanente de Dieu, comme le prolongement de celui-ci, exactement comme la main est le membre qui prolonge des deux cotés le corps de l'homme. Il est vrai que la cosmologie diola conçoit Dieu comme le Maître de tout, la force suprême qui agit sur le monde. Mais Dieu n'agit ni au cas par cas des événements qui se déroulent dans le monde ni ne s'adresse directement aux hommes. Dieu agit en vertu du destin, c'est-à-dire en vertu d'un programme qu'il a fixé dès le début de la création et dont Dieu lui-même est le seul à pouvoir modifier et la forme et la trajectoire historiques. Sous une forme caricaturale, on pourrait dire que le Dieu des Diola a réglé son horloge une fois pour toutes et a chargé l'administration quotidienne du monde à des forces intermédiaires. La conception que les Diola ont de ces forces ressemble presque point par point à la cosmogonie grecque telle qu'elle nous a été rapportée par Platon dans le Timée où le démiurge était présenté comme le principe créé par le souffle de Dieu et qui était chargé de parachever la création des êtres cosmiques (Platon 1992).

10.2. Les génies délégués : une passerelle vers Émitai

Les *ukiin*, les *kouhoka* et tous les autres génies qui pullulent dans l'univers symbolique des Diola sont, pour reprendre Louis Vincent Thomas, les "génies délégués", les "forces médiatrices", les esprits intermédiaires (Thomas 1994 : 78-79). Plus haut, nous avons dit que dans la religion traditionnelle des Diola, Dieu n'est jamais directement accessible aux hommes. Justement, le rôle des forces intermédiaires consiste à réduire la distance qui sépare Dieu et les hommes. Les forces intermédiaires sont donc le cordon ombilical qui rattache les créatures à leur Créateur. Chaque fois que Dieu veut transmettre aux hommes des instructions devant telle et telle situation, chaque fois qu'Il veut "parler" au monde et rappeler à la communauté ses obligations, Il passe par ces forces intermédiaires qui contactent directement les hommes à travers les prophètes-messagers. Femmes ou hommes toujours choisis dans la communauté, ces prophètes sont rarement des enfants. Ils reçoivent les messages célestes par le moyen des songes, des rêves et de divers autres signes comme les trances, les voies d'outre tombes, les apparitions mystiques, les visions exceptionnelles etc. Dès qu'une personne est considérée comme ayant un contact avec ces forces, aussitôt la rumeur se répand dans tout le pays et, vers elle, affluent des milliers et des milliers de Diola qui viennent de tous les villages recevoir la révélation publique et les "commandements" qui lui sont rattachés. Cette personne devient automatiquement un mythe, une légende. Elle est adulée, adorée, protégée. Elle devient mystérieuse et, dans tous les villages diola, les *sarah* ou sacrifices sont organisés en fonction de ses rêves. Qu'ils soient Musulmans ou Catholiques, tous les Diola organisent ces sacrifices. Chaque groupe communautaire les adapte à la religion de son milieu².

Si on regarde rétrospectivement l'histoire de la Basse Casamance, on remarque qu'à chaque tournant important de la vie des Diola, apparaît toujours un prophète (ou une prophétesse), un messager (ou messagère) porteur (ou porteuse) de solutions aux difficultés auxquelles ils sont confrontés. Des exemples abondent sur ces personnages, demi-dieux de la communauté, toujours voilés dans des oripeaux mystiques et qui ont la charge suprême

d'indiquer aux mortels la voie qu'il faut suivre sur terre pour se sortir d'une situation³. Les puissants *ukiin* qu'ils dirigent restent, même après leur mort, l'âme et le ciment des Diola⁴.

10.2.1 Les Diola et les *ukiin* : une complicité forte

Toutefois, le panthéon des Diola reste largement dominé par les *ukiin*, ou fétiches. Beaucoup d'auteurs ont dit que les Diola avaient un embarras à décrire les *ukiin* (Linares 1992 : 24 ; Baum 1999 : 37). Pour notre part, nulle part, il ne nous a été donné de constater cet embarras. Au contraire, les Diola nous ont retracé ça et là le portrait des *ukiin* à propos desquels ils font des développements intéressants. Il est vrai que d'une zone à une autre, d'un village à un autre et, parfois même, d'un individu à un autre, la description qu'ils font de ces entités comportent des variations. Mais, généralement, ils s'accordent sur un certain nombre de caractéristiques. Ils disent tous que les *ukiin* sont des créatures divines, des êtres invisibles, des "esprits de la brousse". Ils pensent que les *ukiin* ressemblent aux pygmées par leur taille et aux *bagoune* par leur agilité. Nous reviendrons plus loin sur les *bagoune*. Disons, pour l'instant, que les Diola sont unanimes à dire que les *ukiin* sont mâles ou femelles, se marient entre eux, font des enfants, divorcent et se remarient, exactement comme les humains. Ils disent aussi que les *ukiin* sont bons ou mauvais, négatifs ou positifs, agressifs ou dociles selon les circonstances. Ils disent que les *ukiin* les plus agressifs et les plus spontanés sont de sexe féminin tandis que ceux qui sont mesurés, calmes et sereins sont de sexe masculin. C'est la raison pour laquelle ils craignent un peu plus les *ukiin* féminins que les *ukiin* masculins. Les Diola sont convaincus que les *ukiin*

² Par exemple, si un village doit faire un sacrifice d'un animal domestique, l'animal sera une vache, un bélier ou des poules dans les villages musulmans. Le vin de palme (qui est blanc) sera remplacé par la farine de riz et de mil.

³ D'après Baum, pendant l'occupation française, plus de quarante prophètes avaient émergé pour indiquer aux hommes la voie de Dieu (Baum 1999 : 39). La plupart de ces prophètes étaient des femmes. Quoiqu'il en soit, en plus de Aliin Sitoé Diatta dont nous avons parlé à plusieurs reprises, il y a aussi les cas du roi Sihalébé Diatta d'Oussouye, du guerrier Bigolo Djignabo des Bandial, Ahoune Sané du Fogny etc.. Toutes ces personnes avaient combattu la domination (coloniale ou mandingue) en restant drapé sous l'oripeau mystique des messagers de Dieu. La première exception à cette règle est l'Abbé Diamacoune Senghor, dirigeant mythique du Mouvement des Forces Démocratiques de Casamance (MFDC). La croix à la main, cet homme en soutane se réfère abondamment à la "Loi de nos ancêtres" pour galvaniser les rebelles. Le fait qu'il demeure un guérilleros adulé mais bien profane, n'est-il pas le signe des mutations culturelles qui affectent la société diola ?

parlent la même langue qu'eux. C'est la raison pour laquelle ils leur parlent exactement comme lorsqu'ils parlent à des personnes âgées. Toujours, le féticheur les interpelle directement en disant, par exemple, "*Anifanaw (ou Affaloum), ni lawi law ...!*", ce qui signifie littéralement "*Le vieux (ou La vieille), je t'implore de ...!*".

Les *ukiin* diola sont répartis en *ukiin* communautaires, claniques, familiaux et individuels. A chaque niveau qu'on se situe, le *boekiin* respecte les limites de son pouvoir. Par exemple, lorsqu'il est familial (*kouhouloung*), il protège exclusivement les membres de la famille contre les mauvais esprits, contre les sorciers, les voleurs et les malfaiteurs. Par le songe, il prévient toujours un membre de la famille d'un événement important à venir. Que cet événement soit agréable ou non, peu importe, son rôle est d'indiquer la voie à suivre ou le remède approprié à la situation. En retour, il rappelle constamment les droits et les obligations coutumières que les populations sont tenues de respecter en toutes circonstances.

Les Diola disent que les *ukiin* vivent partout : sous les eaux, sous les ponts, dans la forêt, dans les creux des racines échasses des fromagers, au sommet des caïlcédrats ou dans la mangrove. Ils croient que, pour recevoir une plainte, les *ukiin* sortent de leurs demeures et s'assoient à califourchon dans le creux des racines d'un fromager, sur la pierre d'un autel ou sous le pieu fiché d'un sanctuaire. Là, ces forces mystiques reçoivent sagement les plaintes et les confessions des populations avant de décider du sort à accorder à chaque cas⁴. Ce sort peut être le pardon, l'acquittement ou la sanction des coupables. La sanction consiste essentiellement à provoquer un accident, à créer une infortune ou à jeter dans le corps du coupable la maladie ou toutes sortes de calamités (criquets pèlerins, échec scolaire des enfants, infertilité, mort en couche etc.).

⁴ C'est le cas du fétiche des pluies *Kassira* de Aliin Sité Diatta. Jusqu'à nos jours de nombreux fidèles convergent vers ce fétiche ou font des sacrifices en son honneur pour demander l'abondance des pluies.

⁵ Pour une bonne récolte, souvent on s'adresse au *boekiin* en ces termes : "je suis untel (...). Je t'offre régulièrement de la viande et du vin de palme. Je ne t'ai jamais oublié (...). Je suis venu, en compagnie du village [ou d'untel] pour te demander beaucoup de pluie et une bonne récolte pour toutes les denrées que nous cultivons comme, le riz, le mil (...)."

Comme l'ont remarqué des générations d'anthropologues, chez les Diola aussi, toute la symbolique de la maladie procède aussi du mystère. L'anthropologie médicale a décrit l'Afrique noire comme un continent qui rejette le hasard (Kuper 1963 ; Middleton 1965 ; Baum 1994 etc.). Fidèles à cette lecture, les Diola pensent que la maladie qui les frappe ou n'importe quel mal qui les accable, résulte d'un dérèglement des forces cosmiques. Ce dérèglement est souvent le fait d'un agent inattentif ou est volontairement provoqué par un malfaiteur. C'est la raison pour laquelle, lorsqu'un événement malheureux survient dans un village (épidémie, crime, morsure d'un serpent, chute d'un palmier etc.), ils en concluent à une faute grave et cherchent à identifier le responsable. Ils consultent leur *ukiin* en demeurant certain que ceux-ci vont chasser le mal et punir le (ou les) coupable (s). Lorsqu'un malheur arrive à un membre de leur communauté, immédiatement après qu'ils aient consulté les *ukiin*⁶, ils en concluent que "les fétiches ont parlé". Ils disent que les fétiches ne punissent pas de façon aussi brutale mais donnent la chance au malfaiteur de se repentir ou de se confesser. Pour cela, disent-ils, les *ukiin* adressent plusieurs "messages" intempestifs au malfaiteur sous des signes divers que seuls les plus vieux sont capables de décoder. C'est pourquoi, au moindre soupçon, les Diola obligent les gens à aller se faire "consulter" auprès d'un féticheur. Si la consultation aboutit à la conclusion que la maladie ou le malheur qui frappe un homme est une manifestation des fétiches, alors ils obligent le coupable à aller se confesser pour apaiser le courroux du fétiche. S'il ne se confesse pas, le fétiche peut être encore plus furieux contre lui et peut même le tuer. S'il meurt de son obstination, les Diola en concluent que c'est une "brebis égarée" et tout le monde dit : "*on lui avait dit d'aller se confesser, il a refusé!*", "*voilà, il était têtu ce gars, il a payé pour son entêtement!*". Les *ukiin* sont donc des créatures puissantes qui rendent gorge et c'est la raison pour laquelle lorsqu'un Diola dit à son voisin : "*je vais t'emmener sur le chemin!*"⁷, cela est automatiquement interprété comme une menace grave.

Dans *L'essence du Christianisme* (1982), la thèse fondamentale qu'avait défendu Feuerbach était que la religion est l'essence humaine aliénée. Cette thèse s'applique parfaitement bien

⁶ Par exemple, quelqu'un meurt brutalement ou se fracture les membres de façon répétée, a des maux de tête ou des rages de dents fréquentes.

aux Diola. Chez eux, on constate que les rêves et les utopies du monde réel sont sublimés dans le monde virtuel de l'imaginaire social. Nous avons souligné qu'un faible développement des forces productives a entraîné chez eux une faible spécialisation fonctionnelle qui a conduit à une faible hiérarchisation sociale. Dans l'imaginaire des *ukiin* par contre, les Diola prétendent que ces entités sont "spécialisées" dans toutes les fonctions et dans tous les domaines de l'activité sociale. Un *boekiin* qui traite d'un meurtre n'est pas le même que celui qui s'occupe d'un vol (de bétail, d'argent etc.). Celui qui s'occupe des conflits de terre n'est pas non plus le même que celui qui oblige un créancier à s'acquitter de sa dette. Certains *ukiin* s'occupent spécifiquement des questions liées aux femmes, d'autres aux hommes et aux enfants. Il y a des *ukiin* qui reçoivent les confessions et punissent les coupables. D'autres protègent la société. En tout, dans cet univers des *ukiin*, tout est méthodique, efficace et surtout bien hiérarchisé. La religion diola et la description qu'elle fait des *ukiin* ne sont-elles pas l'essence aliénée des Diola ?

Si la réponse à cette question peut paraître hypothétique, un fait demeure certain : les *ukiin* sont envahissants. Leur nombre et leur diversité sont impressionnés tous les chercheurs. Julliard en a dénombré 600 à Essana, un petit village diola situé en territoire bissau-guinéen (Julliard 1994 : 135). Nous même en avons dénombré 21 dans un petit quartier du village de Mlomp, qui compte 1.551 habitants. On peut dire que les Diola sont psychologiquement très dépendants de leurs *ukiin*. Malgré tout, chaque fois qu'ils sont confrontés à un problème spécifique, ils savent toujours identifier le *boekiin* approprié auquel ils prient, se confessent et offrent en sacrifice le sang d'un porc, d'un mouton ou d'une poule. Les villages traditionnels diola sont reconnaissables à la vue de ces sanctuaires qui sont souvent de petites monticules de terre élevées aux flancs des maisons, monticules au dessus desquelles sont suspendus les squelettes d'animaux ayant servi aux offrandes. Presque chaque matin, les Diola offrent un peu de vin de palme à ces sanctuaires familiaux et, pour diverses raisons, ces offrandes sont constamment accompagnées de prières et de sacrifices rituels en l'honneur de leurs dieux mais aussi de leurs ancêtres morts.

⁷ Le chemin est dit *boutine* en Diola. Dans cette expression, il symbolise la voie de Dieu, la religion et, finalement ce qui mène vers ce qui est.

Figure 13 : (1) Fétiche familial (*Kouhouloung*) ; (2) Taureau de sacrifice pour un mort ; (3) Fétiche au croisement de deux pistes



Sources : Lamine DIÉDHIU (enquêtes, 1999).

10.2.2 L'âme : le principe vital

Pour comprendre la place que les Diola attribuent aux *kouhoka*, les ancêtres, il est important de décrire le sens qu'ils donnent à la mort. Pour comprendre le sens de la mort, il faut comprendre la représentation qu'ils ont de l'âme. L'âme est le principe vital dont le corps n'est que le recptacle. Si le corps humain marche, pense et prend conscience des mouvements que font les pieds sur la terre, si ce corps sent la vie et perçoit les objets divers qui remplissent le monde, s'il parle et communique avec ses semblables dans une langue compréhensible de tous, s'il oublie et se souvient des événements qui se déroulent dans la vie quotidienne, ce n'est pas à cause du cerveau, du *bouhinoum*. C'est fondamentalement à cause de l'âme qui palpite et anime tous les corps vivants. En fait, c'est l'âme qui active le cerveau, qui est pure matérialité, et qui lui envoie en permanence l'énergie vitale dont elle a besoin pour animer le corps.

Les Diola pensent que chaque être humain a deux âmes : une "âme principale" et une "âme secondaire". Mais, ils éprouvent d'énormes difficultés à localiser l'endroit exact où se trouvent ces âmes ainsi que leurs attributs respectifs. Dès fois, certains nous ont dit que l'âme principale se trouve dans le corps du totem (*éwoum*). D'autres nous ont dit qu'elle est située dans la poitrine, "à l'endroit où bat le cœur"⁸ ou dans l'ombre que profile le corps humain. Quelles que soient ces versions contrastées, tous affirment que l'âme secondaire est moins importante que l'âme principale et la première sert, en quelque sorte, de "roue de secours" à la seconde. C'est-à-dire que l'âme secondaire remplace l'âme principale en cas d'absence de celle-ci. Par exemple, si l'âme principale est happée par un sorcier, l'âme secondaire remplace l'âme principale en attendant qu'un charlatan remette à sa place l'âme happée. Ceux qui disent que l'âme secondaire est dans l'ombre de l'homme disent qu'elle suit celle-ci dans tous ses déplacements. En vertu de l'analogie des structures qui entraîne la correspondance des destinées entre l'âme et le corps humain, les Diola redoutent qu'on

⁸ Notre interlocuteur nous donnait comme preuve que l'âme principale loge au niveau de l'orteil gauche le fait que "si tu butes sur un objet avec tes pieds, c'est toujours quand c'est au niveau de l'orteil que tu sens le plus de douleur". Il ajoute que le processus de la mort commence par l'orteil qui est le premier organe à "perdre sa sensibilité" (Silinkine). À la question "où se trouve l'âme ?", on nous a répondu dans un village de la zone II de la façon suivante : "touche le coté gauche de ta poitrine, est ce que tu sens quelque chose ? Voilà l'âme"!

coupe brutalement leur chemin ou qu'on pique leur ombre. Ce comportement est souvent assimilé à la sorcellerie.

Pour conclure sur cette question, il faut signaler que les âmes ne sont prisonnières ni du corps ni de l'ombre dans lesquels elles vivent. Elles peuvent, de temps en temps, quitter ces demeures pour aller se promener où elles veulent. Tout ce qu'elles voient au cours de leurs pérégrinations est automatiquement transmis, sous forme de rêve, à l'homme. De la conception spécifique de l'âme découle, naturellement, une conception spécifique de la vie et de la mort.

10.2.3 La vie terrestre : le début d'une longue odyssée pour l'homme

La conception de la vie chez les Diola peut être décrite à peu près dans les termes utilisés par Tempels. Dans *La philosophie bantoue* (1947), Tempels disait que la vie n'a pas la même signification chez les Bantous que chez les Occidentaux. Chez les premiers, la vie est essentiellement dominée par la notion de "force vitale", elle-même conçue comme une énergie mystique. Chez les Occidentaux, dit-il, l'énergie est un concept mécanique complètement dépouillé de l'enveloppe mystique à travers laquelle d'autres peuples l'appréhendent. Pour les Bantous, la force a une signification ontologique qui fait que l'être est inséparable de la force et est inséparable de l'être. Dieu a fabriqué le monde pour que les différentes forces qui l'habitent restent en interaction permanente. Depuis l'Être suprême jusqu'à la plante, toutes les forces sont susceptibles de se renforcer ou de s'affaiblir si les fibres qui les rattachent peuvent être rompues.

Les critiques contre cette conception du Bantou ont porté davantage sur le destin politique qui a été réservé aux idées de Tempels. La plupart des auteurs ont rejeté l'idée d'une "philosophie africaine" spécifique que certains adeptes de Tempels ont trouvée toute faite dans les cosmogonies africaines telles que décrites par l'auteur (Howlett 1974 ; Hountondji 1981 ; Laleye 1982). Ils ont critiqué cette volonté de vouloir coûte que coûte se distinguer de l'Occident en exhumant les valeurs ancestrales au lieu d'entrer en compétition avec en se projetant dans l'avenir. Si les critiques ont porté sur ces questions, peu d'auteurs ont rejeté la description que Tempels avait faite de l'ontologie bantoue et surtout de la place qu'elle accorde à la notion de "force vitale". Ce constat nous permet de dire que les Diola, autant

que leurs homologues bantous, restent attachés à cette conception africaine de la vie. Pour eux aussi, l'existence est un humanisme et "toutes les catégories physiques du monde [...], et donc la nature elle-même, sont constamment imprégnées de sacralité" (Palmeri 1995 : 143).

Les Diola se sentent comme une partie d'un tout cosmique, un maillon des forces cosmiques qui les entourent. Leur vision du monde est totale et le regard qu'ils portent sur les phénomènes est harmonieux. C'est-à-dire que chez eux, la nature, la terre et ses produits, la forêt, les animaux, la maison, Dieu, les demi-dieux, les ancêtres primordiaux sont tous des paliers du macrocosme auquel appartient l'homme. Pour eux également, l'arbre, le marigot, le vent, le feu, le mouton, tous ces êtres éprouvent des sentiments, se fâchent, se réjouissent, rient et pleurent exactement comme les êtres humains. Pour perpétuer la vie, il faut rendre la nature généreuse envers l'homme. Il faut séduire celle-ci sans cesse par la magie, par les offrandes, par les sacrifices, par les chants et les incantations mystiques. Assurés de façon régulière, ces rites renforcent la puissance des forces vitales. Mal accomplis, ils déforcent et pervertissent les rapports des forces cosmiques. La nature est un partenaire ou un adversaire, une force qui peut être bonne ou méchante selon la manière dont on la traite. Par exemple, si on l'exploite à outrance, elle peut nous tourner le dos, c'est-à-dire refuser de nous offrir sa pitance. A l'inverse, elle peut se montrer très généreuse et très hospitalière.

10.2.4 La mort : fin et début d'une odysée

La conception que les Diola ont de la mort découle de la représentation qu'ils ont de la vie. Souvent, la mythologie est appelée au secours des élucubrations sur la mort. Un de ces mythes fort répandus rapporte qu'*Émitai*, le Dieu suprême, avait fabriqué la vie en même temps que la mort, les hommes en même temps que les animaux, la terre et tout ce qui existe dans le cosmos. La vie était éternelle sur la terre mais la mort était à l'état virtuel, à l'état latent et, si l'homme ne l'avait pas "provoqué", elle ne se serait jamais manifestée. A l'origine, poursuit le mythe, les hommes n'étaient pas nombreux sur terre. Puis, ayant constaté que leur nombre s'accroissait et qu'ils étaient en train de mettre en péril leur propre existence, ils prirent peur et décidèrent d'envoyer un émissaire auprès de *Émitai* pour lui

demander de les aider à garder la vie éternelle. L'émissaire dépêché par les hommes paniqua à la vue de *Émitai* et, au lieu de rapporter correctement sa mission, il dit à celui-ci que les humains ne voulaient plus de la vie éternelle. Depuis ce jour, *Émitai* activa la mort qui commença à les décimer.

Ce mythe du "message perverti" révèle l'extrême dévotion que les Diola ont à l'endroit de leur Dieu. En déculpabilisant complètement ce dernier de toute responsabilité face à la mort, du même coup, ils s'auto-culpabilisent. Contradiction apparente pour une ontologie fataliste qui décrit *Émitai* comme le Maître incontesté de tout ce qui arrive sur terre et dans les cieux ? Pour les Diola, il n'y a point de contradiction : la mort qui frappe est l'archétype fini de la mort que les hommes eux-mêmes ont jetée sur leur propre chemin. Mais, la mort peut être provoquée par l'action d'un sorcier, par la vengeance d'un *boekiin*, par la méchanceté d'un *djinn* ou par la voracité d'un *bagoune*. Plus loin, nous verrons plus en détail comment elle survient dans chacune de ces circonstances. Mais, de quelque façon qu'elle survienne, la mort est en définitive une fatalité absolue, c'est-à-dire chaque être humain qui meurt était condamné à mourir de la façon dont elle meurt. À Silinkine, c'est ce qu'on nous a répété :

"Lorsque le petit bébé sort du ventre de sa mère et pousse son premier cri, il vient avec sa mort dont l'heure exacte a été longtemps consignée par Émitai dans son gros cahier. Ce jour là, qu'il ait bien mangé ou pas, peu importe. Il va inéluctablement répondre à Émitai" (Silinkine, 1999).

Il est important de se poser la question suivante : que devient la vie après la mort ? La réponse que les Diola donnent à cette question n'a vraiment rien d'original, comparé à celle d'autres ethnies africaines. On peut résumer cette réponse en se référant à ces vers de Birago Diop, écrivain sénégalais rendu célèbre par l'histoire de Sarzan-le-Fou qu'il raconte dans *Les contes d'Amadou Koumba*. Sarzan a vécu un destin remarquable. A la naissance, il s'appelait Thiémokho Kéita. Ainsi, il portait un nom prestigieux, puisque c'est celui de Soundiata Kéita, le fondateur de l'empire du Mali au XII^e siècle. Sarzan était une déformation africaine de "sergent". Fraîchement débarqué de la France où il était enrôlé comme tirailleur durant la seconde guerre mondiale, il n'avait que mépris pour les croyances traditionnelles africaines. Il s'opposa à l'initiation des garçons et à l'excision des jeunes filles. Il se mit à profaner les autels, à agresser les masques et à renverser les jarres. Sarzan-le-Fou voulait que les gens de Dougoutimi, son village, abandonnent les "manières

de sauvages". Il cherchait à les "civiliser" en leur imposant tout ce qu'il avait appris de son séjour en Europe. Puis, un jour, aux abords du crépuscule,

"appuyé contre l'arbre-aux-palabres, il parlait, parlait, parlait, contre le féticheur qui avait sacrifié le matin même des chiens, contre les vieux qui ne voulaient pas l'écouter, contre les vieux qui écoutaient encore les vieux. Il parlait lorsque, soudain, il sentit comme une piqûre à son épaule gauche ; il se retourna. Quand il regarda à nouveau ses auditeurs, ses yeux n'étaient plus les mêmes. Une bave mousseuse et blanche naissait au coin de ses lèvres. Il parla et ce n'était plus les mêmes paroles qui sortaient de sa bouche. Les souffles avaient pris son esprit [...]" (Diop B. 1961 : 185).

Le sergent Thiémokho Kéita eut sa "tête changée" (Diop B. 1961 : 185). Depuis qu'elle a été changée, cette tête remplie d'ambitions modernistes ne s'appelait plus Thiémokho Kéita. Elle s'appelait Sarzan-Le-Fou : "Sarzan" parce que l'homme était revenu de la guerre bardé de galons et, "Le-Fou" parce qu'il devait porter un "nom incestueux" (Mouralis 1991 : 61) depuis qu'il avait été frappé par les ancêtres qu'il avait injuriés au nom de l'étranger. En vérité, Sarzan-Le-Fou était l'identité antagonique de Thiémokho Kéita depuis le jour où il s'était attaqué à la forteresse de valeurs traditionnelles de son terroir. Depuis ce jour en effet, il n'appartient plus à sa communauté de base. Par le truchement des ancêtres, celle-ci lui a tout arraché en force, lui a tout repris en silence, jusqu'au prestigieux nom de Kéita qui servait à l'identifier comme membre prestigieux d'un corps social rigide et inquiet de son destin, un corps social qui lutte avec abnégation contre l'évasion des valeurs autour desquelles elle avait bâti son identité singulière et toute sa raison d'être.

Banni, exclu, fou et repoussé dans les limites de la solitude, le paria Sarzan-Le-Fou hurlait maintenant sa foi aux croyances ancestrales qu'il avait raillées et reniées à la place publique. La bouche fendue, une mince bave coulant du coin des lèvres entrouvertes, les yeux hagards et le regard perdu dans le lointaine forêt où reposent les esprits du passé, il répétait sans cesse à qui voulait l'entendre ces mots que le poète Birago Diop avait traduit dans une prose riche en symboles :

"Nuit noire! Nuit noire!
 Hurlait-il en plein midi.
 Ceux qui sont morts ne
 sont jamais partis. Ils
 sont dans l'ombre qui
 s'éclaire
 Et dans l'ombre qui
 s'épaissit
 Les morts ne sont pas
 sous la terre
 Ils sont dans l'arbre qui
 frémit,
 Ils sont dans le bois qui
 gémit
 Ils sont dans l'eau qui
 coule
 Ils sont dans l'eau qui
 dort
 Ils sont dans la case, ils
 sont dans la foule
 Les morts ne sont pas
 morts.
 [...] Ceux qui sont
 morts ne sont jamais
 partis

Ils sont dans le sein de la
 femme,
 Ils sont dans l'enfant qui
 vagit
 Et dans le tison qui
 s'enflamme
 Les morts ne sont pas sous
 la terre
 Ils sont dans le feu qui
 s'éteint,
 Ils sont dans le rocher qui
 geint
 Ils sont dans les herbes qui
 pleurent,
 Ils sont dans la forêt, ils sont
 dans la demeure
 Les morts ne sont pas morts.
 Écoute plus souvent
 Les choses que les êtres,
 La voix du feu s'entend,
 Entends la voix de l'eau.
 Écoute dans le vent
 Le buisson en sanglot :
 C'est le souffle des ancêtres.

Il redit chaque jour le
 pacte,
 Le grand pacte qui lie,
 Qui lie à la loi notre
 sort ;
 Aux actes des souffles
 plus forts
 Le sort de nos morts
 qui ne sont pas morts ;
 Le lourd pacte qui
 nous lie à la vie,
 La lourde loi qui nous
 lie aux actes
 Des souffles qui se
 meurent.
 [...] Des souffles plus
 forts, qui ont pris
 Le souffle des morts
 qui ne sont pas morts
 Des morts qui ne sont
 pas partis,
 Des morts qui ne sont
 plus sous la terre
 [...]»⁹.

10.2.5 Les kouhoka ou les morts qui ne sont pas morts

Nous avons insisté sur ce passage de l'œuvre de Birago Diop à cause de la synthèse originale qu'elle fait de la conception de la vie après la mort, conception que partage presque l'ensemble des sociétés africaines. Chez les Diola aussi, la mort n'est pas une fin en soi ; elle est une migration, un changement de demeure, un déplacement d'existence. Les Diola sont convaincus que les morts ne sont jamais morts. Ils pensent que les morts revivent sous la forme d'une ombre invisible qu'ils appellent *kouhoka* (pluriel de *ahoka*), ombre qui est omniprésente et dont la fonction mythique est de redire chaque jour à ceux qui sont encore en vie le lourd pacte qui les lie à la vie.

C'est la raison pour laquelle, par leurs rôles respectifs, les *kouhoka* sont plus près des hommes dans les affaires desquels ils interviennent d'ailleurs de façon permanente. Par

⁹ Diop B ; *Les contes d'Amadou-koumba*, Paris. Présence Africaine, 2^e édition, 1965 : 180-182.

contre, les *ukiin* sont plus proches de *Émitai* et gardent une neutralité et une sérénité dans leurs rapports aux hommes. Les *kouhoka* protègent et préviennent constamment la société des dangers qui la guettent. Ils rôdent autour des maisons, s'approchent des familles et, s'ils veulent annoncer un événement quelconque, ils "parlent" à travers les rêves, les apparitions, les trances ou tout autre signe mystique. Les Diola croient que la plupart des bruits qu'ils entendent la nuit viennent des morts. Ils sont certains qu'ils entendent les pas des morts lorsque ces derniers poursuivent les malfaiteurs et les gens mal intentionnés. Ils pensent que le bruit des couvercles des canaris est causé par les morts qui pénètrent dans les demeures pour boire. Ils pensent également qu'au milieu de la nuit, les morts viennent se regrouper autour d'un mirador ou derrière les balcons des maisons pour bavarder entre eux et fumer leurs pipes. Il n'est pas rare d'entendre un diola dire au petit matin qu'il a été suffoqué par l'odeur piquante du tabac que fumaient les morts.

Les ancêtres *kouhoka* organisent et orientent la vie quotidienne des Diola. Mais, comme chez les Swazi de Kuper, "*ancestors punish, they do not kill ; death is the act of evildoers (batsakatsi), who are interested in destroying, not in perpetuating, the lineage or the state*" (Kuper 1963 : 59). Le respect des morts est lié à la croyance selon laquelle si on maltraite une sépulture, c'est-à-dire si on ne consacre pas à un mort toutes les funérailles et toute les considérations dignes de son rang, ce mort peut garder une rancune contre la famille. Pour se venger, il peut détruire les ovaires de la femme ou dénaturer le sperme de l'homme au point de rendre infertile le couple. Également, il peut entrer dans le sein d'une femme, remplacer le visage de l'embryon humain, "venir au monde" puis "retourner à l'au-delà", revenir à nouveau dans le même ventre puis retourner à l'au-delà, autant de fois qu'il voudra jusqu'à ce que sa colère soit apaisée. Aussi longtemps qu'il reste "fâché", l'ancêtre peut se livrer à ce jeu de va et vient dans le but de "fatiguer" la femme, elle-même coupable d'avoir épousé un mari négligent.

Pour arrêter ce jeu nuisible à la maternité, les Diola recourent à différents stratagèmes. Ils coupent le lobe de l'oreille ou sectionnent le doigt du nouveau-né aussitôt que celui-ci naît. Les Diola croient qu'en sectionnant un organe du nouveau-né, ils marquent sur son corps un signe indélébile qui identifie, une fois pour toute, l'ancêtre qui les fatigue. Si cet ancêtre meurt à nouveau, il n'entrera plus dans le sein de la femme, de peur de renaître avec le signe

particulier permettant de le reconnaître. Ainsi donc, il va libérer le ventre de la femme qui recommence normalement le cycle des maternités.

D'après les Diola, les ancêtres vivent dans des endroits qu'ils appellent *boucine* et qui existent dans tous les villages. Dans le "pays diola" marécageux, ces endroits sont souvent un boisé touffu et humide, une grotte entourée d'arbre où vivent grenouilles, silures et oiseaux sauvages. Au milieu, vit un arbre géant, souvent centenaire et, parfois, surprenant par sa forme. Cet arbre peut avoir été terrassé par un vent fort puis régénéré. Il peut avoir été ligoté par un arbre rampant d'une autre espèce, ce qui lui donne l'aspect d'un "arbre double". Quelles que soient les situations, pour la communauté diola, le *boucine* est un endroit sacré. Il est absolument interdit de désherber ou de couper les feuilles de tout ce qui y pousse. Dans la zone d'Oussouye, le *boucine* est un lieu des prières, de libations et de sacrifices. On évite de s'y promener à certaines heures (lorsque le soleil est au zénith ou au milieu de la nuit) par peur de déranger toutes les forces qui s'y reposent en ce moment.

Le monde des ancêtres est mystérieux et ne fait l'objet d'aucune remise en question de la part des Diola, même dans les zones où les populations se sont largement converties à l'Islam ou au Catholicisme où, généralement, on raille certaines croyances traditionnelles. A Silinkine, au cœur du Fogny mandinguisé, les populations sont convaincues que

"le monde du boucine existe vraiment. Il fut un temps, chaque événement important qui devait se produire dans le village, par exemple un décès, nous était signalé. Durant la nuit, on entendait de nos propres oreilles des pleurs qui provenaient de gens que nos yeux ne pouvaient pas voir. A chaque fois, les gens du quartier situé à l'Est pensaient que les pleurs venaient de chez nous [au quartier situé à l'Ouest] tandis que nous pensions qu'ils venaient de leur quartier. De toutes les façons, c'est sûr, ces pleurs provenaient du boucine" (Silinkine, 1999).

A maintes reprises, on nous a déclaré que le monde des morts est

"un autre monde qui est comme un verre. On vit dans le même univers avec les gens du boucine mais nous sommes séparés avec eux par un verre. Il y a des gens qui ont le pouvoir de voir ces gens là dans leur monde [...]. Ces gens là [les morts] sont parmi nous. Ils nous dépassent dans la rue et on vit partout à côté d'eux. Ils nous voient clairement. Nous, malheureusement, nous ne les voyons pas, en tout cas pas tout le monde" (Silinkine, 1999).

Le monde mystérieux des *kouhoka* est organisé de la même manière que le monde des vivants. Il est fait de clans, de lignages et de familles séparées par la parenté et l'âge. Les villages y sont formés de quartiers isolés et liés par des relations claniques. Les morts les

plus anciens commandent les morts les plus récents et les femmes sont soumises à l'autorité des hommes. Un couple mort en bonne intelligence peut décider de se retrouver dans le monde ancestral comme il peut se séparer définitivement, rencontrant ici et là ses enfants autonomes et libérés de toute tutelle. Exactement comme ceux qui vivent sur terre, les *kouhoka* organisent des séances de lutte, se marient, dansent le *bouguër*, le tam-tam favori des Diola. Un homme était nerveux et agressif, bon chasseur ou excellent riziculteur durant sa vie ; alors il sera accepté sans condition au royaume des morts. Par contre, s'il était un paresseux et un naïf, un menteur ou un meurtrier, son accès est automatiquement refusé. En fait, l'accès d'une personne au monde des ancêtres dépend de la façon dont elle elle avait conduit sa vie sur terre. Sa place dans l'au-delà est décidée par les ancêtres le jour de sa mort.

Les Diola pensent qu'au moment de mourir, les ancêtres du lignage auquel appartient le mort viennent se regrouper autour de lui. Une personne extérieure n'assiste pas à la mort d'un individu appartenant à un lignage auquel il n'est pas lié. De même un homme n'assiste pas à l'agonie d'une femme. Les Diola disent que le regroupement des ancêtres autour de l'agonisant est une façon d'aider ce dernier à effectuer convenablement le "voyage" vers le monde des trépassés. Ils disent que dès que les ancêtres apparaissent au malade, ce dernier perd concomitamment l'usage de la parole et comprend, en voyant autour de lui les gens d'outre tombe, qu'il doit rejoindre l'au-delà où vivent des millions et des millions de personnes mortes depuis l'avènement de la mort. S'il est une "bonne personne", c'est-à-dire une personne qui n'a pas été méchante sur terre, les ancêtres lui sourient gentiment et se montrent très aimables à son égard. Dès que le plus âgé lui serre la main, il meurt. Par contre, s'il a été une "mauvaise personne" dans sa vie, c'est-à-dire une personne qui a fait beaucoup de mal, les ancêtres ne s'approchent pas de lui. Par conséquent, il meurt dans l'isolement et la solitude, pire condition dans ces sociétés où la richesse principale d'un individu réside dans ses rapports aux autres. Dès qu'on l'enterre, son corps est immédiatement "rejeté par la terre qui ne veut pas de lui". Dans ce cas, il réapparaît à la surface de la terre sous forme d'une ombre mystérieuse appelée *apourapour*. Vêtu de guenilles, il est condamné à l'errance et rode dans la brousse, autour des maisons et de village en village. Pour ne pas mourir de faim, il se nourrit d'insectes et de fruits sauvages. De temps en temps, il s'introduit dans les demeures pour boire et dérober les goûters que les

Diola gardent souvent pour leurs enfants après chaque repas de midi. La croyance aux revenants explique pourquoi les Diola prennent beaucoup de précautions dans la conservation de l'eau des canaris ainsi que des repas¹⁰.

10.2.6 Les funérailles en pays diola : un rite qui dédramatise la mort

La première fois que l'on assiste à un enterrement traditionnel en "pays diola", on ne peut pas s'empêcher de penser que les funérailles sont plus un prétexte à des réjouissances collectives qu'un véritable moment de recueillement pour le mort. Dès que la mort est constatée, le cadavre est lavé, habillé des plus beaux habits et couché sur un lit installé au milieu de la cour. Si le défunt fut un excellent riziculteur, on dépose à côté de lui javelles de riz et jarres de vins de palme. S'il fut un bon pêcheur ou un bon chasseur, il a droit à des lances, des fusils, un filet épervier ou une nasse. S'il avait un troupeau, on attache non loin du corps, des bœufs symboles de richesse et source de prestige. Tous ces objets honorent le défunt devant lequel défilent les parents et les amis. Les plus proches amis arborent ses habits et reprennent, sous forme humoristique, les comportements et les attitudes les plus marquantes durant sa vie. Certains lui parlent comme s'il était vivant, d'autres gesticulent, font des pas en avant puis en arrière et viennent serrer la main au cadavre. Parfois, on entonne des chants épiques pour rappeler ses actes de bravoure etc. Seules quelques vieilles femmes pleurent en chassant les mouches avec des queues de vaches séchées.

Toute la journée, le mort peut être ainsi exposé au public. Puis, avant de l'interroger et de l'enterrer, les Diola organisent une danse honneur. La danse des morts est un véritable spectacle ludique. Souvent coiffés de bonnets marins, les danseurs arborent leurs plus beaux vêtements traditionnels et chantent en chœur. Les voix féminines alternent avec les voix masculines et les danseuses rythment les pas des danseurs en tapant entre deux bois et en agitant bruyamment les grelots qu'elles tiennent entre leurs mains. Les hommes, en file indienne, avancent à petit pas jusqu'à l'autre bout de l'air aménagé en s'arrêtant de temps en

¹⁰ L'endroit où ils gardent les goûters et leurs canaris sont toujours disposés à l'intérieur de la maison, à un endroit bien isolé du regard public. La main du *apourapour* peut souiller le repas ou l'eau comme, d'ailleurs, elle peut aussi pervertir la farine et faire en sorte que le couscous ne réussisse pas à bien cuire. Pour éloigner cette ombre, ils jettent dans laalebasse un morceau de charbon ou un couteau tranchant.

temps, les pieds joints, pour faire semblant de piquer les sagaies sur le sol. Puis, ils repartent en synchronie en brandissant dans l'air les sagaies et en clinquant les grelots en fer solidement attachés à leurs pieds.

A la fin de la danse, au début du crépuscule, l'interrogatoire du mort ou *kasab* s'ensuit immédiatement. Aux fins d'être interrogé, le cadavre est posé sur un brancard qui est porté par trois ou quatre gaillards qui le traînent au milieu de la cour. Là, à tour de rôle, les parents et amis du défunt lui posent des questions pour savoir s'il est arrivé l'heure où il doit aller rejoindre les ancêtres en Guinée Bissau ou s'il a été empoisonné par un ennemi jaloux, ou encore si la mort a été commise par un fétiche offensé etc. Si le brancard avance vers celui qui interroge, cela équivaut à une réponse positive. Par contre, s'il recule, c'est une réponse négative. Si le mouvement est indécis, cela veut dire que la réponse n'est pas claire et elle lui sera posée autant de fois que cela est nécessaire pour faire toute la lumière sur les "circonstances exactes" de la mort. A l'issue de l'interrogatoire, s'il s'avère que la mort a été provoquée par une tierce personne, il s'ensuit une vendetta qui se fait par l'entremise des fétiches. Dès que la mort a lieu, les Diola expliqueront les nouvelles morts par les anciennes, les accidents et les maladies nouvelles par l'action du défunt courroucé. Ils disent que ce dernier s'est transformé en ombre invisible pour venir "venger sa mort prématurée" et cette vendetta mystique ne s'achèvera que par une confession et l'acquiescement d'une lourde amende en guise de dommage et intérêt. L'interrogatoire du mort est toujours suivi par un adieu qui consiste en une longue procession du corps dans les rues que fréquentait le défunt et dans ses rizières principales. Puis, à la fin de ce rituel où se mêlent poussière, sueur et odeur du vin de palme, le cadavre est enterré.

Tout ce que nous venons de dire sur la mort et sur les funérailles est lié plus particulièrement aux rites nécrologiques des "Diola traditionnels" du département d'Oussouye. Plus haut, nous avons dit que dans cette zone, l'influence du Christianisme et, à une moindre mesure, celle de l'Islam, n'a pas réussi à modifier le corpus des mythes. En considérant la place éminente des rites liés à la mort, en considérant également la fonction exutoire du chant et de la danse, l'importante consommation du vin de palme au moment des funérailles et, des fois, le nombre impressionnant de bœufs qui sont sacrifiés en offrande au défunt, on peut penser que les funérailles des "Diola traditionnels"

s'apparentent plus à une contestation sociale de la mort, à un rite de dédramatisation qu'à un véritable recueillement. Cette dédramatisation est sans doute une composante essentielle des rites traditionnels africains comme de nombreux auteurs l'ont souligné. A défaut de pouvoir lutter efficacement contre la mort qui frappe à tout venant, les Africains la méprisent et la dédramatisent en l'engonçant dans une cosmologie fataliste où elle est amplement utilisée pour renforcer les jeux de réciprocités (Thomas 1994 ; Mahieu 1991 ; Hugon 1993 etc.).

Figure 14 : Danse funéraire à Mlomp



Autre vue d'une danse funéraire à Mlomp



Sources : Lamine DIÉDHIU (enquêtes, 1999).

Les rites funéraires dans le Fogny, le Fogny-Kombo et le Blouf se sont modifiées à la faveur de l'Islam, du Christianisme. Dans toutes ces zones, il s'est produit un "déplacement du sacré" du socle de la tradition vers des pratiques nécrologiques plus expéditives et moins contraignantes (Milot 1992 : 115). Utilisant largement le symbolisme islamo-chrétien, les gens nous ont dit que la terre est une natte que Dieu a déroulée aux pieds de l'humanité afin que tous les êtres qui existent en ce bas monde puissent y trouver un support ferme. La fin du monde s'annonce sous la forme d'une Apocalypse au cours duquel la terre se mettra à trembler ; les eaux boueuses et les feux incandescents vont jaillir des entrailles de la terre et envahir les maisons, détruisant sur leur passage maisons, forêts, rizières et champs. Les eaux, les marigots seront surchauffés et les poissons complètement liquéfiés. Ensuite, il s'abattrà sur la terre une pluie diluvienne et chaude. Le soleil ne se lèvera pas et le monde sera plongé dans une noirceur totale à laquelle se mêleront les clameurs des hommes en détresse et les cris de douleur de tous ceux qui périssent. Lorsque toute trace de vie aura disparu sur terre, *Allah* va rouler sa natte. Il va l'emporter avec lui. Puis, avec le témoignage infallible des anges ou *malaïka* qui étaient posés sur chacune de nos épaules pour noter le moindre de nos actes, les hommes qui vivaient tous à *alakhira* en attendant le "Grand procès" vont passer à *alkiyama* où se tiendra l'inévitable "Jugement dernier". Là, tous les actes commis durant la vie vont être posés sur une balance aussi infallible que le témoignage des *malaïka*. Les personnes dont le bien l'emportera iront au paradis, à *ardiana* (Eden). Là, elles vivront le bonheur suprême et éternel car elles ne connaîtront ni travail, ni fatigue, ni guerre, ni angoisse. Tout ce dont ils ont besoin se présente automatiquement à eux. Par contre, les personnes dont le mal aura pesé plus lourd iront droit à l'enfer, à *diahannama*, et seront condamnés à y brûler dans un feu sept fois plus chaud que le feu dont se servent les Diola pour cuire leurs aliments.

À cause de cette eschatologie, les soins aux morts se résument à des actes plus simples. Après avoir "lavé le corps" ou *efouloung*, les Diola l'enveloppent dans un linceul blanc puis le passent sous terre le plus rapidement possible. Il n'y a ni danse ni interrogatoire du cadavre, même dans le cas où de graves soupçons pèseraient sur un individu. Selon l'importance sociale du défunt et selon les moyens dont dispose sa famille, les funérailles se résument en deux ou trois grandes cérémonies religieuses qui ont toutes lieu dans un

intervalle de trois mois. Les Diola musulmans sont enclins à l'acceptation stoïque de la mort et, si on compare les consommations qu'occasionnent les cérémonies funéraires, ils sont plus sobres et plus parcimonieux. Contrairement aux Diola traditionnels et aux autres ethnies sénégalaises (en particulier les Wolof), leurs funérailles sont rarement l'occasion de consommations somptueuses. Sur ce plan, elles se résument à un partage de quelques noix de cola et de la farine de riz et de mil mélangée à du sucre. Ils égorgent rarement des bœufs qui sont souvent réservés pour le prestige familial, pour les mariages, l'initiation et les cérémonies plus réjouissantes.

Nous venons de voir comment la conception de l'âme déteint sur tout l'imaginaire diola, notamment sur la vie, la mort, les ancêtres et les revenants. Auparavant, nous avons vu comment cette entité influence les rites et les cultes en milieu diola. Il reste deux autres génies délégués, les *bagoune* et les *djinns*, que nous ne pouvons passer sous silence à cause de l'influence considérable qu'ils exercent sur l'éthique sociale et les comportements économiques des Diola.

10.2.7 Les *bagoune* : des génies dégénérés ?

Les *bagoune* sont des puissances cosmiques redoutables. Ils ont le pouvoir de régler ou de dérégler les phénomènes de la nature. Dans un village, on nous a dit qu'ils ressemblent à des chiots et leur cri est strident et ressemble au cri des chauves-souris ou au bruit qu'émettent deux morceaux de fer que l'on tape ensemble. Les *bagoune* se marient et font des enfants qui, à leur tour, deviennent *bagoune*. Autrefois, nous a-t-on dit, les *bagoune* étaient un *kalaame*, autrement dit un patrimoine familial qui se transmettait de père en fils et de génération en génération. Ils étaient élevés par certaines familles dans le *ékoumbaane*. Le *ékoumbaane* est un lieu caché au fond de la maison où étaient jadis regroupés tous les esprits du clan et où les *bagoune*, souvent spécialisés dans la guerre et la défense du clan, s'entraînaient au maniement des armes mystiques que les Diola appellent *épimbéne éliim*.

Ces armes mystiques sont toujours plus redoutables que les armes ordinaires. Elles sont de longue portée et, avec elles, un tireur ne rate jamais sa cible¹¹.

Autrefois, la fonction principale des *bagoune* était la guerre et la protection des familles. C'est la raison pour laquelle les familles qui étaient créditées en posséder dans leur cour étaient craintes et respectées. Les Diola disent que le relâchement de la tradition a poussé les gens à négliger les *bagoune*. Cette négligence a poussé ces entités cosmiques à sortir dans la rue où elles ont été récupérées par les sorciers malfaiteurs qui les ont dressées et les ont poussés à la délinquance et à l'agressivité contre les hommes. Les *bagoune* vivent dans la brousse, sur les géants caillécdrats¹² d'où ils descendent pour s'attaquer aux humains et, au besoin, leur arracher la nourriture. L'odeur d'un *bagoune* est nauséabonde. Inhalée par un enfant ou par un animal domestique, elle provoque la mort subite. Si le *bagoune* surprend un bébé, il le frappe et l'avale, tel un python et sa proie. S'il l'avale entièrement, le bébé meurt inéluctablement. Par contre, s'il l'avale à moitié, les membres inférieurs du bébé deviennent paralysés. Dans ce pays humide où prolifère la poliomyélite, la paralysie des enfants est interprétée comme un handicap provoqué par les *bagoune*. C'est la raison pour laquelle les Diola craignent les *bagoune* et les mères diola redoutent isoler leurs bébés. Chaque fois qu'elles sont obligées de le faire pour vaquer à leurs occupations mondaines, elles posent un morceau de charbon ou un couteau près de la tête. D'après la tradition, cela permet d'éloigner les sorciers mais, aussi et surtout, les *bagoune*.

Les *bagoune* ne menacent pas que les enfants. Ils s'attaquent également aux adultes en les attirant dans des "alliances" dont ils contrôlent parfaitement bien les règles. Pour cela, ils proposent richesse, prospérité, célébrité aux récipiendaires en échange d'un œil, d'une main, d'une jambe ou d'une vie dont ils s'approprient.

"on peut, disent les Diola, lier amitié ou s'entendre avec un bagoune pour qu'il nous donne la richesse. Avec cette entente, il peut donner beaucoup de porcs, des vaches, des chèvres, des poules et du riz. Mais, en retour, le bagoune peut

¹¹ Beaucoup de gens nous ont expliqué les victoires des combattants du MFDC sur l'armée sénégalaise comme la victoire des armes mystiques sur les armes profanes. A Ouongue, on nous a dit qu'un fusil mystique diola peut atteindre Ziguinchor qui est situé à plus de 30 km. Armes mystiques, protection mystique : les diola vont à la guerre bardés d'amulettes.

¹² D'où la pratique qui consiste à attacher des fibres de rôniers sur les troncs des arbres ou à claquer des morceaux de fer pour éloigner les *bagoune* des concessions et les empêcher de nuire aux enfants ou au bétail.

demander qu'on lui paye un être humain. Si on a conclu, on est obligé de satisfaire à sa demande. La personne qu'on "offre" au bagoune va tomber malade ou mourir subitement aussitôt l'offre conclue. Et le bagoune va l'emmener directement dans le monde des génies (bagoune) où elle sera adoptée"
(Mlomp, enquête 1999)

Si c'est un membre du corps qui a fait l'objet d'un marché, une gangrène frappe ce membre jusqu'à ce qu'il soit amputé et jeté au *bagoune*. Ou bien, c'est un accident qui survient (chute d'un palmier, accident d'automobile, fracture grave etc.) à l'issue duquel et le contractant perd définitivement son membre qui "transite" dans les mains du *bagoune*. Si, par malheur, la personne contractante meurt avant d'avoir "payé la dette", alors le *bagoune* se rabat sur un membre de la famille (frère, fils, sœur etc.) en vertu du principe de La Fontaine "si ce n'est pas toi, c'est donc ton frère". Sur le corps de cette personne, il ponctionne l'organe qu'il devait normalement ponctionner sur le corps du vrai contractant qui est malheureusement mort.

10.2.8 Les djinns : produits du syncrétisme religieux

Beaucoup de Diola islamisés du Fogny mandinguisé et du Blouf-Kombo nous ont comparé les *ukiin* avec les djinns, ce qui est pour nous une preuve du déplacement du sacré dont nous parlions un peu plus haut. Les djinns sont des entités cosmiques tirées de l'imaginaire islamique. Le Coran les considère comme créés par Dieu à partir de la chaleur d'un feu ardent. Dans le verset Al-Kahf (La Caverne), le Coran dit explicitement ce qui suit :

"Et lorsque nous dîmes aux anges "Prosternez-vous devant Adam", ils se prosternèrent, excepté Iblis [Satan] qui était du nombre des djinns et qui se révolta contre le commandement de notre Seigneur. Allez-vous cependant le prendre, ainsi que sa descendance, pour alliés en dehors de Moi, alors qu'ils vous sont ennemis ? Quel mauvais échanges pour les injuste!" (Al-Kahf 18 : 50)

Maintes autres références existent dans le Livre des Musulmans qui présentent les djinns comme des forces cosmiques qui "ont des cœurs, mais ne comprennent pas", qui "ont des yeux, mais ne voient pas", qui "ont des oreilles, mais n'entendent pas" et qui "sont comme les bestiaux, même plus égarés encore" (Al A'raf 7 : 179). Leur fonction principale consiste à "abuser des humains" par les "paroles enjolivées" et à les inciter à faire du mal contre leurs semblables et contre Allah (Al An'am 6 : 112-128). C'est la raison pour laquelle les djinns, tout comme les humains qu'ils trompent, sont maléfiques et iront tous à l'enfer jusqu'à l'éternité ou jusqu'à ce que Dieu, le Maître suprême, en décide autrement.

Comme les *ukiin* et les *bagoune*, les djinns sont mâles, femelles, adultes, enfants. Les djinns peuvent se transformer en chiot, en mouton, en cochon, ou en tout ce qu'ils veulent. Mais ils demeurent inférieurs à l'homme pour qui d'ailleurs ils éprouvent un grand complexe d'infériorité. Un djinn peut tomber en amour avec un homme. Dans ce cas, il se métamorphose en une belle jeune fille pour séduire la personne qu'il désire et vice versa. S'il réussit à gagner les faveurs de cette personne, il se transforme en *seytaani*¹³ et, non seulement il la "possède" mais il devient jaloux de toutes ses relations réelles. Chaque fois qu'il veut entrer en contact avec cette personne, en fait avec son "amant", le *djinn* tente cet amant et "trouble sa tête". L'amant troublé tombe en crise, c'est-à-dire dans une sorte de dépression nerveuse où l'énergie qui lui a été transmise par le djinn le rend plus fort et plus vigoureux pour repousser son mari ou sa femme réel.

Le djinn se déplace lorsque le soleil est au zénith ou au coucher du soleil. Lorsqu'il se déplace, le mouvement de l'air qu'il dégage est nocif et dangereux, particulièrement pour les enfants. Lorsque cet air atteint une personne qui n'est pas protégée par des gris-gris appropriés, il pénètre son corps comme les balles d'un pistolet et, une fois rendu dans le corps, il explose violemment et entraîne la maladie ou la mort si la victime n'est pas rapidement traitée. Les Diola redoutent se promener seuls la nuit et interdisent aux femmes ou aux enfants de rire aux éclats ou de crier à haute voix. Les raisons de ce comportement sont liées à la croyance selon laquelle les djinns sont capables de "capter" la voix d'une personne et de venir la séduire.

10.3. Le règne humain

Avant d'aborder l'homme, il importe de faire deux remarques. La première remarque est relative à l'utilisation tous azimuts que l'on fait souvent des études anthropologiques. Beaucoup d'africanistes ont dit que les Africains considèrent l'homme comme l'axe central de la hiérarchie des forces cosmiques. Tempels disait qu'en Afrique, chaque homme est non pas isolé, mais constitue un chaînon dans la chaîne des forces vitales.

¹³ Le terme *seytaani* est dérivé de l'Islam. Il est une déformation du terme Satan qui signifie, l'ange négatif qui influence les hommes à commettre des actes condamnés par Dieu.

Pour Tempels, l'homme africain est rattaché à sa lignée ascendante et soutient sous lui la lignée de sa descendance (Tempels 1947: 74). Pour lui, l'homme est la "force vivante", autrement dit "la force qui possède la vraie vie", la vie "pleine et élevée" (Tempels: *Op. cit.* 66). Baum, qui tient son idée de Thomas (Thomas 1957 : 164, 171, 537), en a déduit que la philosophie diola est anthropocentrique (Baum 1999 : 48). De notre point de vue, ce constat semble inexact. En tout cas, lors de nos enquêtes, jamais les Diola n'ont laissé filtrer la moindre idée à propos d'une possible centralité de l'homme encore moins de l'existence d'une conception anthropocentrique de la vie. Les Diola nous ont constamment répété qu'avant l'homme, il y a *Émitai*, les *ukiin*, les *kouhoka* et d'autres entités positives ou négatives. Ils nous ont dit aussi qu'après l'homme, il y a le monde animal et végétal et une panoplie de forces visibles et invisibles, maléfiques et bénéfiques. Néanmoins, ils ont souligné avec force qu'en soi, l'homme reste solidaire de toutes ces forces et n'est ni à la traîne ni au centre du mouvement cosmique.

La deuxième concerne l'importance du principe de la pensée ou *bouhinoume*. Les données que nous avons recueillies sur le terrain ne nous indiquent pas que la pensée constitue, chez les Diola, le principal facteur de différenciation entre l'homme et les autres entités cosmiques. Contrairement à ce cartésianisme transposé sans égard, les Diola nous ont dit la chose suivante : toutes les forces cosmiques pensent, meuvent et possèdent un langage approprié qui leur permet de communiquer. Par conséquent, la pensée n'est pas le propre de l'homme. D'ailleurs, disent-ils, l'homme est limité et ses limites objectives l'empêchent de comprendre et d'entrer en communication avec les forces cosmiques qui s'agitent autour de lui. Pour percer tous les mystères du monde, l'homme a besoin de pouvoirs spéciaux innés, pouvoirs qu'il ne peut acquérir ni par l'entraînement, ni par héritage mais par la grâce divine. Au demeurant, toute la différenciation qu'ils établissent entre les hommes découle directement de cette cosmologie sympathique où les forces cosmiques sont perçues comme non concurrentes, solidaires les unes aux autres et vivant dans une symbiose exceptionnelle. Toutefois, les hommes ne sont pas semblables. Au contraire, ils sont dotés de pouvoirs spéciaux qui permettent de les répartir en plusieurs catégories.

10.3.1 Les catégories d'hommes

10.3.1.1 La catégorie des "mouches tsé-tsé"

La première catégorie est constituée par "les gens qui ne voient pas la nuit", la nuit étant pour les Diola l'archétype du monde invisible. Ceux qui ne voient pas la nuit sont ironiquement appelés "les mouches tsé-tsé" ou *koumoupeu* et cette analogie frappante symbolise l'ignorance, la naïveté et la dépendance. Une mouche tsé-tsé est un insecte dépendant. Elle pique d'autres animaux pour vivre. Lorsqu'elle est repue du sang des autres, elle devient naïve et se laisse tuer facilement. Pour les Diola, les "gens qui ne voient pas la nuit" forment la majorité des vivants et sont semblables à ces mouches. Essentiellement dépendants de la vie profane et de "gens qui voient la nuit", ils sont des *self made men* car tout ce qu'ils acquièrent dans la vie dépend seulement des aptitudes qu'ils ont cultivées eux-mêmes. Ces aptitudes sont le courage, l'abnégation au travail, la force physique et l'habileté. S'ils sont paresseux et fainéants, ils n'accumuleront pas dans leurs greniers le riz qu'il leur faut pour vivre et faire vivre leurs familles. Ils tomberont dans la catégorie des paresseux, *mapoute*, et s'exposeront au vagabondage, à la famine et à la déconsidération sociale.

10.3.1.2 La catégorie des "têtes larges"

Après cette catégorie, viennent immédiatement "les gens qui voient la nuit" ou, comme le disent les Diola, "les gens qui ont les têtes larges". Cette catégorie est composée de trois sous-catégories que les Diola distinguent les unes des autres. D'abord, il y a "les gens qui voient la nuit et ne font de mal à personne". Ces gens là ont une force mystique qui leur permet de voir et de communiquer avec l'invisible comme, par exemple les *ukiin*, les ancêtres, les sorciers, bref toutes les forces mystérieuses qui peuplent l'univers. Ils peuvent se transformer en n'importe quel animal, par exemple une panthère, un épervier, un éléphant pour "fermer" aux malfaiteurs le monde ordinaire ou pour "délivrer" les âmes qui ont été "attachées" dans la forêt par les sorciers maléfiques. Après cette sous-catégorie vient la sous-catégorie des "gens qui voient la nuit et font du mal à leurs semblables". Cette sous-catégorie est formée par les sorciers *koussay* ou *kouyalak*.

Sur cette question des sorciers, il est intéressant d'ouvrir une parenthèse pour indiquer que, chez les Diola, le terme sorcier est toujours négativement chargé mais sorcellerie et anthropophagie ne sont pas des termes synonymes. Nous avons vu ci-dessus que l'âme était le principe vital, le fondement de l'humain. Justement, les sorciers "mangent" leurs semblables en arrachant ce principe vital. Au fond, le sorcier "mange" l'âme et ne s'intéresse pas à la chair humaine. Les stratagèmes du sorcier sont simples : lorsqu'il veut commettre un méfait, il se transforme en singe, en chouette, en serpent, en grand vent ou en tout ce qu'il veut. Dès que la transformation est terminée, il guette sa proie et il l'effraie par un geste brutal. Lorsque l'âme frémit sous le coup de la frayeur, il la saisit au rebond et "l'attache" dans la forêt, au milieu des moustiques et des serpents venimeux. Les piqûres des moustiques sont destinées à engraisser l'âme de la victime tandis que les serpents venimeux ont pour rôle de protéger celle-ci contre toute tentative des forces adverses de la délivrer. Dès que l'âme est happée, les Diola disent que la victime "n'a plus son âme dans le corps". Elle est alitée jusqu'au jour où les sorciers se réunissent en sabbat nocturne, en une grande fête haute en couleurs où les sons des tam-tams mystiques se mêlent aux bruits stridents des cornes dans lesquelles ils soufflent pour rythmer les pas de danse et signaler à leurs semblables le lieu du festin pantagruélique. Les sorciers de tous les villages arrivent à ce festin et, selon leurs rangs dans cette hiérarchie nécrophage, ils arrivent à pieds, en pirogue, en avion, en fusée supersonique, ou en tout autre moyen moderne et ultra rapide. Dès qu'ils égorgent l'âme, aussitôt le malade alité trépassé une fois pour toute.

On le voit bien, les sorciers vivent dans un monde-à-part, un monde fait de cruauté, de méchanceté, de jalousie, de vengeance et de contre-vengeance. En fonction de leur puissance, ils sont regroupés en petits, en moyens et en grands sorciers. Les grands commandent les moyens et les moyens les petits. Toute cette hiérarchie est dirigée par un grand chef, choisi sur la base de son ancienneté et de ses pouvoirs mystérieux et redoutables. Dans la vie réelle, le sorcier est notre voisin, notre frère, notre sœur, le père, la mère ou n'importe quelle autre personne avec laquelle on partage les expériences quotidiennes. Mais, les sorciers ont toujours quelques signes morphologiques particuliers. Souvent, ils sont présentés comme des gens acariâtres, taciturnes, fourbes ou timides. Dès fois, ils ont une grave difformité physique, ils larmoient ou ont les yeux rouges à cause du

fait qu'ils dorment peu et passent toutes leurs nuits à errer à la recherche des proies à abattre. Leur pouvoir ne s'acquiert pas et ne se transmet pas. Il est inné.

Si nous revenons sur la classification des humains après cette longue parenthèse, nous signalerons qu'après les "mouches tsé-tsé" et "ceux qui voient la nuit", la dernière catégorie est celle des *awkadior*. Les *awkadior* sont ceux qui ont le don de "communiquer avec les morts". Les légendes sur ces gens abondent partout en pays diola. Tous les témoignages sur leur existence s'accordent sur l'idée qu'on les retrouve dans chaque famille, dans chaque lignage et dans chaque clan. Sur terre, leur vie est émaillée de mystères. Par exemple, leur mort est toujours subite et inattendue. Les Diola disent qu'en vérité, le destin final de ces gens là n'est pas vraiment la terre. Ils passent ici le temps d'une promenade de santé ou pour tuer le temps en attendant d'aller vers l'au-delà, c'est-à-dire vers le vrai monde auquel ils sont destinés. Quand ils ont vraiment assez de la terre, ils ne meurent pas ; ils "disparaissent" (*ejimm*). Ils simulent la mort et, dès qu'on les enterre, ils se relèvent et s'en vont retrouver les leurs, dans le monde des ancêtres qui est séparé du nôtre par une vitre opaque que seul l'œil mystique du *awkadior* rend translucide.

Toutefois, durant le passage sur terre d'un *awkadior*, on peut facilement l'identifier. Pour cela, deux indicateurs suffisent. Premièrement, les *awkadior* ne mangent pas la farine de riz et les repas servis en public lors des cérémonies funéraires. Selon eux, ces repas sont "très sales" car, sans qu'on ne le voie, les morts crachent dessus pour se moquer des "mouches tsé-tsé". Deuxièmement, une personne destinée à être *awkadior* meurt en "regardant" le ciel tandis que les hommes ordinaires "regardent" la terre. En dehors de ces deux indicateurs, les Diola prêtent aux *awkadior* des pouvoirs fort extraordinaires comme la capacité de "voir" et de communiquer directement avec les morts et avec tous les esprits en mouvement dans le cosmos. C'est pourquoi dans l'imaginaire collectif des Diola, les *awkadior* jouent le rôle fondamental de contre sorciers et de protecteurs contre le courroux des gens malintentionnés. Un peu partout dans les villages de Basse Casamance, nos interlocuteurs nous ont multiplié des "faits", somme toute légendaires, mais qui mettent hors de tout doute la conviction qu'ils ont de l'existence de ces gens hors du commun.

Une légende célèbre rapporte en effet qu'au village de Niankite, un individu aurait attaché bout à bout des feuilles de rônier qu'il a nouées sur ses reins pour monter au ciel rejoindre

le monde des "awkadior d'en haut". Quand nous avons interrogé certains habitants de Niankite sur l'authenticité de cette information, ils nous ont répondu qu'ils en ont entendu parler. Ils ont ajouté que cela fait tellement longtemps qu'ils n'en savent pas plus que ce que l'on en raconte. De même, à Ouongue, une dame nous a fait en public le témoignage suivant que nous reproduisons tel quel malgré sa longueur :

"Moi, je suis de Boulador. On avait une tante à la maison. Chaque fois qu'il y avait un décès dans notre famille, elle tombait en syncope et devenait raide. Quand ça lui arrivait comme ça et qu'on la trouvait étendue par terre, elle ressemblait à une personne morte. On la transportait à l'intérieur de la maison et on lui faisait des massages jusqu'à ce qu'elle se rétablisse. Elle avait naturellement la bouche difforme et les dents complètement de travers.

Mon père ne croyait jamais à l'existence des koufoka, les gens d'en bas. Un jour, il avait appelé cette tante et lui avait dit : "Il paraît que tu "vois" la nuit, toi! Il paraît également que tu "vois" les koufoka ! Je ne sais pas si c'est vrai et je voudrais que tu me dises s'ils existent vraiment, ces gens là". Ma tante avait répondu à mon père en lui disant : "Voilà la maison de ton père, il est dedans maintenant, je le vois là bas. Voilà ta sœur telle... Mais tel et tel, je ne les ai pas vus, je ne sais pas où ils se trouvent exactement". Elle lui avait ainsi listé les gens déjà morts, indiqué du doigt à mon père le lieu exact où chacun habitait et avait ajouté : "c'est chez eux que je mange. Chaque fois que je ne mange pas ici, sachez que c'est là bas que j'ai mangé. Si j'ai envie de fumer du tabac ou d'en renifler la poudre, je vais voir ces gens là qui me donnent le tabac de meilleur goût. Tant que le tabac qu'ils m'ont donné n'est pas fini, je ne dois pas toucher au tabac ordinaire des gens d'ici, je n'ai pas le droit de mélanger les tabacs".

Mon père avait insisté : "Vraiment, vois-tu tous ces gens là!". Ma tante avait répondu : "Oui, je les vois régulièrement. Si tu n'étais pas trop vieux, je t'aurais montré un peu mieux ces gens là". Mon père avait demandé à nouveau : "Pourquoi tu ne vas pas les rejoindre ?" Et ma tante avait répondu : "Quand je serai comme eux, j'irai les rejoindre". Toute cette conversation, poursuit notre interlocutrice, s'est déroulée devant moi, une année où j'étais restée chez mes parents pour allaiter mon enfant. Tu sais, elle [c'est-à-dire la femme qui "voit" la nuit] pouvait montrer directement à mon père tous les gens morts qu'elle venait de citer. C'est simple, sur le front des personnes awkadior comme ça, il y a une espèce de couvercle invisible par les personnes ordinaires. Si la personne veut que tu voies ce qu'elle voit, il lui suffit d'ôter ce couvercle et tu vas tout voir en même temps qu'elle. Mais si elle sait qu'en voyant ce monde invisible tu vas avoir une "tête trop large" et si elle sait que tu peux être tenté d'utiliser ce "pouvoir" [de tête large] que tu viens d'avoir pour faire du mal à tes semblables, la personne awkadior peut refermer le couvercle. Dans ce cas, c'est fini, tu seras à nouveau plongé dans le noir et tu ne verras plus rien. Cela au moins lui ôte le sentiment de responsabilité devant les abus que tu pourrais être amené à commettre au nom du pouvoir auquel il t'a fait accéder" (Ouongue, enquête 1999).

Les légendes d'hommes morts, "appelés" par les ancêtres à visiter le monde des morts pour en donner la preuve aux vivants, les exemples de morts ressuscités avant d'avoir été enterrés, les mythes des sempiternels morts réincarnés, toutes ces croyances sont légion en

Basse Casamance. Un peu partout dans ce pays à mythes, elles sont contées avec une conviction qui est parfois tellement forte qu'elle désarçonne l'observateur formé à l'école occidentale de la critique et de la distanciation vis-à-vis de l'opinion. Jamais, il ne nous a été possible de vérifier la véracité des allégations du sens commun diola. Ces allégations ont une occurrence toujours postulée dans un passé qu'ils présentent d'une manière brumeuse et dont personne ne se hasarde à reconstituer clairement le fil. Le caractère merveilleux des histoires qu'ils se racontent de génération en génération fait croire à une enflure de l'irrationnel, irrationnel que la société maintient en repoussant dans le domaine des tabous toute possibilité de remise en cause de l'univers qu'il postule¹⁴.

10.4. Le règne animal

La quatrième et avant dernière catégorie de forces cosmiques que nous avons identifiées au cours de notre recherche est celle que représentent les animaux. A propos du règne animal, il faut distinguer trois sous catégories : le règne des animaux domestiques, le règne des animaux sauvages et le règne des animaux mystiques. A propos du règne domestique, nous avons souligné que les Diola ne sont pas de grands éleveurs de bétail mais celui-ci joue une fonction symbolique, sociale et économique importante qui explique pourquoi ils vivent en promiscuité serrée avec leurs bêtes. En outre, cette fonction est importante à mettre en exergue car elle explique la place qu'occupe chaque animal dans les représentations sociales.

La première fonction que joue le bétail est une fonction agro-économique. Aussi loin que l'on remonte l'histoire, le bétail a toujours eu un intérêt économique et financier pour les Diola car il a toujours été une importante unité d'échange. Le bétail sert à payer la dot ou les études des enfants, à financer les migrations, à mettre en gage des rizières, à acheter de la nourriture lors des périodes de soudure etc. Dans ce dernier cas, le scénario est simple : les Diola troquent du riz contre du bétail et la pratique est courante qui consiste à laisser croître les gallinacés pour les échanger, selon un ratio qui fixe tant de gallinacés pour un

¹⁴ Constamment, les Diola répètent qu'il est dangereux de mettre en doute les vérités auxquelles ils croient. Ils disent que si on nie, par exemple, l'existence des sorciers, ces derniers peuvent se manifester à notre détriment, simplement pour nous prouver leur existence indubitable.

caprin, tant de caprins pour un bovin, tant de bovins pour tant de casiers rizicoles etc. Sur le plan agricole, les crottes d'animaux servent à la fertilisation des champs et des rizières. Répandues sur le sol, elles reconstituent l'humus, contribuent à accroître la fertilité des sols et assurent l'accroissement des rendements.

10.4.1 La fonction socio-politique du bétail

Le bétail a aussi une fonction socio-politique. A l'époque coloniale, il servait à la conclusion des traités de paix qui étaient souvent "arrosés" par le sacrifice de quelques têtes. Aujourd'hui encore, les conflits entre les villages se terminent par la compensation des victimes en bétail (Mark 1992 : 53)¹⁵. Au plan social, le bétail a toujours été associé avec la puissance et la richesse. Chez les Diola, une famille qui possède beaucoup de vaches est admirée et respectée. De même, si un individu est brave et courageux, aussitôt les Diola l'appellent affectueusement par le patronyme de *Foumounë* qui signifie littéralement "Grand taureau".

Chez leurs voisins Balante de Guinée Bissau, le bétail envahit aussi l'espace social. Un jeune homme qui se prépare à subir l'initiation prouve son courage et sa bravoure en volant autant que possible le bétail des concessions voisines¹⁶. Plusieurs auteurs ont fait observer qu'il y a longtemps, le vol de bétail était une pratique courante chez les Diola (Thomas, 1957 ; Mark, 1994). Ces observations corroborent celles des administrateurs coloniaux. Par exemple, avant de devenir résident de Carabane, M^r Bertrand Bocandé avait écrit au commandant de Gorée une lettre dans laquelle il disait des Djigouches (Diola Blouf) qu'ils sont "une tribu de voleurs et de pirates" (Mark 1992 : 50). Jusqu'à présent d'ailleurs, les cérémonies coutumières comme le *houlank*¹⁷ chez les Diola Floupe et les Diola Diamate du département d'Oussouye, de même que le *boufoulen*, ont ce point commun de tolérer ce que

¹⁵ Dans les Archives nationales du Sénégal (ANS), Bertrand Bocandé rapportait qu'en 1849, deux hommes de Thionk Essil avaient été tués par les gens de Elinkine et les gens de Elinkine payèrent en compensation 12 têtes de bétail par victime (Mark, 1992 : 53).

¹⁶ C'est pourquoi, pendant la Guerre de libération de la Guinée Bissau, la cohabitation des réfugiés balantes avec les populations locales fut extrêmement tendue. Dans les localités où ils furent accueillis en grand nombre (département de Niaguis), ils furent chassés de façon parfois violente et durent retourner manu militari dans leur pays d'origine.

l'on peut aisément qualifier de vol si on utilise les catégories de la culture occidentale. Pendant le *boufoulenn* en effet, le futur fiancé dérobe des poulets afin de les offrir à ses beaux-parents en témoignage de son amour pour sa future épouse. Chez les Diola Fogny et Blouf, les neveux ont le droit de dérober les poules, les bovins ou tout autre animal appartenant aux oncles maternels. Il est évident que l'éthique diola condamne le vol qui est considéré comme un acte illicite et répréhensible. Dans ce sens, comment interpréter cette attitude ambivalente ou l'acte de dérober prend un sens différent selon les mobiles et les circonstances dans lesquels il est accompli ? Pour notre part, nous pensons qu'il faut l'interpréter comme un moyen de ponctionner les biens et de les redistribuer dans la communauté pour renforcer les réseaux de relations sociales et la solidarité des groupes¹⁸.

10.4.2 La fonction magico-religieuse du bétail

De toutes les fonctions du bétail, la fonction religieuse est la plus marquée. A ce propos, Mark avait souligné que

"the primacy accorded to cattle as sacrifice, along with their important role as images of power in the iconography of initiation rituals constitutes a distinctive characteristic of the cultures of the northern Upper Guinea Coast" (Mark 1992 : 50).

Souvent, les Diola élèvent les animaux domestiques pour les sacrifier lors des cérémonies rituelles comme les circoncisions. Dans le département d'Oussouye, le sang d'un animal nourrit les *ukiin*, les cornes des bœufs ornent les cercueils, les morts sont enterrés avec une oreille de bœuf insérée dans le pouce et, à l'enterrement, le corps est déposé dans le tombeau toujours couvert par la peau d'un taureau. Cela symbolise la richesse du défunt mais également c'est une manière d'e lui offrir la nourriture dont il aura besoin durant son voyage à l'au-delà.

Dans la cosmologie diola, les sacrifices rituels sont accomplis en tenant compte de la valeur symbolique de l'animal. Par ordre, le bœuf vient en tout premier lieu et est sacrifié durant

¹⁷ Le *houlank* est la création d'un nouveau *boekiin*. Les Diola prétendent que ce sont les fétiches qui autorisent les vols pendant cette cérémonie.

les grands événements comme les funérailles, les initiations, les mariages etc. En second lieu, vient le porc, le mouton puis la chèvre que les Diola sacrifient au moment des cérémonies de moindre importance. Les Diola animistes et catholiques sacrifient le porc au cours des cérémonies rituelles destinées aux *ukiin* ou lors des fêtes religieuses comme Noël et Pâques. Chez les Musulmans, la *Tabaski* est appelée la "fête du mouton" en commémoration à Isaac qui a été miraculeusement sauvé au moment où son père Abraham s'appêtait à le sacrifier par dévotion à Dieu. Chez les Musulmans toujours, le mouton est également sacrifié lors des baptêmes, de la préparation d'un long voyage, d'un examen scolaire ou d'un match de soccer etc. Ce cas de sacrifice est destiné à éviter le malheur, à accroître les chances et le succès d'une entreprise hautement significative. L'animal domestique le moins important est le gallinacé qui est souvent égorgé pour souhaiter la bienvenue à un étranger. Dans l'ordre religieux, il sert à exaucer les petites prières liées aux menues affaires de la vie quotidienne.

Dans le règne sauvage, la classification des animaux est plus difficile, voire impossible. D'un milieu culturel à un autre, d'un sous-groupe ethnique à un autre, la valeur symbolique accordée à une espèce change de contenu. Il faut ajouter aussi que la disparition de beaucoup d'espèces sauvages par suite de la dégradation de l'écosystème rend plus difficile maintenant l'observation empirique des pratiques et des croyances symboliques liées aux animaux sauvages. C'est la raison pour laquelle, tout au long de notre enquête sur ce point, nous avons remarqué que les Diola éprouvent d'énormes difficultés à classer ces animaux. S'ils tentent de le faire, on sent qu'il leur faut faire des efforts de réflexion énormes pour satisfaire notre curiosité. Souvent d'ailleurs, au bout de l'effort, ils se perdent en contradictions ou finissent par avouer leur ignorance.

Souvent, le seul réservoir où on peut collecter des données relatives aux représentations des animaux sauvages est constitué par les contes et les proverbes où les Diola assimilent le bœuf à la force, la vache à la bêtise, le lion au courage, la panthère à l'agressivité, le lièvre à

¹⁸ C'est d'ailleurs ce que reconnaît implicitement Thomas qui disait que "le vol [...] est plutôt l'occasion de célébrer la hardiesse et le savoir-faire du voleur qu'un besoin de dérober le bien d'autrui : la meilleure preuve est que souvent le butin [...] est rendu ultérieurement au volé" (Thomas, 1957 : 549)

la ruse, le rat au vol et à la fainéantise etc. Mais, là aussi, il n'y a pas d'attributs que l'on pourrait considérer comme propres à l'imaginaire diola si on compare celui-ci avec le reste des sociétés africaines. Les représentations et la catégorisation des animaux sauvages sont presque identiques. Identique l'est aussi la signification qu'ils accordent aux animaux sauvages dans le monde mystérieux où ils sont soit des totems soit des génies des eaux et de la forêt.

10.4.3. Le totémisme : l'animal dans l'imaginaire social

En ce qui concerne les totems ou *siwoum* (pluriel de *éwoum*), il faut signaler que beaucoup de Diola croient que chaque être humain est doublé dans un animal avec lequel il est lié par un destin commun. Parfois, une personne peut avoir plusieurs *siwoum* dont il reste absolument dépendant. La dépendance est due à une homologie des structures qui fait que, par exemple, si cette personne est nerveuse et agressive, on dit que son *éwoum* est une panthère ; si elle est longiligne et a une peau lisse, on dit que son *éwoum* est un serpent, si elle se lave fréquemment, on dit que son *éwoum* est un crocodile etc. Les animaux totémiques peuvent être un python, un mamba, un éléphant, un hippopotame, un singe, un lézard etc. Ils peuvent être vus par tout le monde mais seuls les gens qui ont des "têtes larges" sont capables de les distinguer des animaux ordinaires.

Tout comme les humains, les *siwoum* sont des créatures divines. Ils naissent au même moment que l'enfant mais ils demeurent dans le ventre de celui-ci jusqu'au jour où ils seront expulsés au moment des selles sous forme de bestiole. Dès qu'un *éwoum* est expulsé, elle devient l'affaire de la lignée maternelle. Un membre de cette lignée le récupère et le transfère mystiquement à l'endroit où vivent tous les *siwoum* de la même lignée. À partir de ce moment, le *éwoum*

"(...) sent absolument les mêmes impressions que l'homme avec qui il est apparenté et le destin des deux êtres est solidaire : ils naissent simultanément, leur sexe est identique, ils sont malades ensemble, la mort de l'un entraîne fatalement la mort de l'autre. [...] une harmonie préétablie règne entre ces deux forces" (Thomas 1974 : 73).

Malgré cette harmonie, le *éwoum* n'agit pas sur l'homme et celui-ci ne peut rien faire contre lui. Ce sont les membres de la lignée maternelle, et non le propriétaire lui-même, qui s'occupent de le déménager, de le soigner en cas de maladie, de le protéger etc. En somme,

s'il lui arrive quoi que ce soit, c'est encore l'affaire des parents maternels qui interviennent. Par exemple, si une personne est malade à la suite de la maladie de son *éwoum*, il faut d'abord commencer par guérir l'*éwoum* car la guérison de celui-ci entraîne automatiquement le rétablissement de son vis-à-vis humain. Le traitement consiste à faire des libations et des sacrifices souvent accompagnés d'incantations mystiques destinées à refaire la santé dans le corps du *éwoum* et de son double humain. Faute de quoi, le *éwoum* peut mourir et entraîner la mort de son double humain. Les charlatans "spécialistes" du traitement des *siwoum* malades sont nombreux en Basse Casamance. Ils prétendent guérir leurs malades en remplaçant son âme par celle d'un animal correspondant. Par exemple, l'âme du python qu'ils tuent ne peut remplacer qu'un *éwoum* python, celle du bélier qu'ils égorgent un *éwoum* bélier etc. C'est donc un animal réel qui est toujours sacrifié pour remplacer un animal virtuel.

10.4.4. Les génies de fertilité de la terre

10.4.4.1 *Akouss* et *kontorong* : les génies protecteurs des forêts et des animaux

En ce qui concerne les génies protecteurs des eaux et de la forêt, il faut signaler que leur nombre est élevé et que leur dénomination varie en fonction des zones. Dans le département d'Oussouye, ces "génies aquatiques" s'appellent *akouss* ou *amahl*, alors que dans le reste du "pays diola", principalement dans le Fogny et les Kalounayes, on les confond souvent avec les *kontorong*, expression qui semble dériver de la langue mandingue où elle a la même connotation. La fonction symbolique de ces créatures est de retenir l'eau en abondance, d'assurer la germination du riz et de maintenir l'écosystème dans un état d'humidité permanente.

A propos de la dénomination de ces créatures, il importe de faire un constat. Pour les Diola traditionnels de la zone d'Oussouye, les génies qui protègent la nature sont des esprits cosmiques tandis que pour le reste des Diola ce sont des entités spirituelles qui peuvent s'incarner dans des animaux que l'on peut voir et toucher. Ces nuances résultent des influences culturelles et des emprunts qui ont diversement coloré l'imaginaire des Diola et qui ont introduit des variations plus ou moins importantes dans le système des représentations.

Malgré ces variations, il existe un noyau commun de croyances que partagent tous les Diola. Par exemple, en ce qui concerne les animaux sauvages, tous les Diola s'accordent pour dire que les génies *akouss* ou *kontorong* protègent les animaux contre la chasse abusive. Invulnérables, ils peuvent se transformer en biche ou en n'importe quel animal de leur choix pour suivre le chasseur qu'ils n'aiment pas voir opérer dans le milieu qu'ils surveillent. Lorsque le chasseur tire sur la gâchette de son fusil, l'*akouss* ou le *kontorong* disparaît derrière le buisson et, quelques instants après, il réapparaît au même endroit. Ils vont répéter ce geste autant de fois que c'est nécessaire pour pousser le chasseur à épuiser sa charge puis à rentrer bredouille. Dans les cas extrêmes où ce chasseur récidive, ils peuvent l'attaquer de front, le frapper violemment sur la tête, lui tordre le cou et, s'il persiste encore, ils peuvent le tuer de façon horrible. Dans ce sens, le plus méchant est le *kontorong* que les Diola assimilent à un être de petite taille et qui vit dans la forêt. Coureur infatigable, berger taciturne et froid de caractère, coiffé d'un chapeau de paille et tenant un bâton sur les épaules exactement comme un berger peulh et son troupeau, il est capable des pires atrocités lorsqu'on abat de façon gratuite les animaux dont il assure la protection.

Même explication en ce qui concerne les génies aquatiques. On dit qu'ils peuvent se transformer en une imposante bande de poissons qui flottent à la surface de l'eau. Mais, lorsque le pêcheur indésirable jette son filet et le retire, il n'attrape point de poissons. Dans le pire des cas, par exemple lorsque l'espace protégé par le génie est constamment violé par un pêcheur trop téméraire, le génie pousse la pirogue du pêcheur vers la zone la plus dangereuse du fleuve, là où les eaux sont tourbillonnantes. Au moment où la pirogue glisse, le génie arrache des mains du pêcheur les palétuviers et tous les objets solides auxquels il tente de s'agripper pour éviter de couler. Dans son élan vers la mort, lorsque la pirogue arrive enfin dans la zone dangereuse, elle sombre et disparaît à jamais avec toute sa cargaison. La crainte des *akouss*, des *kontorong* et des *amahl* oblige les chasseurs ou les pêcheurs professionnels à des préparations mystiques qui consistent souvent à des abstinences (sexuelles, alimentaires) ou à des prières qui peuvent prendre plusieurs jours avant d'aller chasser ou pêcher en eaux profondes. Au cours de ces abstinences, les gens prient les esprits de la forêt ou de l'eau et font des offrandes pour assurer leur sécurité et l'abondance du gibier ou du poisson. Le jour de la chasse ou de la pêche, ils se bardent d'amulettes pour se protéger.

10.4.4.2 *Éreinda et édioumpour* : les génies familiaux

Il existe une dernière catégorie de génies que l'on ne peut classer ni dans le domaine des animaux domestiques ni dans celui des animaux sauvages tellement leurs relations avec les hommes sont intimes. Il s'agit du Python mystique *édioumpour* et de l'hippopotame *éreinda*. Dans chaque village, ces génies existent et sont les totems des familles fondatrices. Souvent, c'est le membre le plus âgé de cette famille qui devient le maître de ces génies et qui dirige tous les rites de fécondité de caractère agraire. C'est lui aussi qui contrôle les *ukiin* et supervise les libations liées aux rizières. Il peut interdire l'utilisation de tel et tel instrument dans la culture des rizières ou de telle et telle variété de riz. Au début de l'hivernage, tout le monde attend qu'il ordonne l'emblavement des rizières. Personne n'a le droit d'anticiper sous peine de se faire frapper par les génies de la terre ou mordre par le python mystique dont il est le maître. Ce chef n'a aucun droit ni aucune redevance liée à son statut et à sa fonction mais, à la fin des récoltes, il dirige le *kamaghène* (ou le *garmo*), cette grande fête populaire destinée à remercier les génies pour leur générosité.

L'image du serpent python domine la symbolique et les rituels de fertilité de la terre chez les Diola. L'abbé Nazaire Diatta avait analysé le caractère omniprésent du serpent python en mobilisant les métaphores. Il disait que

"(...) le serpent, dans sa station debout, unit de fait le ciel et la terre. C'est par ce moyen que le ciel-pluie tombe sur la terre d'où s'élève le python. Celui-ci est donc par excellence, le lieu même du mélange possible de l'eau du ciel et de celle de la terre. Ce serpent habite l'eau. Il est la transcendance de l'eau et du feu, leur équilibre, sans que l'une ne détruise l'autre. Il est, en fait, l'équilibre du sec et de l'humide qui permet à un être de vivre. Ce serpent établit une relation entre le règne animal et le règne végétal. En effet, à sa sortie, le grand arbre, près de la mare, tombe en même temps qu'un ancien s'éteint. Enfin, ce python, capable de se transformer en taureau, est en liaison directe avec le rônier ou le palmier avec lequel il se mesure. En bref, le python est nœud de relation de tous les éléments de l'univers" (Diatta 1994 : 438).

Mais, le serpent python n'est pas le seul génie familial et protecteur de la terre. L'hippopotame en est un autre même s'il fait partie des animaux qui ont complètement disparu de la Basse Casamance à la suite des changements climatiques qui ont lourdement affecté l'écosystème de cette région. Malgré tout, l'hippopotame est demeuré présent dans l'imaginaire social des Diola où on dit qu'il provoque les pluies et protège les rizières. Les Diola affirment aussi que les hippopotames vivent dans des endroits mystiques toujours

humides, touffus et peuplés d'espèces animales et arbustives différentes. Ils racontent que, de temps en temps, ils entendent les hippopotames se battre pour protéger leur territoire ou chasser ceux qui cherchent à jeter un mauvais sort sur les rizières. Enfin, ils prétendent qu'après un dur combat contre ces mauvais esprits, les eaux deviennent boueuses et on peut voir par endroit les traces des combats. Souvent dans ce cas, le chef de la famille responsable de ces génies ordonne un ou plusieurs jours d'arrêt de travail pour permettre la situation de revenir à la normale.

10.5. Le règne végétal et la fonction symbolique du riz

La dernière force qui peuple l'univers psychologique des Diola est constituée par les végétaux. Pour les Diola, comme du reste pour les Africains en général, les végétaux et les minéraux, c'est-à-dire qu'ils sont dotés d'une âme, au même titre que les êtres humains. Les arbres parlent un langage que l'homme ne comprend pas, ils se déplacent la nuit, ils ressentent les blessures qu'on leur inflige et peuvent se venger en se transformant en esprits pour venir tuer les coupables. Les arbres ne sont pas seulement des esprits ; ils sont des demeures sacrées pour beaucoup d'esprits invisibles. Les plus anciens arbres servent d'abri aux *ukiin*, aux *djinns*, aux *bagoune* etc. Sous leurs ombres, se reposent les ancêtres. L'esprit des arbres soigne les maladies diverses. Ingurgitée ou infusée, la sève des racines ou des feuilles pénètre dans le corps humain, identifie le mal et le combat. Lorsqu'elles sont fichées au croisement de deux routes, au milieu de la rizière ou enterrées à l'entrée de la case, les feuilles, l'écorce et les racines de certains arbres chassent les mauvais esprits. Mais, il faut dire aussi que les arbres ne jouent pas que des fonctions positives. S'ils abritent souvent les esprits protecteurs, ils peuvent être le refuge pour les sorciers et les malfaiteurs noctambules. La foudre qui frappe un arbre et l'éventre est la preuve qu'à l'ombre de celui-ci vivait un mauvais esprit que *Émitai* vient de chasser avec force et détermination. L'arbre est donc chargé d'une énergie vitale et on peut lui faire du bien ou du mal selon l'attitude positive ou négative qu'on a à son égard.

Dans un chapitre précédent, nous avons évoqué la place centrale qu'occupe le riz dans la vie des Diola. Nous avons mis en exergue le fait que la psychologie, les structures sociales, le mode d'habitat de la civilisation diola sont tous conditionnés par la valeur hautement

honorifique qui est accordée au riz. Examinons à présent la place concrète qu'occupe le riz dans l'imaginaire des Diola. La description que nous avons faite jusque là de l'imaginaire diola nous montre que l'ontologie des Diola est profondément anthropomorphique, c'est-à-dire qu'elle prête aux objets de la nature des propriétés humaines. Presque tout est hominisé chez eux et c'est sous cet angle aussi qu'ils perçoivent le riz. Pour eux, le riz qui pousse dans leurs rizières n'a pas simplement une fonction nourricière ou sociale. S'ils lui accordent tout le respect qui sied, s'ils prennent soin de ses feuilles et de ses graines, ce n'est pas seulement à cause de ce fait. Ils respectent le riz aussi à cause de son pouvoir surnaturel.

Pour les Diola, le riz est en effet une denrée magico-religieuse et c'est à ce titre qu'il participe à toutes les cérémonies et à toutes les libations religieuses. Le riz sert à mouler la farine blanche des offrandes aux *ukiin* et aux puissances surnaturelles. Il est offert en nourriture aux ancêtres sous la forme d'une hostie déposée, chaque fois que c'est nécessaire, sur l'autel familial. Les vieilles grappes sont toujours entassées sous les pieds des morts pendant toute la période d'exposition du cadavre. Plus le riz entassé est vieux et abondant, plus les Diola ont le sentiment de traduire la puissance et le respect du mort. Lors des danses funéraires, le riz est jeté en l'air par grappes et, chaque grappe lancée en l'air est accompagnée de cris déchirants qui indiquent la force du sentiment de partager la nourriture avec le mort. Suspendu au-dessus de la porte principale des maisons, le riz sert à éloigner les mauvais esprits et à attirer la prospérité des couples. Le riz est un "tribunal" contre les sorciers. Lors de cérémonies d'ordalie, sa farine est malaxée avec une décoction de feuilles et de racines de *tali*¹⁹ que les présumés coupables ingurgitent lors de rituels publics pour s'innocenter.

10.6 L'éthique des Diola : entre le destin et la fatalité

Quelle éthique découle des représentations sociales que nous venons d'exposer ? On peut répondre à cette question en soulignant quatre faits saillants : le premier fait saillant est que l'éthique des Diola mélange fatalisme et liberté, déterminisme et responsabilité. D'un côté,

les Diola croient fortement au destin et, de l'autre, ils vouent un culte à l'effort. Les Diola pensent que le destin de chaque être humain est scellé une fois pour toutes par *Émitai*. En d'autres termes, avant même de naître, le lieu de la naissance, les succès, les échecs, les peines et les douleurs de la vie, la mort et les circonstances dans lesquelles on doit mourir, en somme l'odyssée de chaque être humain est consignée dans un "grand livre" écrit et tenu secret par *Émitai*. Certaines facettes de cette odyssée peuvent être révélées aux hommes par la divination et les songes. Malgré tout, l'intelligence humaine, l'habileté technique, la fertilité des rizières, la richesse, la pauvreté tout cela est interprété comme l'œuvre d'une force supra-sensible qui domine le monde, monde dont les lignes de force ont été dessinées depuis le début de la création par Dieu-Le-Tout-Puissant.

La métaphore la plus saisissante de cette "philosophie bantoue" qui croit en la destinée mais qui responsabilise l'homme est la comparaison fréquente que les Diola font entre l'homme et l'arbre. Avec une mentalité rurale faite de symboles tirés de la nature, ils disent que la qualité des fruits qui sortiront d'un arbre dépend essentiellement de la qualité de la terre sur laquelle celui-ci pousse. Autrement dit, si la terre est fertile et bien entretenue, il en résultera nécessairement des fruits pleins et juteux. Par contre, si elle est abandonnée aux aléas de la nature c'est-à-dire sans soin et sans protection, la floraison sera difficile et les fruits seront de moindre qualité. Dans le même sens, les riziculteurs diola répètent à toutes les occasions une série d'exclamations qui expriment leur éthique. Une de ces exclamations favorites consiste à dire, lorsqu'une opération ne réussit pas, "*Émitai ékaanéé!*" qui veut dire "c'est la volonté de *Émitai!*".

Le deuxième fait saillant à souligner est le suivant : en même temps qu'ils admettent la fatalité, les Diola louent la force, le courage et l'habileté au travail qui sont les trois qualités qui forcent leur admiration. Une personne est courageuse et agressive, aussitôt ils l'appellent affectueusement "*Essaamaï*" ou Panthère. Une autre est forte et invincible, ils l'assimilent à "*Égnab*" ou Éléphant, à "*Foumouneu*" ou Grand-taureau. Des fois, ils l'appellent directement "*Sembé*" ou Force. Les activités ludiques souvent éprouvantes, les

¹⁹ *Erythrophlein suavolens*, arbre vénimeux d'Afrique occidentale qui contient une forte teneur en erythrophléine, lui-même capable de causer la mort par arrêt cardiaque.

épreuves que l'on fait subir aux jeunes et vis-à-vis desquelles la coutume exige de garder le calme stoïque, la présence à toutes ces épreuves des sabres et des flèches, l'explosion massive de la poudre à canon lors des fêtes et les défis dans la bravoure lors des cérémonies d'initiation, tous ces comportements semblent être traversés par une préoccupation majeure : bâtir une société fondée sur le travail, le courage et le stoïcisme de ses enfants. Les difficultés que les colons ont éprouvé à soumettre les Diola, l'enrôlement massif de jeunes diola dans l'armée bissau-guinéenne au moment de la lutte pour l'indépendance de ce pays²⁰, la forte présence de l'ethnie diola dans les rangs de l'armée sénégalaise où on dit qu'elle est proportionnellement la plus nombreuse, l'intransigeance de la rébellion sécessionniste qui opère dans des conditions extrêmement difficiles, les migrations de travail, tous ces faits ne découlent-ils pas directement d'une éthique laborieuse où le courage est roi et où le déshonneur (*gnipougne*) est constamment repoussé dans les marges de la socialisation ?

Le troisième fait saillant à souligner est le suivant : les Diola vouent aux gémonies ceux qui quémandent leur pitance pour vivre. Quémander est honteux et déshonorant et ceux qui s'y adonnent sont vite tournés en dérision. C'est la raison pour laquelle il n'y a presque pas de mendiants d'ethnie diola dans un Sénégal où pourtant, à la faveur de la crise et de l'ajustement structurel, prolifère ce que l'on peut appeler "l'industrie de la mendicité". On raconte en milieu diola qu'il y a peu de temps encore les dons aux personnes handicapées ou aux malades se faisaient la nuit. Dans la nuit noire, à l'insu de tous, le donateur glissait son cadeau sous la porte et s'en allait sur la pointe des pieds. A ce peuple pour qui l'orgueil et la fierté sont des qualités supérieures, les dons anonymes sont une manière de préserver l'honneur, la dignité et l'estime de soi des nécessaires. Par rapport au travail, l'éthique diola proscrit les jérémiades, réprime la fainéantise, abhorre la paresse et ridiculise ceux qui reculent devant l'effort. Être un "vrai homme" chez eux, c'est posséder les qualités d'un riziculteur efficace qui forge les billons sur lesquels sa femme va repiquer le riz. Les raisons pour lesquelles les Diola vénèrent les statures herculéennes s'expliquent sans doute par la rigueur du travail qu'ils s'imposent dans leurs rizières boueuses.

²⁰ Au nombre de ces jeunes figurent le général Ansoumana Mané, accusé de trafic d'armes au profit du MFDC et auteur du coup d'État de 1999 contre le président Nino Vieira.

Le quatrième fait saillant de l'éthique des Diola peut se résumer de la manière suivante : comme beaucoup de sociétés africaines, les Diola conçoivent la richesse non en termes monétaires mais en termes de relations. C'est-à-dire que pour eux, être riche, c'est avoir beaucoup de vaches mais aussi beaucoup de riz pour se nourrir et pour renforcer les relations avec son entourage. À la question de savoir comment ils définissent la richesse, ils répondent sans ambiguïté en ces termes : *"la richesse sert à aider ses parents et ceux qui n'ont rien"* (Katoudié, 1999). *"L'argent, ajoutent-ils souvent, c'est du seytaani"*, c'est-à-dire qu'il est satanique et symbole des péchés qui frappent le monde moderne.

"En soi, l'argent ne peut ni soigner un malade ni porter un mort dans sa tombe, ni parler. Quand tu tombes malade, c'est un être humain comme toi qui va faire tout ça et non l'argent" (Mlomp, enquête 1999).

Tous les Diola croient fortement à la prééminence des relations sociales sur les relations fondées sur l'argent. Paradoxe absolu pour une société dynamique où, en saison sèche, tout le monde va à la recherche de l'argent dans les villes! Mais ce paradoxe peut se comprendre dans les mêmes termes que certains traits de l'honneur tels qu'ils ont été analysés par Boubacar Ly dans les sociétés wolof et toucouleur du Sénégal.

Il est important de revenir à nouveau sur cet auteur et de rappeler avec lui que la survivance des valeurs est souvent exceptionnelle dans la dynamique des sociétés. Nous avons souligné à plusieurs reprises que la pénétration des religions étrangères et des valeurs monétaires chez les Diola n'a pas annihilé la tradition ; au contraire des pans entiers de cette tradition fonctionnent encore sur des bases anciennes. Autrement, comment pourrait-on comprendre le fait que les Diola répriment les inégalités économiques²¹ alors qu'au sein de leur société, les clivages deviennent de plus en plus nets entre les gens de la ville et les gens de la campagne, entre les intellectuels et les analphabètes, entre les fonctionnaires et les paysans etc. Les bases égalitaires de leur communauté sont en train d'être laminées par l'évolution au point que l'on peut affirmer que la survie du mode ancien tient, à bien des égards, à un fil. Si L'abbé Diamacoune Senghor et la plupart des Diola se réfèrent tout le

²¹ Rappelons ici la guerre contre l'implantation de hiérarchies maraboutiques, le système des droits et des obligations réciproques, la présence manifeste de valeurs qui contraignent à redistribuer les revenus à la base etc. Tous ces faits sont un mécanisme implicite de nivellement par le bas et de répression des tendances économiques inégalitaires.

temps aux valeurs ancestrales, n'est-ce pas là un aveu implicite du fait que les rites qui protègent leur société contre l'évasion des normes sont de moins en moins capables d'empêcher l'écroulement du mur que constituent leurs traditions ?

En résumé sur l'imaginaire social et l'éthique des Diola, nous pouvons faire trois remarques importantes : premièrement, le système cosmologique des Diola représente la vie de façon ambivalente : d'une part, la vie comporte une dimension sacrée où la fatalité est absolue et, de l'autre, elle comporte une dimension profane où le courage et la liberté de l'homme sont un guide pour l'action. Ces deux dimensions se côtoient et s'influencent réciproquement par le jeu incessant du mouvement des forces occultes, elles-mêmes constamment déplacées et replacées à la bonne place par les rites et les libations que pratiquent constamment les hommes. Deuxièmement, l'éthique des Diola est une éthique laborieuse qui est sous le contrôle des plus anciens et qui "capte" et exclut les femmes, les plus jeunes, les non initiés. Cette éthique est fondée sur le contrôle de la peur, sur la valorisation de l'effort et sur l'acceptation stoïque de la souffrance et de la douleur dans le travail. Elle aime aussi les jeux et les loisirs qu'elle favorise abondamment lorsque les récoltes sont achevées. Troisièmement remarque enfin : pour l'essentiel, la riziculture diola est encore dans les mailles des cultures vivrières et, sur ce plan, "les comportements sont figés" (SENECI, *Op. cit.* : 76). Si les Diola répriment le productivisme qu'ont fini par imposer les projets de développement rizicoles les plus récents, c'est aussi parce que la logique de prestige qui se rattache à la culture du riz contraste avec la logique productiviste du développement ; ce qui, comme nous le verrons mieux plus loin, a largement contribué à dévoyer les interventions des projets dans la région.

**TROISIÈME PARTIE : RIZICULTURE ET
REPRÉSENTATIONS SOCIALES : DERBAC ET PROGES**

CHAPITRE XI : LA RIZICULTURE ET SES PROBLÈMES

Comme nous l'avons vu, au fond des vasières où ils sont restés longtemps repliés sur eux-mêmes, les riziculteurs diola ont toujours su prouver leur capacité à façonner, avec parfois beaucoup de succès, une mosaïque de casiers rizicoles qui sont constamment inondés par les eaux maritimes et pluviales. Pendant toute la période où les conditions climatiques et pluviométriques étaient optimales, les techniques de riziculture diola ont fait preuve d'une réussite évidente qui a pleinement satisfait les besoins en nourriture des populations dans le cadre d'une agriculture de stricte autosubsistance "où la plus grande partie de la production est autoconsommée, où les courants commerciaux sont rares et où l'individu est attaché à son milieu" (Hugon 1968 : 10).

Ce constat unanimement fait par les auteurs enlève tout crédit à l'affirmation de Gourou qui disait que "les paysans africains, dans le domaine hydraulique, ont peu inventé et peu reçu" (Gourou 1984 : 164). Les Diola, les peuples des Rivières du sud et même toutes les populations qui vivent autour de la Boucle du Niger et sur les cotes boueuses de l'île de Madagascar, là où les conditions pédagogiques et climatiques humides contrastent avec l'aridité des savanes soudanaises, sont tous des riziculteurs authentiques. Les Diola ne sont-ils pas décrits comme une civilisation qui supporte la comparaison avec les civilisations du riz asiatiques! Ces Diola ont-ils inventé de leurs propres mains ou emprunté à d'autres civilisations la panoplie de techniques "sophistiquées" dont ils ont fait un usage habile jusqu'à ces dernières années ? Comment se fait-il qu'ils n'aient pas pu adapter l'intelligence de leurs méthodes à l'évolution graduelle des circonstances hydro-climatiques ? Pourquoi leurs systèmes de production basés sur la riziculture sont-ils maintenant devenus si peu performants et si peu rentables que le taux d'importation du riz en Basse-Casamance dépasse le taux national ? Est-il vrai, comme les recherches convergent à le dire de plus en plus, que la riziculture n'a plus un grand avenir en Basse-Casamance (Chéneau-Loquay, 1994 : 352) ?

Il est difficile de répondre d'une manière péremptoire à cette série de questions dont chacune ouvre de nouvelles pistes de recherche. Une chose est sûre : les aléas climatiques et les contraintes hydro-pédologiques que nous avons décrits dans les chapitres précédents

ont sans aucun doute joué un rôle majeur dans la crise actuelle du système agricole de la Basse Casamance. Mais, tous ces risques auraient pu être endigués si les politiques de l'État du Sénégal étaient adéquates et si elles étaient formulées en vue d'assurer le contrôle du terroir par les ruraux, la défense conséquente de leurs intérêts économiques et l'administration des hommes. La place de l'arachide et la tyrannie exercée par cette spéculation sur le système agricole, l'extraversion de l'économie agricole qui a provoqué l'abandon de la culture du riz au profit de l'arachide dans certaines régions du pays, la surexploitation des sols, la cherté des intrants agricoles, la paupérisation des masses rurales et le déferlement de la vague démographique vers les villes, le "pilotage à vue" d'une politique agricole non maîtrisée et les erreurs de gestion des programmes d'aménagements hydroagricoles de la part des intervenants extérieurs qui sont souvent peu informés des réalités locales se sont conjugués pour amener les paysans diola

"(...) à faire face à des risques plus nombreux et plus graves liés à la rareté et à la détérioration des facteurs de production, risques climatiques, fuite de la main d'œuvre, pauvreté des outils, terres salinisées, cherté des intrants. De plus, la dépendance des systèmes paysans par rapport à l'économie de marché est plus large et en fait plus tout à fait dans la logique économique d'un système libéral ; le producteur diola a intérêt actuellement à vendre des produits rémunérateurs et à acheter le riz qui lui manque plutôt qu'à en produire davantage" (Cheneau-Loquay 1994 : 350).

Comme nous le verrons mieux un peu plus loin, ces contraintes reculent chaque jour plus loin l'horizon l'espoir des paysans diola d'arriver à des solutions positives face à leurs problèmes. Aujourd'hui, ils se l'avouent : les solutions aux contraintes qui frappent de plein fouet leur riziculture ne sont plus à leur portée. Encore équipés de moyens techniques obsolètes face à une nature plus hostile, ils se contentent d'exploiter les secteurs les plus favorables de leurs rizières. Pour le reste, leur riche expérience empirique se heurte à la rigueur du climat et au manque d'eau face auxquels ils affirment leur impuissance. S'ils se tournent de plus en plus vers les pouvoirs publics sénégalais et les projets de développement international, c'est plus pour formuler une demande pressante : la construction des petits barrages pour lutter plus efficacement contre la remontée du sel et avoir une plus grande maîtrise de l'eau, "*prima donna*" de l'agriculture. Comment le gouvernement du Sénégal a-t-il répondu à cette demande urgente ? Comment a-t-il cherché à réaliser les progrès escomptés dans les campagnes du Sud ?

11.1. Période ILACO

11.1.1. "Étonner le monde" par les grands barrages : une solution ?

Dans sa volonté exprimée de promouvoir les campagnes de la Basse-Casamance, le Gouvernement du Sénégal a constamment exprimé son désir de s'appuyer sur le savoir-faire des paysans. Dès 1963, à un moment où les problèmes de la salinité ne se posaient pas avec la même acuité qu'aujourd'hui, il a mis en place le Groupe d'Études Rurales en Casamance (GERCA) qui a réalisé des études de terrain puis élaboré un programme d'aménagement hydroagricole. Cette étude a permis à l'État de se doter d'une politique agricole spécifiquement destinée à la Casamance. La réalisation concrète de cette politique va évoluer en deux grandes périodes, périodes que les chercheurs ont coutume de distinguer en "Période ILACO" et en "Période post ILACO" (Ndecky 1996 : 30). La première période commence avec l'indépendance et se termine avec la fermeture de ILACO en 1975. La seconde a commencé à partir de cette date et se poursuit jusqu'à nos jours.

Les premiers projets de développement étaient fondés sur l'idée que la Casamance était une région à vocation agricole,

"qu'il y avait de grandes surfaces vierges de mangroves en bordure des affluents de la Casamance et que l'aménagement de ces terres pour la riziculture ne se heurtait pas à des problèmes fonciers comme ce fut le cas pour les rizières douces" (Ndecky Op. cit. : 30).

Le schéma d'aménagement envisagé à cette époque était d'ériger des digues et des barrages anti-sel pour réaliser le drainage et le dessalement des sols de mangroves. Pour chaque ouvrage, la technique consistait à construire une digue en terre de manière à ce qu'elle barre le lit majeur du marigot jusqu'au niveau où les eaux sont les plus hautes. Sur le lit mineur, on construit un barrage clapet en béton muni de portes battantes en bois et qui permet d'évacuer les eaux d'amont et de bloquer l'invasion du marigot par les eaux marines d'aval. Par ce mécanisme, on cherchait à empêcher le mélange de l'interface d'eau douce avec le front salé et, à l'image des techniques traditionnelles diola de dessalement, on avait estimé que les sols allaient se lessiver sur une échelle plus vaste et en un intervalle de temps plus rapide.

A y voir de près, les objectifs du gouvernement du Sénégal étaient clairs dès le départ : il s'agissait principalement d'accroître les surfaces cultivables, d'améliorer la productivité sur celles-ci, de créer de nouveaux espaces de liberté dans le monde rural et de développer une riziculture intensive (Barry et al. 1988 : 4). Les moyens envisagés pour réaliser ces objectifs étaient la construction d'ouvrages hydrauliques qui devaient, d'après les projections faites à l'époque, permettre le dessalement de zones affectées. La pratique a montré par la suite que cette vision des problèmes était réductrice. Comme nous le verrons plus loin aussi, les erreurs commises dans l'exécution du programme d'aménagement, plutôt que de les réduire, ont parfois accentué les problèmes déjà suffisamment graves.

S'il en est ainsi, c'est parce que les programmes de développement définis par l'État au début de l'indépendance du pays avaient tous l'allure de programmes pensés à la hâte. En plus, le caractère gigantesque et spectaculaire des aménagements envisagés était solidement porté par les ambitions démesurées d'un État à peine né. Non seulement cet État supportait difficilement le complexe du "retard" mais, il était obnubilé par sa volonté de "rattraper" coûte que coûte les pays capitalistes occidentaux "avancés" qui sont toujours demeurés la référence absolue en matière de développement.

Pourtant, jusqu'à la fin des années 1970, le problème de l'eau, "condition sine qua non de la riziculture" (Pestania *Op. cit* : 179) ne se posait véritablement pas en Casamance. L'alimentation hydrique des rizières était assurée par un régime pluviométrique abondant et régulier et les techniques traditionnelles d'aménagement des rizières étaient optimales en ce sens que les productions étaient abondantes et les campagnes étaient autosuffisantes en riz. C'est la raison pour laquelle on est porté à croire que les aménagements hydroagricoles que l'État sénégalais avait autorisés à cette époque obéissaient plus à une logique économiciste et de prestige qu'à une volonté manifeste de maintenir la stabilité productive et l'équilibre alimentaire du monde rural.

L'un des tous premiers projets à ouvrir la voie à de tels aménagements était le projet danois International Land Consultant (ILACO). Dès 1963, ce projet avait débuté par une "étude" du milieu, étude qui avait abouti à une estimation des aménagements à faire. ILACO avait monté une base expérimentale dans les villages de Ndiéba et Médina, au Nord de la

Casamance. Au terme des observations effectuées sur le terrain, ses chercheurs avaient fait les observations suivantes :

- la majorité des sols des zones d'intervention étaient colonisés par une mangrove mixte à *Rhizophora mangle* et à *Avicennia* ;
- les sols des zones d'intervention étaient triplement composés de sols du Continental Terminal, de sols de transition des mangroves et de tannes.

Forts de ces observations, ils avaient conclu que ces sols étaient "très aptes à l'aménagement des rizières à cause de leur forte teneur en matières organiques" (Ndecky *Op. cit.* : 32). Pour eux, il y avait un manque de terres rizicultivables que l'on pourrait pallier en envisageant de grands aménagements partout où c'était possible. En conséquence, ILACO développa des actions de grande portée sur les vallées de Nyassia, de Kamobeul bolong et de Guidel, toutes situées au Sud de Ziguinchor. Il avait entrepris également des aménagements de moindre importance sur les vallées de Baïla, de Bignona, de Tobor et un peu plus timidement sur le Soungrougrou. Dans chacune de ces zones, moyennant des primes versées aux paysans engagés pour effectuer ces "travaux de développement", ILACO avait procédé à l'abattage systématique des palétuviers sur plusieurs centaines, voire des milliers d'hectares de forêts naturelles. Sur les terres qu'il avait dénudées, il avait commencé à poser les canaux de drainage destinés, selon ses termes, au lessivage des sols.

Ainsi, après plus de dix ans d'agitation et de gesticulation fébriles, l'échec de ILACO fut proclamé. Certains l'ont assimilé à un "fiasco" (Pestania *Op.cit.* 180) car, non seulement il était retentissant à bien des égards mais, les conséquences écologiques qu'il entraîna furent dramatiques et, en certains endroits, irréversibles sur l'écosystème de la Basse Casamance. Le fiasco de ILACO tient à des causes multiples et variées :

- ILACO appliquait des recettes toutes faites et faisait preuve d'une méconnaissance évidente du comportement chimique des sols de mangroves et de tannes. Le déboisement de la mangrove, la pause d'ouvrages souvent mal faits et la perturbation du courant fluviomarín qu'il entraîna ont eu pour conséquence

la sursalure généralisée de ces sols potentiellement sulfatés acides et la baisse considérable de leur pH¹ ;

- ILACO était une sorte de précurseur dans la longue tradition d'aménagement que la Casamance connaîtra. Il manquait donc considérablement d'expérience et avait une conception intellectualiste et paternaliste du développement rural. Il "méprisait" les paysans et les encadreurs locaux, qu'il traitait d'ailleurs d'incultes auxquels il devait apporter le savoir et le savoir-faire en matière de riziculture (Pestania *Op. cit.* 181) ;
- se sentant exclus du processus, les paysans s'étaient tout bonnement rétractés et s'étaient enfermés dans le silence de leur solitude en laissant agir les *Toubab* (Blancs) hautains, qui brillaient par le fait qu'ils distribuaient des "salaires", qu'ils appelaient "primes à l'aménagement", à ceux qui acceptaient de travailler pour eux dans les périmètres aménagés ;
- les mêmes causes produisant les mêmes effets, les "études de projets" réalisées par ILACO étaient toutes faites dans un contexte d'avant la sécheresse. L'agression soudaine et brutale de celle-ci a laissé apparaître des phénomènes imprévus, telles la sursalure et l'acidification des vallées, phénomènes qui ont complètement dérégulé les plans de base ainsi que les stratégies d'aménagement envisagées.

En somme, ILACO était un projet novice, qui n'avait pas appréhendé au préalable toute la complexité de l'aménagement hydroagricole sur un terrain qu'il ne connaissait pas. Il s'était engagé sur ce terrain fort risqué avec des recettes toutes faites et un paternalisme débridé qui ont fini par avoir le dessus sur l'efficacité des stratégies mises en œuvre. En 1975, il a été forcé de "jeter l'éponge", incapable de moderniser le dispositif agricole de la Basse Casamance tel qu'il s'était engagé à le faire dès le début,.

¹ Le pH est une unité de mesure de l'acidité. Plus il est élevé et plus le sol est basique. Plus il est bas et plus le sol est acide. Dans les conditions normales des sols de mangrove de la Basse Casamance, il vacille autour de 6.

11.1.2 Les grands barrages : des colosses aux pieds d'argile ?

La période post ILACO est celle de l'inflation des projets. La Direction de l'Équipement Rural du Sénégal (DER) avait engagé des "experts"² pour effectuer des recherches sur la possibilité de construire plusieurs barrages antisel dans les principales vallées de la Basse Casamance, vallées longtemps identifiées comme des zones potentielles de riziculture. L'objectif était d'aménager et de récupérer environ 50.000 hectares de terre. La conjoncture économique et climatique du Sénégal ayant commencé à se dégrader considérablement et les difficultés de trouver un bailleur de fonds pour financer ce coûteux programme s'étant considérablement accrues après l'échec de ILACO, l'État a finalement pris l'option de construire un seul grand ouvrage, le barrage écluse de Guidel. Le succès ou l'échec de ce "barrage-test" devait conditionner la poursuite, la modification ou l'arrêt de la politique de mise en valeur des terres salées de Basse Casamance.

11.1.2.1 Le barrage de Guidel : un gouffre financier béant

Ce barrage fut construit près du pont de Niaguis à environ 10 km au Sud de Ziguinchor. Il a coûté en tout 800 millions de francs CFA et devait permettre, entre autres :

- la récupération de 1 150 ha de terres salées dont 800 devaient être mis en valeur progressivement ;
- l'évolution de l'animation rurale et l'amélioration des méthodes sur un bassin agricole qui couvrait 4 000 ha aux alentours de Guidel.

Cette animation rurale devait porter sur les thèmes comme les cultures des plateaux, la riziculture salée, la riziculture douce, l'utilisation des intrants, etc. Le financement de ce programme d'activités devait coûter 1.800 millions de francs CFA. Mais, à la fin des travaux en 1982, la construction du barrage avait englouti, à elle seule, les 800 millions de francs CFA prévus pour le barrage et les aménagements secondaires. Irréalisme des prévisions budgétaires ou gestion gabégique ? Aucun bilan n'est disponible qui permet

aujourd'hui de répondre clairement à cette question. Quoiqu'il en soit, le Sénégal n'a jamais pu trouver auprès de ses partenaires (ACDI pour l'aménagement des terres et FAD pour l'infrastructure) le reste du montant pour financer cette opération coûteuse dont la rentabilité était par ailleurs incertaine.

Le barrage était effectivement construit mais, le manque de ressources avait lourdement affecté le programme d'aménagement. Il avait rendu impossible la réalisation des ouvrages secondaires et les études agro-pédologiques indispensables pour une évaluation correcte de son impact. Le problème de la réactualisation des plans a fait surface, avec tous ses corollaires. En effet, la construction du barrage avait été retardée et un délai important s'était écoulé entre la période de sa conception, elle-même basée sur des données climatiques régulières, et sa réalisation effective. Celle-ci était survenue au moment où un grave déficit pluviométrique était venu changer le milieu climatique et rendu caduc le modèle d'exploitation sur lequel les techniciens s'étaient basés et qui était réalisé par ILACO depuis ses fameuses "études de terrain" faites juste après l'indépendance du Sénégal en 1960. Sans doute, il y a eu quelques recherches agro-pédologiques qui ont été effectuées sur la vallée de Guidel longtemps après son aménagement. Elles ont eu lieu entre 1983 et 1985 au moment où le barrage connaissait déjà de graves difficultés de fonctionnement et était presque condamné à l'échec. Ces études que l'on peut qualifier de *post-mortem* portaient essentiellement sur la salinité. Néanmoins, elles avaient permis de constater qu'au cours d'une année, le pH de la nappe et des sols avait favorablement évolué à cause du barrage et que la salinité était redevenue normale car elle oscillait autour de 4 mmhos/an. Cette évolution normale durait en moyenne entre 45 et 50 jours seulement dans l'année. Certes, ce temps de stabilisation ne suffit pas à conduire le riz à maturité. Les variétés les plus hâtives durent en moyenne entre 90 et 100 jours et la pluviométrie abondante qui était tombée durant les années où les études étaient réalisées fut pour beaucoup dans cette évolution positive de la salinité. Cependant, il ne fait pas de doute pour les experts, Guidel avait réalisé des progrès en ce qui concerne la connaissance du milieu agro-pédologique de ce terrible phénomène qu'est la salinité. Sur ce plan d'ailleurs, tout le

² En 1980, ce fut Daffé et Toujan pour le Soungroungrou, Brouwers de l'ORSTOM pour le Kamobeul bolong dans le département d'Oussouye. En 1986, ce fut Aubrin et Marius pour la vallée de Bignona.

monde avait conclu que les progrès étaient indéniables et, si les moyens et une organisation plus rationnelle de la recherche avaient suivi, il aurait été possible d'arriver à des résultats globalement plus satisfaisants.

11.1.2.2 Le barrage d'Affiniam : un entêtement problématique

En juin 1985, à l'ISRA de Djibélor, chercheurs et experts s'étaient réunis pour évaluer toutes les expériences d'aménagement menées en Casamance. Cette évaluation devait aboutir à une redéfinition des stratégies en cours. Le constat unanimement fait par les participants était qu'il y avait une désarticulation dans le programme national de construction des barrages antisel au niveau de la Casamance. Dans ce sens, une proposition majeure avait été faite : l'arrêt absolu de toute construction de type Guidel ou Affiniam afin d'attendre que toutes les incertitudes soient levées par les études en cours au niveau de Guidel. En janvier 1986, le "Symposium sur les sols sulfatés acides" tenu à Dakar s'était terminé, pour les participants, par une visite du site d'Affiniam. De nouveau, le constat fut fait selon lequel les grands barrages n'étaient pas adaptés aux sols de la Basse Casamance et ne pouvaient pas permettre de répondre correctement aux besoins pressants des populations en matière de production agricole.

Malgré tout, le programme de construction des grands barrages s'est poursuivi avec une intensité notoire. Les Chinois de la République Populaire de Chine qui étaient à Affiniam, sur la vallée de Bignona depuis 1984, y poursuivaient librement la construction d'un barrage. Coût approximatif de ce barrage : environ 6.500 millions de francs CFA. Principale mission du barrage : arrêter la progression du sel, dessaler les rizières menacées, récupérer les rizières abandonnées, en somme permettre la mise en valeur de plus de 12.000 ha de terres. Le barrage fut inauguré en grande pompe à la veille de la campagne électorale présidentielle de 1988 par l'ancien président du Sénégal Abdou Diouf. Depuis 1987, date effective de sa mise en service, la dessalinisation se poursuit toujours et au moment de notre visite à Affiniam, la déception des populations était à son comble. Tout récemment encore, A la suite d'une tournée dans le village pour couvrir les Journées du

Bouloudji³, un journaliste avait publié un article au titre évocateur : "Le barrage d'Affiniam dans le collimateur des habitants" (Diémé, Sud-Quotidien 20/10/00). Il rapportait ces propos du président de l'Association pour le Développement d'Affiniam (ADA) :

"On ne sait vraiment pas quel est son avantage économique pour nous, car dès qu'on l'ouvre, il y a beaucoup de poissons qui meurent. En plus de cela, l'eau de Djiloguière (Ndlr : le quartier le plus proche du barrage) est devenue de plus en plus salée depuis que ce barrage a été construit" (Diémé Op. cit. : Idem).

Non seulement le barrage est, aux yeux des populations d'Affiniam, un ouvrage inefficace mais elles le soupçonnent fortement d'être à l'origine de ce qu'elles appellent les "maladies de la vue" qui sont apparues ces dernières années de façon exceptionnelle dans leur village. Espoir évanoui, inutilité du barrage, situation sanitaire préoccupante, tout cela a suffi à mettre en colère les Affiniamois qui ont entrepris des démarches auprès des nouvelles autorités politiques du Sénégal pour exiger "une meilleure redéfinition de la fonction économique du barrage" (Diémé Op. cit. : Idem)

Tous ces problèmes que soulèvent les grands barrages en Basse Casamance confirment ce que les experts avaient constaté depuis longtemps en ce qui concerne le caractère délicat de l'aménagement des sols de mangroves. Les situations sont différentes mais il faut constater que ce n'est pas seulement en Basse Casamance que les grands barrages ont entraîné des conséquences incalculables sur l'environnement. Dans un article saisissant paru dans la revue *Développement* de l'ACDI, Brooks soulignait aussi que les grands barrages sont des ouvrages très risqués. Il disait que les problèmes qu'ils soulèvent sont de plusieurs ordres. Entre autres, il y a :

- l'accumulation de sédiments autour des ouvrages, accumulation qui peut parfois être tellement forte qu'elle peut réduire considérablement la durée de vie de ces ouvrages. Les barrages Ammbuklao aux Philippines, celui de Kamburu au Kenya, etc. ont eu une durée de vie réduite de moitié. Le barrage Sanmenxia, construit en Chine sur le "Fleuve jaune", a été abandonné quatre ans seulement

³ Bouloudji signifie "*Boulouf, djiito !*", littéralement "Gens du Boulouf, levez-vous !". le Bouloudji est en fait un regroupement communautaire de l'ensemble des villages du Boulouf.

après sa mise en service à cause principalement de ce phénomène (Brooks *Op. cit. : idem*) ;

- généralement, les maladies d'origine aquatique se développent dans ces conditions idéales d'eau douce et se propagent à un rythme fulgurant. Au Kenya les maladies diarrhéiques ont augmenté de 70 % par année dans la région du "Fleuve Tanna" où avaient été édifiés des barrages. Au Ghana, depuis la construction du barrage, la proportion de personnes atteintes par la bilharziose est passée de moins de 5 % à plus de 80 % (Brooks *Op. cit. : idem*). Sur le bassin du fleuve Sénégal, après la construction des barrages de Diama et Manantali, le paludisme est devenu la principale cause de mortalité infantile et est responsable d'environ un quart des décès. Également, la bilharziose urinaire est très répandue et occupe la troisième place après le paludisme et la tuberculose. Le Delta et la Basse Vallée sont en train de devenir de nouveaux foyers de contagion de l'onchocercose, communément appelée "cécité des rivières" (Ly A. 1995 : 237-242). La Casamance a connu, elle aussi, ce type de problèmes dans le cas des aménagements de la Mission Agricole Chinoise et de Guidel où on avait noté une recrudescence de la bilharziose et de la trypanosomiase et une prolifération des maladies d'origine aquatique (paludisme, dysenterie, diarrhée infantile, etc.). A la limite de la Casamance, dans la région de Tambacounda, la construction d'un barrage sur le Bassin de l'Anambé a également entraîné l'écllosion de foyers de développement de la cécité des rivières ;
- le ratio coût/bénéfice pour les populations locales et l'équité sociale ne sont pas toujours garantis par les grands barrages. Le barrage de Kariba au Zimbabwe a forcé le déplacement de 86.000 personnes de leurs terres ancestrales et plus d'un million pour le projet Mahaweli au Sri Lanka. En plus d'avoir besoin de 6 millions de dollars d'engrais par année pour maintenir la fertilité des sols qui était autrefois assurée naturellement par le courant du Nil, le barrage d'Assouan en Égypte a forcé le déplacement de 120.000 personnes. Dans le cas du barrage construit sur le "Fleuve Chico" aux Phillipines, la perte de terres que le projet a entraînée a suscité une résistance populaire qui n'a pu être écrasée, comme c'est

généralement le cas dans ce genre de situation, et la construction a dû être interrompue par les initiateurs. Les coûts élevés de construction de ces ouvrages que les économies de beaucoup de pays pauvres ne sont pas capables de supporter constituent également un indicateur de leur inefficience et de leur caractère inopportun dans certaines situations.

En Basse Casamance, les difficultés rencontrées sur le terrain après une expérience de plus de deux décennies d'aménagements gigantesques et l'échec retentissant des "méga-projets" ont sans aucun doute suscité la remise en question du modèle de développement agricole retenu par l'État du Sénégal. Ces difficultés ont permis l'éclosion d'une conscience de type nouveau qui critiquait les options préconisées par l'État. Ce dernier a été amené à accepter que

"la nécessité d'assurer à l'économie agricole l'accumulation interne de ses surplus qui lui permettent d'alimenter son propre développement, ne passe pas forcément par l'intensification des cultures d'exportation. Celles-ci assurent l'essentiel des ressources budgétaires à l'État et sont, à n'en pas douter, une source de devises destinées à subventionner la ville et l'industrie au détriment des campagnes" (Coquery-Vidrovitch 1998 : 208).

Cette hypothèse est vite devenue une hypothèse d'école car partout au Sénégal un nouveau mot d'ordre va être lancé selon lequel les grands barrages hydroélectriques et hydroagricoles ne sont pas des cathédrales des temps modernes. Au contraire, disait-on, tout ce qui est gros dans le domaine hydroagricole peut être néfaste. Évalués en tenant compte des expériences accumulées ailleurs dans le monde, la viabilité des "éléphants blancs" est devenue incertaine⁴, surtout pour les pays à faible revenu où les ressources sont rares et les équipements scientifiques et techniques pour faire face aux effets induits sont modestes. Dans tous les cas, le Sénégal n'avait ni les moyens, ni l'expertise lui permettant de supporter les coûts qu'impliquent de tels aménagements. Il n'avait pas non plus placé ses cadres dans une situation optimale de recherche-action où ils seraient aptes à suivre constamment l'évolution agro-pédologique du milieu d'intervention et à traiter

⁴ L'Amérique Nord a dû, elle aussi, déplacer des milliers de personnes pour construire la plupart de ses barrages. Récemment, des milliers de caribous s'étaient noyés sur les eaux du Québec et les graves inondations au Saguenay en 1996 étaient attribuées aux barrages. Chez leurs voisins américains, des bandes de poisson avaient été détruites ou considérablement réduites sur l'Arizona ; était-ce, se demandent ardemment les groupes écologistes, le prix à payer pour le développement ?

adéquatement les résistances éventuelles au développement dont font preuve les populations lorsqu'elles se sentent menacées par une innovation, fût-elle la meilleure. Dans ce contexte, l'option pour les petits et moyens barrages devint l'alternative la plus sûre.

11.2 Les petits et moyens barrages : "small is beautiful" !

Le reflet le plus manifeste de cette nouvelle réorientation de l'aménagement en Basse Casamance constitue les conclusions du Séminaire tenu en 1988 à Dakar sur la problématique de l'eau et du développement. Lors de ce séminaire, deux constats majeurs avaient été faits, constats suivis par des recommandations explicites. Le premier constat était que "l'échec relatif" de la politique agricole menée en Casamance était imputable à la "connaissance imparfaite du milieu". Ce milieu n'avait pas été suffisamment pris en compte dans le cadre des stratégies mises en œuvre en Basse Casamance (Barry et al : 1988). La recommandation faite à ce sujet était explicite et mettait l'accent sur le fait que le développement agricole dans la région Sud doit nécessairement être autocentré, autrement dit se faire avec les paysans et en tenant rigoureusement compte à la fois des connaissances et de la riche expérience que ces derniers ont accumulées au fil des ans dans un milieu qu'ils connaissent parfaitement bien et qu'ils ont manipulé avec efficacité jusqu'à ces dernières années. Le second constat peut être résumé en ces termes :

"Les paysans [...] savent donc fort bien apprécier la portée des réalisations qu'on leur propose et sont disposés à entreprendre autant que les autres, pour peu qu'ils ne voient pas leur échapper le fruit de leurs efforts" (Coquery-Vidrovitch 1998 : 208).

Tout le monde était enfin d'avis que les paysans ne sont pas des sujets du développement ; ils doivent en être plutôt les acteurs principaux. Les tentatives d'innovation aux résultats souvent incertains, même lorsqu'elles sont accompagnées de déclarations d'intention les plus généreuses pour eux, ne peuvent être que mal reçues ou mal assimilées si, à la base, les paysans ne sont pas étroitement associés à leur définition, à leur réalisation et à leur évaluation. La recommandation par rapport à ce constat était que, en amont comme en aval du développement qui se fait en leur nom, la participation des paysans ne doit pas simplement être souhaitée mais doit être effective.

Le Séminaire de Dakar a été le cadre de réaffirmation de l'avis selon lequel les grands barrages sont des ouvrages de prestige ; ils sont peu viables, surtout dans un contexte agricole comme celui de la Casamance où, de tout temps, l'essentiel de la production est destiné à la consommation locale et où des barrières psychologiques existent quant à la commercialisation du riz. *"Avant tout, aidez-nous à assurer notre pitance!"* ; tel a toujours été le cri de cœur des riziculteurs diola. L'entêtement à poursuivre une politique agricole aux objectifs extravertis a accentué l'abandon de nombreuses digues hydrauliques et a appauvri davantage les sols des plateaux de la Basse Casamance (Marzouk-Schmidt 1984 : 399) surtout que, jusque là, elle n' a pas apporté aux paysans de la région les changements escomptés.

L'autre problème de l'aménagement est lié aux caractéristiques du milieu. Le paysage hydrographique de la Basse Casamance étant caractérisé par l'existence d'un réseau dense de marigots qui serpentent le "pays" dans toutes les directions et dont les eaux sont constamment envahies par l'eau de mer apportée par le courant marin, les leçons tirées des aménagements de ILACO, de Guidel et de Affiniam ont fini par convaincre le gouvernement sénégalais qu'en matière d'aménagement, il est techniquement plus facile, financièrement moins coûteux et moins risqué au plan environnemental de protéger ou de récupérer les terres salées en adoptant un type d'aménagement simple, facilement contrôlable et réalisable à des niveaux où les teneurs en sel sont plus faibles.

L'époque où l'on voulait étonner le monde entier par l'édification d'ouvrages énormes est donc révolue. A l'heure des restrictions budgétaires et du "réalisme économique" que s'imposent les institutions de développement, il s'agit de rompre avec cette politique ruineuse pour s'orienter résolument vers une politique de l'eau, d'irrigation, qui sera à la taille et au niveau du paysan. Il s'agit également de multiplier, à l'infini, les petits aménagements réalisables partout où une source et une dénivellation suffisante seront constatées sur de petits bassins secondaires et tertiaires menacés par la salinité. En plus du fait que la recherche avait accumulé suffisamment de données qui montrent que "les micro-barrages ont un taux de rentabilité beaucoup plus élevé que les grands barrages comme

Guidel" (Aldiouma 17 : 83)⁵, la politique de relance de l'agriculture proclamée par l'État du Sénégal a enfin cherché à s'appuyer sur l'agriculture vivrière et les micro-entreprises rurales pour lutter plus efficacement contre le déficit vivrier. L'État a pris l'option de fonder la nouvelle approche du développement rural sur les subventions sélectives des intrants et sur un accès plus grand du monde rural au crédit de proximité dans un cadre réglementaire assoupli (Seck : 1994 : 4).

C'est d'ailleurs cette nouvelle approche qui a eu l'assentiment des bailleurs de fonds et qui a coïncidé avec les recommandations des institutions économiques internationales. Dès que le Sénégal a annoncé l'adoption de la politique des petits et moyens barrages en Basse Casamance, aussitôt le FAD exprima ouvertement son accord. La preuve est qu'il avait répondu favorablement à la demande d'assistance lancée par les autorités sénégalaises mais en posant la condition que les aménagements simples respectent et s'inspirent "très largement du savoir-faire ancestral des Diola en y apportant des moyens modernes de construction (évacuation de crues en béton)" (PROGES août 1987 : 25).

Dans le *Document du projet (DP)*⁶, c'était le même sentiment qu'avait exprimé l'USAID avant d'approuver le financement du PROGES :

"The tradition of anti-salinity dike construction among the Diola in the Ziguinchor region has been well established for centuries. With the introduction of improved gates which could regulate the water level upstream of the dikes, farmers immediately recognized their potential benefit [...]. For the most part, rice farmers in this area clearly understand the function of the dikes, have years of experience with them, and see them as important in protecting rice land from salt water degradation".

Tout le monde est donc tombé d'accord après de longues années de tergiversations : en Basse Casamance, "les priorités absolues des cultivateurs sont la récupération des terres perdues, l'augmentation des récoltes de riz et l'autosuffisance alimentaire" (DP 1989 : 2) En conséquence, le PROGES "entend suivre une politique compatible avec l'esprit du

⁵ Ce sont des études comparatives menées par Harza au niveau de quatre barrages en Casamance (un grand et trois petits) qui avaient permis de tirer une telle conclusion. En effet, ces études ont montré que le grand barrage de Guidel avait un taux de rentabilité de 8 % en saison pluvieuse et -3 % en saison sèche. Comparativement, les petits barrages de Birkama avaient un taux de rentabilité respectif de 47 % et 22 %, les petits barrages du Soungrougrou 19,8 % et 0,9 % et, enfin, le petit barrage de Simbandi Balante 40 % et 22 %.

cultivateur". Ainsi, non seulement il s'engage à ériger cette approche novatrice en "sujet de politique au niveau des services régionaux" mais, mieux encore, il va la promouvoir "à travers des ateliers qu'il financera solidairement avec d'autres branches du gouvernement du Sénégal et d'autres donateurs" (DP 1989 : 25). Il faut le dire, le silence des paysans a été pour beaucoup dans les réorientations des politiques de développement rural. Faire plier l'État et les projets aux exigences de la participation est sans aucun doute une grande victoire pour eux si l'on sait que jusqu'à la fin de la décennie 1980, ils devaient subir le développement plutôt que de le faire.

11.2.1. La poldérisation rationnelle

Avant la fermeture de ILACO, tout le monde s'était rendu compte de la nécessité d'associer les paysans aux activités de développement. La Mission Agricole Chinoise (MAC) avait tenté d'aller vers les paysans mais c'est surtout le Projet Intégré pour le Développement Agricole de la Casamance (PIDAC) qui fit preuve d'ouverture en appliquant la "poldérisation rationnelle" qui s'inspirait des techniques d'aménagement locales et dont le succès dépendait largement de la collaboration des producteurs. La "poldérisation rationnelle" a pour fonction essentielle de récupérer des terres perdues et d'empêcher la salinisation et l'acidification des vallées. Elle utilise des techniques simples que nous résumons dans les pages qui suivent :

11.2.1.1 Les barrages antisel

Les barrages antisel qui sont aménagés sur les vallées étaient de petits barrages en béton qui barrent les lits mineurs des marigots. Ces barrages sont prolongés des deux côtés par des digues plus hautes que les eaux des marées. Les vannes ou les portes battantes dont ils sont munis assurent le contrôle de l'écoulement des eaux de l'amont vers l'aval. Lorsqu'on ferme les vannes ou les portes battantes, cela bloque la remontée des eaux salées en provenance de la mer. Lorsqu'on les ouvre, cela permet d'évacuer les excédents de sel contenus dans les polders. Comme l'acidité existant dans la plupart des vallées est de nature ferrique, le drainage permet donc d'éliminer le fer et le sulfate. Ainsi, ce système permet de lutter

⁶ Document [d'approbation] du Projet (DP) USAID-Gouvernement du Sénégal, Dakar 1989

contre le sel et ressemble parfaitement bien au système traditionnel diola d'aménagement des rizières nouvellement conquises dans les mangroves salées.

11.2.1.2 Les barrages de rétention

Grâce aux digues, ces barrages créent des réservoirs d'eau douce en amont. Ces digues sont aménagées de telle sorte qu'elles captent les eaux douces de ruissellement et empêchent les eaux de crue salées de contourner l'ouvrage antisel pour inonder les vallées déjà protégées. Ces eaux stockées sont utilisables pour le lessivage des terres salées en aval. Par infiltration, elles favorisent la recharge des nappes phréatiques et permettent de faire revivre les terres qui souffrent de déficits hydriques. Pour que les barrages antisel et les digues de rétention soient efficaces, on les complète souvent par un réseau de drains et des diguettes secondaires qui favorisent une meilleure distribution de la lame d'eau ou qui sont destinés à accélérer le dessalement des sols.

11.2.1.3 Les digues sur courbes de niveau

Les projets ont développé aussi des stratégies de lutte contre l'érosion des sols, l'ensablement des vallées et la déforestation. Cette lutte se fait grâce aux courbes de niveau dont la fonction principale est la rétention de l'eau disponible d'amont en aval et des hauts de pentes vers les bas des pentes de la vallée. Ces courbes épousent les formes et les contours naturels des courbes de niveau. Elles ont aussi une fonction de rétention qui favorise le stockage de l'eau douce et la recharge des nappes phréatiques.

11.2.1.4 Les diguettes de régulation

Les diguettes de régulation sont importantes dans la lutte contre la salinité. Équipées de vannettes d'évacuation, elles barrent la vallée de part en part et sont installées de manière à créer des biefs de rétention de l'eau le long du lit majeur de la vallée. Leur rôle est de réguler les écoulements par ruissellement en provenance du bassin versant des vallées et, comme les diguettes sur courbes de niveau, de favoriser l'infiltration et la recharge des nappes phréatiques.

11.2.1.5 Les diguettes de ceinture

Souvent, la dimension de ces digues est plus importante que celle des diguettes de régulation. Généralement, ce sont les populations qui demandent leur construction en raison de leur ressemblance frappante avec les digues traditionnelles diola de dessalement des rizières de mangrove. Elles servent à ceinturer les zones salées non prises en compte dans la construction des digues antisel. Elles servent aussi à étendre le système de protection des terres rizicultivables contre les effets destructeurs du sel.

11.2.1.6 Les diguettes parcellaires, canaux de drainage et lutte antiérosive

Ce sont des ouvrages construits sur les terres salées et ferrallitiques avec comme objectif l'accélération du dessalement des périmètres et leur récupération effective. Comme son nom l'indique, la lutte antiérosive est généralement menée dans les zones où le courant hydrique est violent et où l'érosion hydrique provoque l'ensablement des rizières et le dépôt de sédiments autour des barrages. Résultant de la forte intensité des pluies et de la toposéquence, les écoulements de surface arrachent et transportent les matériaux solides des couches arables des terres de plateaux situés sur les bassins versants et les déposent dans les vallées, provoquant la baisse de la fertilité des rizières des bas-fonds et des bassins versants. La lutte contre ce phénomène pernicieux se fait avec des techniques relativement simples et qui sont plus facilement accessibles aux populations. Entre autres, ces techniques sont :

- Les cordons de moellons

Il s'agit de tresser des paniers métalliques, de les remplir avec des moellons et de les disposer sous forme de petits barrages en pierres gabionnées de manière à barrer les ravins. Leur conception est simple et les populations assimilent très vite l'utilisation de ces techniques.

- Les barrières végétales

Ce sont des espèces buissonnantes et herbacées qui sont plantées dans les zones soumises à une forte érosion de telle sorte qu'on réussisse à fixer ces zones. Cela favorise l'infiltration des eaux de pluie et de ruissellement. Il s'agit donc de stabiliser les sols à structure

sablonneuse et d'améliorer les capacités des sols caillouteux à absorber les eaux de pluie et de ruissellement.

- **Les fossés isohypses**

Ce sont des fossés qui sont creusés en suivant les contours naturels des courbes de niveau. Leur fonction est de favoriser l'infiltration et le dépôt des débris solides rendus possibles grâce au contrôle exercé sur les écoulements par ruissellement.

- **Les façons culturales**

Les projets ont favorisé le labour à billons qui facilite le dessalement et limite les effets de la remontée capillaire du sel. Ils ont encouragé à disposer les billons de façon perpendiculaire à la plus forte pente sur les terres des plateaux comme sur les terres des rizières profondes. L'objectif est de lutter contre les phénomènes érosifs que favorise souvent le ruissellement des eaux de pluie lorsque les billons sont disposés parallèlement à la plus forte pente. A l'instar de ce qui se fait sur le bassin du fleuve Sénégal, les projets ont également fait la promotion des amendements phosphocalciques de fond pour apporter le phosphore et le calcium indispensables à la nutrition des plantes.

- **Les feux de brousse et les déboisements abusifs**

Dans ce volet, il s'agit d'élaborer et de vulgariser des programmes soutenus d'information, de sensibilisation et d'action contre les méfaits causés par les feux de brousse et le déboisement des forêts. Par des actions de reboisement et de lutte contre ces feux et contre les coupes abusives de bois, les populations sont activement invitées à participer à la restauration du couvert végétal des sols érodés et ravinés.

Figure 15 : Ouvrage évacuateur de la digue de rétention de Djimakakor



Vue sur la digue de rétention de Djimakakor



Sources : PROGES (1995).

11.3. Les projets précurseurs des petits aménagements

11.3.1 ILACO : l'inexpérience est nuisible

Les petits aménagements que nous venons d'exposer sont considérés comme des techniques susceptibles d'influencer positivement le milieu de vie des populations rurales et les rendements agricoles. Mais, dans les conditions agroclimatiques et physiques de la Basse Casamance, leur efficacité est fortement dépendante de la pluviométrie. Nous avons signalé que tout n'était pas que négatif dans l'intervention de ILACO. Une preuve de plus de ce fait est que ILACO était le tout premier projet à tenter l'expérience des petits aménagements dans les villages de Kourikito, de Kartiack et de Dianki en Moyenne et Basse Casamance. Le départ en catimini de ILACO et les efforts que les paysans ont déployés pour entretenir les ouvrages qu'il a laissés derrière lui, la reconstruction qu'elles ont demandée avec insistance au PIDAC dès l'arrivée de ce projet, tous ces faits prouvent que le passage de ILACO n'a pas été que négatif. L'engouement des populations pour les petits ouvrages prouve certainement que ce type d'ouvrages est de loin celui qu'elles préfèrent.

Un an après ILACO, le gouvernement avait créé, par décret, la SOMIVAC (Société de Mise en Valeur de la Casamance). La SOMIVAC avait le statut d'un établissement public à caractère industriel et commercial. Elle devait coordonner et consolider les actions de développement de la Mission Agricole Chinoise (MAC), du Projet Intégré pour le Développement Agricole de la Casamance (PIDAC), du Projet Rizicole de Sédhiou (PRS) et du barrage de Guidel. En outre, elle devait parachever les études de faisabilité des projets envisagés sur la vallée de Baïla et de Bignona et sur le Soungroungrou.

11.3.2 La Mission Agricole Chinoise (MAC) : une expérience limitée

A la fin de ILACO, la MAC était le seul projet sur le terrain. Son action avait duré 10 ans (1969-1979) et se limitait à la zone de Niaguis. Ses objectifs étaient de familiariser les paysans casamançais avec les méthodes culturales nouvelles et de construire des ouvrages hydroagricoles nouveaux. Le matériel imposant et les intrants variés, tous importés de Chine, étaient composés de bulldozers de petit modèle, de tracteurs équipés, de

motoculteurs 12 CV, de charrues, de herses, de bineuses, de matériel pour le traitement des récoltes et de véhicules divers. La MAC consista en deux missions nécessaires. De 1969-1973, le projet était financé et encadré par la Chine de Taïwan et, de 1973-1979, par la République Populaire de Chine.

La deuxième mission, qui fut plus active et un peu moins ouverte dans ses contacts avec les populations, avait développé une stratégie d'intervention que l'on peut qualifier de "méthodologie par apprentissage". Elle avait établi des parcelles de démonstration qui étaient constamment visitées par les populations. La MAC avait recruté des "paysans pilotes" (ils étaient 80 en 1973) qui jouaient le rôle de "paysans modèles" capables d'appliquer et de populariser l'ensemble des thèmes techniques chinois comme l'utilisation et la vulgarisation des trois principales variétés de riz chinoises à cycle végétatif différent⁷, les techniques de semis à la ligne, le repiquage en plusieurs brins, l'épandage de la fumure etc. Dans l'esprit des Chinois, la vulgarisation en masse serait facilement adoptée grâce à la présence active de ces "paysans modèles". La MAC avait distribué dans les villages divers intrants sous forme de prêts remboursables par les populations. Les paysans des zones où elle intervenait étaient fortement initiés au maraîchage et à toutes les cultures de contre-saison qui avaient été bien adoptées et qui fournissent actuellement à Ziguinchor l'essentiel de sa consommation en légumes.

En 1978, les Chinois avaient construit aussi à Tamp un petit barrage réservoir en terre dont la capacité était de 15.000 m³. Ce barrage mesurait 2 m de hauteur et était muni d'un évacuateur en béton avec deux petites écluses d'une largeur de 70 cm et d'une hauteur de 1,50 m (Pestania *Op. cit.* :191). Il était fermé du mois d'août à octobre pour capter et stocker l'eau douce issue des précipitations et pour assurer l'irrigation qui se faisait par des canaux et des tuyaux installés un peu partout sur les parcelles. Cette technique avait permis de faire deux récoltes de riz par an sur deux superficies larges d'environ 30 hectares pour la première et 3 hectares pour la seconde. Il en était de même à Simbandi Balante où l'ouvrage construit servait en même temps de barrage anti-sel et de retenue des eaux douces. Cet

⁷ Il s'agit de la "6044" qui avait un cycle végétatif de 80 jours, de la "Tchin-tchiu ai" qui durait 90 jours et de l'"IKP" 120 jours.

ouvrage avait permis d'irriguer 50 hectares et d'atteindre des rendements de 3,5 t/ha en 1979.

Si l'expérience d'irrigation artificielle des Chinois était jugée concluante par les experts, elle était demeurée une expérience dont la dimension était très réduite. À cause de ce fait, elle ne se prêtait pas à une diffusion à grande échelle sur l'ensemble de la Casamance. En plus, les difficultés de communication entre, d'une part, les techniciens chinois (ils étaient 20 en 1973) et, de l'autre, les populations locales et les techniciens sénégalais rattachés au projet (ils étaient également 40 permanents et 40 contractuels en 1973), ces difficultés avaient fait de l'intervention chinoise un modèle fini d'assistance extérieure. Selon certains auteurs, cette intervention avait développé chez les paysans une "mentalité d'assistés" (Pestania *Op. cit.* : 203). La preuve était que malgré le travail de vulgarisation abattu durant la décennie de présence chinoise, à la fin du projet, hormis la culture de la pastèque, aucun thème majeur ni aucun "savoir-faire chinois" n'avait été retenu comme un acquis durable. Pire, les trois variétés de riz à haut rendement que les Chinois avaient massivement diffusées étaient faiblement adoptées. En 1980, seulement 10 % des surfaces cultivées par les paysans qu'ils avaient encadrés étaient couverts par ces variétés.

11.3.3 Le PIDAC : entre continuité et innovation

Dès 1974, le Projet Intérimaire de Développement de la Casamance (PIDAC) avait officiellement remplacé ILACO dont l'échec se précisait de plus en plus. En 1978, de projet intérimaire, le PIDAC se mua en Projet Intégré de Développement de la Casamance. Le changement de sigle n'était pas une simple question de commodité. Il était plutôt le résultat d'une prise de conscience nette de la nature réelle des attentes paysannes et des méthodes plus efficaces à mettre en œuvre pour atteindre ces attentes. Le budget du PIDAC était de 3.788 millions de francs CFA et était financé à hauteur de 23,7 millions de dollars US par l'USAID et 10 millions de dollars US par le gouvernement du Sénégal. Le PIDAC avait un programme ambitieux : relever le défi posé par l'échec retentissant de ILACO. En plus du développement de la riziculture et de la vulgarisation des "paquets technologiques" nouveaux, le PIDAC devait diffuser la culture du maïs, développer le maraîchage et l'alphabétisation fonctionnelle dans près de 350 villages qui représentent 80 % des villages

de la Basse Casamance. Le découpage du projet en plusieurs divisions était fait dans le souci d'une gestion plus rationnelle des ressources disponibles. Chaque division devait s'occuper d'un aspect spécifique du programme de développement arrêté : vulgarisation, coopération, formation, finance, génie rural, etc.

Au niveau du personnel, à lui seul, le PIDAC avait absorbé 38 % des effectifs des employés de la SOMIVAC (soit 247 personnes). Il était doté d'un parc automobile imposant devant assurer le déplacement des agents dans toutes les directions de la Casamance. Les agents du PIDAC étaient bien conscients des difficultés majeures auxquelles les projets antérieurs avaient fait face. Ces problèmes étaient liés soit à la mauvaise intervention des projets peu au fait des réalités locales, soit aux contraintes naturelles d'un milieu social et agro-pédologique fort complexe. Le PIDAC a développé son intervention en tenant compte de ces difficultés. Pour cela, il a opté pour une stratégie d'intervention novatrice. Il a entrepris la réparation d'un grand nombre d'ouvrages endommagés de ILACO, ouvrages qui manquaient d'entretien conséquent après le départ des danois. Mais, aussi, il a construit de ses propres mains, entre 1983 et 1986, une vingtaine de digues anti-sel nouvelles, dont le prototype était copié sur le modèle de poldérisation traditionnelle des Diola. Mais les digues du PIDAC et de tous les projets d'aménagement hydroagricole se singularisaient par le fait qu'elles étaient généralement plus solides et toujours munies d'un système de vannes qui permettait un contrôle plus efficace de l'écoulement des eaux.

Au plan de la démarche, tous les barrages étaient (re)construits à la demande des paysans dont la participation fut considérable à cause du fait que, pour la première fois, ils "se sont sentis [...] réellement concernés puisque acteurs de la modernisation de leur agriculture" (Pestania *Op. cit.* 194). Au total, 31 barrages furent ainsi (ré)aménagés et le cumul des terres protégées fut de 11.022 ha dont 1.146 ha effectivement récupérés. Comparé à Guidel (800 millions de francs CFA pour 1.150 ha), le coût théorique total de l'ensemble des aménagements PIDAC était de 69 millions de francs CFA et ce gain considérable est essentiellement dû à la participation paysanne (30 à 40 % du coût total théorique) qui a d'ailleurs eu des effets entraînants évidents partout où des aménagements nouveaux étaient menés. Comparé également aux projets en cours et à ceux qui l'avaient précédé,

l'expérience du PIDAC peut être jugée comme meilleure ainsi que l'atteste le tableau suivant qui récapitule les réalisations effectuées par ce projet :

Tableau 10 : Importance des superficies et des productions encadrées (% par projet)

| PROJET | CULTURE | 1977/78 | | 1978/79 | | 1979/80 | | 1980/81 | | 1981/82 | | 1982/83 | | 1983/84 | |
|-------------|----------------------|---------|-------|---------|-------|---------|-------|---------|-------|---------|-------|---------|-------|---------|-------|
| | | Surf. | Prod. | Surf. | Prod. | Surf. | Prod. | Surf. | Prod. | Surf. | Prod. | Surf. | Prod. | Surf. | Prod. |
| PRS (*) | Riz | 51 | 90 | 46 | 54 | 61 | 83 | 61 | 68 | 71 | 94 | 85 | 95 | 100 | 100 |
| | Mil-sorgho | 19 | 19 | 27 | 38 | 37 | 53 | 53 | 76 | 63 | 51 | 78 | 48 | 93 | 95 |
| | Maïs | 27 | 43 | 40 | 55 | 49 | 50 | 72 | 71 | 86 | 86 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | Arachide huilerie | 40 | 55 | 39 | 56 | 70 | 75 | 51 | 67 | 62 | 71 | 87 | 98 | 97 | 95 |
| | Arachide bouche | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | Coton | - | - | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | Soja | - | - | - | - | - | - | - | - | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | TOTAL | 36 | - | 42 | - | 59 | - | 57 | - | 66 | - | 86 | - | 97 | - |
| PIDAC | Riz | - | - | - | - | 9 | 14 | 15 | 12 | 17 | 21 | 21 | 21 | 42 | 51 |
| | Mil-sorgho | - | - | - | - | 1 | 2 | 13 | 36 | 27 | 41 | 30 | 26 | 16 | 15 |
| | Maïs | - | - | - | - | 1 | 1 | 15 | 26 | 40 | 31 | 43 | 47 | 44 | 38 |
| | Arachide huilerie | - | - | - | - | 10 | 11 | 12 | 15 | 27 | 27 | 35 | 35 | 26 | 22 |
| | Arachide bouche | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| | Coton | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| | Soja | - | - | - | - | - | - | - | - | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | TOTAL | - | - | - | - | 7 | - | 13 | - | 23 | - | 29 | - | 27 | - |
| MAC (*) | Riz | 65 | 89 | 100 | 100 | 62 | 85 | 45 | 51 | 40 | 71 | 11 | 15 | 20 | 30 |
| | Mil-sorgho | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | 1 | 1 | 2 | 4 |
| | Maïs | - | - | - | - | - | - | - | - | 20 | 20 | 11 | 23 | 16 | 11 |
| | Arachide huilerie | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | 2 | 2 | 4 | 3 |
| | Arachide bouche | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| | Coton | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| | Soja | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - | - |
| | TOTAL | 22 | - | 18 | - | 11 | - | 10 | - | 12 | - | 4 | - | 9 | - |
| SOMIVAC (*) | Riz | 29 | 60 | 21 | 34 | 33 | 60 | 36 | 45 | 45 | 59 | 42 | 48 | 70 | 73 |
| | Mil-sorgho | 11 | 12 | 13 | 22 | 26 | 35 | 33 | 57 | 43 | 40 | 45 | 33 | 64 | 54 |
| | Maïs | 21 | 36 | 30 | 47 | 35 | 41 | 47 | 61 | 64 | 60 | 72 | 82 | 73 | 75 |
| | Arachide huilerie | 25 | 36 | 23 | 34 | 46 | 51 | 34 | 48 | 46 | 92 | 61 | 72 | 62 | 58 |
| | Arachide bouche | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | Coton | - | - | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | Soja | - | - | - | - | - | - | - | - | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 | 100 |
| | TOTAL | 23 | - | 22 | - | 38 | - | 36 | - | 46 | - | 55 | - | 66 | - |

Source : Pestania G. ; *L'évolution récente de la riziculture en Basse Casamance (Sénégal)* Mémoire de Maîtrise, Université Montaigne-Bordeaux III, oct. 1991 p. 210)

(*) PRS = Projet Rizicole de Sédhiou

(*) MAC = Mission Agricole chinoise

(*) SOMIVAC = Société de Mise en Valeur de la Casamance

11.3.4. Les contraintes au PIDAC : mythe ou réalité ?

Beaucoup de chercheurs ont émis de sérieuses réserves par rapport à ce bilan chiffré du PIDAC. Généralement, ces réserves portaient sur le fait qu'il n'y a pas eu un bilan complet du projet au moment de sa fermeture. Tous les bilans étaient partiels et les chiffres semblaient avoir été exagérément gonflés par leurs auteurs. C'est le cas, par exemple, des surfaces cultivées. À ce niveau, le reproche majeur fait au PIDAC est d'avoir porté davantage l'attention sur le riz pluvial (68 % des surfaces cultivées lors de la campagne agricole 1982/84) au détriment des autres spéculations qu'il devrait pourtant promouvoir en tant que projet intégré. C'était le cas également de l'encadrement. Le nombre d'UP (Unités

de Production) que le PIDAC avait déclaré avoir effectivement encadrées était de 13.000 durant la campagne agricole 1982/83 alors que "certains auteurs ne les estimaient qu'entre 5.000 et 9.000, soit 20 à 30 % des UP de la région" (Pestania *Op. cit.* : 206).

Tableau 11 : Population totale "encadrée" par le PIDAC

| Campagne agricole | PRS | PIDAC | MAC | TOTAL |
|-------------------|---------|--------|--------|---------|
| 1976/77 | 34 880 | - | 22 544 | 57 424 |
| 1977/78 | 49 842 | - | 11 086 | 60 928 |
| 1978/79 | 69 517 | - | 20 838 | 90 355 |
| 1979/80 | 77 267 | 8 336 | 11 925 | 97 528 |
| 1980/81 | 83 667 | 47 864 | 13 710 | 145 241 |
| 1981/82 | 91 665 | 48 153 | 15 385 | 155 203 |
| 1982/83 | 110 173 | 60 021 | 11 938 | 182 132 |
| 1983/84 | 114 336 | 37 380 | 6 370 | 158 086 |
| 1984/85* | 119 856 | - | 6 293 | - |

Source : SOMIVAC (Pestania *Op. cit.* : 204).

(*) Données provisoires

En outre, il faut faire remarquer que parmi ces UP comptabilisées comme faisant partie des "encadrées", nombre d'entre elles étaient de création artificielle et d'autres n'avaient même pas appliqué les thèmes techniques préconisés. C'est le cas également des indicateurs quantitatifs de réalisation du projet. Le niveau de production de céréales était surestimé par le rapport d'évaluation interne à plus de 4.000 tonnes par an jusqu'en 1983 alors que les chiffres réels le situaient autour de 2.500 et 3.000 tonnes. Mais, au-delà de cette "guerre des chiffres", les résultats les plus mitigés étaient ceux relatifs aux rendements du riz, au "paquet technologique" à promouvoir (adoption de la culture attelée, du semi-direct, utilisation des semences améliorées, de l'engrais chimique, etc.).

Tous les auteurs qui ont critiqué le bilan du PIDAC ont mentionné que les rendements en riz étaient presque identiques sur les parcelles encadrées et sur celles qui ne l'étaient pas, avec respectivement 1.331 kg/ha pour le riz pluvial et de nappe et 1.518 kg/ha pour le riz aquatique. La culture attelée était peu diffusée malgré les gains de temps énormes qu'elle impliquait dans un contexte où les paysans étaient aculés par des cycles de pluviométrie de

plus en plus courts. Selon les chiffres mêmes du PIDAC, 16 % des UP encadrés possédaient une charrue, 13 % une charrette, 6 % un semoir et 3 % une "houe sine". Ces faibles performances étaient imputables au coût élevé du matériel et à plusieurs autres facteurs dont le refus de certains Diola d'adopter la culture attelée dans les rizières.

Par ailleurs, tous les experts sont d'accord sur le fait qu'en termes de rendements, le "labour à plat" est plus avantageux que le "labour sur billons". Le labour à plat accroît l'espace rizicultivable en récupérant tout l'espace traditionnellement réservé aux creux des billons et aux diguettes qui ceinturent la myriade de casiers qui ceinturent les casiers rizicoles des Diola. En plus, s'il est associé adéquatement au semis-direct et aux espèces précoces, le labour accroît les chances pour le riz de boucler normalement son cycle végétatif. Dans l'expérience du PIDAC, on a constaté que les paysans avaient très peu adopté le labour à plat malgré les avantages certains que celui procure en termes de rendements et de réduction du temps de travail. Dans le domaine de la riziculture pluviale dont l'introduction est récente en Basse Casamance, les paysans ont encore plus faiblement adopté ce type de labour. Élaboré en 1982, le tableau suivant montre la faible proportion de l'écart qui sépare ces deux groupes en ce qui concerne les taux d'adoption.

Tableau 12 : Tableau comparatif de l'adoption du labour à plat

| Type | Paysans membres des G.P. | Paysans non-membres des G.P. |
|-------------|--------------------------|------------------------------|
| Riz pluvial | 58 % | 40 % |
| Riz pluvial | 15 % | 14 % |

Source : SOMIVAC (Pestania *Op. cit.* : 209).

Enfin, pour les semences améliorées et les engrais chimiques, il faut dire que l'action du PIDAC était bien concluante pour les premières et faiblement probante pour les seconds. Dans le mode de répartition des semences améliorées, la "tyrannie de l'arachide" s'était encore faite sentir avec 1.904 tonnes de semences améliorées d'arachides et seulement 26 tonnes de variétés améliorées de riz distribuées aux paysans durant la campagne agricole 1983/84. Malgré cette tyrannie, l'attachement des populations rurales casamançaises au riz s'est fait sentir car les chiffres comparatifs montrent une variation du taux d'adoption par

les paysans membres des GP de 34 % pour le riz aquatique et le riz pluvial, de 21 % pour l'arachide et de 27 % pour le maïs. Seulement 7 % des paysans appartenant au GP ont déclaré utiliser l'engrais chimique contre 2 à 5 % de non-membres (Cheneau-Loquay et Bonnefond cités Pestania *Op. cit.* : 211).

Nous pourrions prolonger la présentation critique des résultats du PIDAC en évoquant les pesticides, les fongicides et les insecticides dont les taux d'adoption étaient partout médiocres. Cela ne change pas les faits : l'impact du PIDAC était faible et disproportionné par rapport aux objectifs initiaux et aux moyens énormes dont disposait ce projet. C'est dans ce contexte qu'on a dû constater la faillite du PIDAC qui ferma ses portes 7 ans après que les autorités publiques du Sénégal reconnurent l'échec de la mission d'encadrement dévolue à la SOMIVAC, la société qui supervisait le PIDAC. Les seuls traces qui rappellent ce projet sont les restes de barrages que l'on retrouve dans de nombreuses vallées et les engins agricoles rouillés qui sont abandonnés dans un coin à Ziguinchor.

Figure 16 : Engins agricoles abandonnés par le PIDAC à Ziguinchor



Autre vue des engins agricoles abandonnés par le PIDAC à Ziguinchor



Sources : Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999).

Chapitre XII : DEUX PROJETS TÉMOINS : DERBAC ET PROGES

12.1 LE DEBAC

Le contexte d'intervention du Projet de Développement de la Riziculture en Basse Casamance (DERBAC) et du Projet de Gestion des Eaux du Sud (PROGES) est celui particulier de l'ajustement structurel et de son corollaire, la Nouvelle Politique Agricole, dont nous avons déjà tracé les grandes lignes. Le projet DERBAC est localisé dans la région de Ziguinchor et a été mis en place pour consolider et développer les acquis du défunt PIDAC, notamment en ce qui concerne la valorisation durable du potentiel de la région. Initialement, il était prévu pour durer 5 ans à compter du début 1988 mais, à cette échéance, une première prolongation fut inévitable.

Le coût total du projet hors taxes et droits de douanes sur les biens directement importés était en brut estimé à 9.191 millions de francs CFA. A elle seule, la composante "Infrastructures rurales" totalisait une dépense prévisionnelle de plus de 1.305 millions de francs CFA. Le personnel dont disposait le projet au départ était de 104 agents dont 33 vulgarisateurs. La plupart de ces agents connaissent bien le terrain parce qu'ils sont soit autochtones soit d'anciens agents de la SOMIVAC ou du PIDAC.

Le financement de ce projet est conjointement assuré par le Fond Africain de Développement (FAD) pour un montant net 6.590,82 millions de francs CFA (soit au total 71,70 % du coût total du projet), sur fonds propres par le Gouvernement de la République du Sénégal pour 2.005,11 millions de francs CFA et par les bénéficiaires pour 595,96 millions de francs CFA. La durée et les modalités de remboursement ont été fixées au terme d'un accord de subvention approuvé en septembre 1987. Le remboursement devait s'étaler sur cinquante ans dont un différé de 10 ans. Une commission de service de 0,75 % l'an sur les montants décaissés et non encore remboursés devait également être versée dans le cadre de ce remboursement.

12.1.1. Objectifs et composantes

En conformité avec la politique d'autosuffisance alimentaire proclamée par le Sénégal, le projet visait essentiellement les objectifs généraux suivants :

- augmenter la production vivrière (animale et végétale) et améliorer le niveau nutritionnel des populations en accroissant le revenu agricole ;
- réduire le déficit céréalier du Sénégal ;
- désenclaver certaines zones en construisant les pistes de production nécessaires ;
- organiser le monde rural et lui permettre d'accéder au crédit ;
- juguler définitivement les menaces de salinisation des terres.

Pour réaliser ces objectifs généraux, le projet avait dégagé des objectifs spécifiques découpés en 6 composantes dont chacune est répartie à son tour en activités concrètes à partir desquelles avait été structurée l'intervention concrète du projet.

12.1.1.1 La composante A : Vulgarisation, animation, formation

Il s'agissait concrètement de structurer et d'encadrer les organisations paysannes en renforçant l'animation, la vulgarisation et la formation et l'auto-formation des agents impliqués dans la réalisation du projet. Conformément à la NPA, l'encadrement devrait à terme amener l'autonomie et la responsabilisation des organisations paysannes dans le cadre des structures collectives mises en place. A cet effet, le projet avait prévu d'équiper le "Centre de Guérina" (30 km au Nord de Ziguinchor) en matériel audiovisuel et en moyens de transport pour le déplacement des stagiaires paysans en formation. Également, il avait cru pouvoir redynamiser entièrement et prendre en charge les frais de fonctionnement dudit centre notamment l'électrification, l'aménagement d'un magasin et l'achat du matériel de sports pour un montant total évalué à plus de 4,5 millions de francs CFA. Il s'était proposé aussi de restructurer et de renforcer les capacités du réseau d'agents de terrain en vue de leur permettre d'aider au transfert du paquet technologique vers les agriculteurs. Les coûts

de ce personnel étaient entièrement pris en charge par le projet (salaires, indemnités, moyens de transport et frais divers de fonctionnement, etc.).

Aux 18.000 exploitations agricoles que la vulgarisation entendait encadrer, deux formes de diffusion des nouvelles technologies étaient appliquées. Ces formes tenaient compte de la complexité de ces technologies et du degré de motivation des paysans. Le niveau "semi-intensif" correspond à une consommation intermédiaire d'intrants d'environ 100kg/ha tandis que le "niveau intensif" fixait à 200kg/ha de composés binaires (PK), à 150 kg/ha d'urée. L'autre objectif que s'était fixé le projet était l'emploi d'herbicides pour la riziculture de nappe et l'adoption des façons culturales plus appropriées aux sols. Le DERBAC avait également prévu de mettre en place un programme de soutien à l'utilisation des semences améliorées, à la promotion et à l'équipement de cultivateurs en matériel pour culture attelée et moto-mécanisée, à la diversification des cultures¹ et à l'intégration plus poussée de l'agriculture et de l'élevage.

12.1.1.2 La composante B : Infrastructures rurales

Dans cette composante, il s'agissait de réaliser des infrastructures hydroagricoles de protection contre la salinisation des sols en récupérant 2.400 ha de rizières salées et d'en protéger 15.000 autres contre la remontée des eaux salées. La salinisation étant la contrainte majeure au développement de la riziculture en Casamance, pour lutter contre ce phénomène, le projet devait poursuivre la construction des barrages antisel, des digues de protection et de retenue des eaux de ruissellement. De même, il devait faire des aménagements accompagnateurs (canaux, drains, etc.) capables d'amplifier la lutte contre les fléaux naturels qui frappent durement la riziculture en "pays diola". L'objectif ultime était de réaliser 70 petits barrages à raison de 10 barrages la première année et 15 par an les années suivantes. Grâce à ces aménagements et à la capitalisation de la riche expérience du PIDAC dans le domaine de la mobilisation de la "main d'œuvre ordinaire", le projet avait

¹ Notamment par l'introduction ou l'extension des spéculations encore peu adoptées telles que le maïs, le mil, le sorgho, les patates douces, le manioc. Le calendrier de culture de certaines de ces spéculations est souvent décalé par rapport aux cultures traditionnelles, ce qui devrait normalement faciliter leur adoption par les paysans.

pour objectif général de protéger le patrimoine foncier et d'intensifier la production agricole sur près de 20.000 ha.

La construction des barrages antisels devait être accompagnée d'un programme dynamique de fonçage de puits dont 180 puits maraîchers et 50 puits pastoraux. D'après le projet, ces puits devraient apporter l'eau potable aux populations diola et améliorer sensiblement les conditions de travail dans les périmètres maraîchers et l'abreuvement du bétail. A propos de l'élevage, le projet avait clairement dégagé un certain nombre de priorités. Il se chargeait de protéger le cheptel contre les principales affections contagieuses et d'améliorer l'alimentation des veaux et des vaches en lactation. De façon chiffrée, il prévoyait atteindre une production additionnelle de 690 tonnes de viande et améliorer le taux d'exploitation de 11 à 12 % chez les bovins, 20 à 25 % chez les ovins et 30 à 35 % chez les caprins (DERBAC 1993 : 12). Le dernier volet consistait à aider à la construction des magasins pour le stockage des semences. En conformité avec la politique de libéralisation appliquée par le gouvernement sénégalais, les opérateurs privés étaient invités à prendre une part active à l'exécution des travaux et à la fourniture de ces semences.

12.1.1.3 La composante C : Amélioration des pistes de desserte

L'autre objectif majeur du DERBAC était de désenclaver la zone du projet en construisant 182 km de pistes. Cela désenclaverait 120 villages répertoriés. Au total, 33.200 habitants devraient bénéficier de la levée des contraintes qui frappaient l'approvisionnement en facteurs de production, l'écoulement des productions, les déplacements des populations, etc.

12.1.1.4 La composante D : Crédit

Le projet avait prévu la relance du crédit agricole en dotant la Caisse Nationale de Crédit Agricole du Sénégal (CNCAS) d'un fonds de roulement pour le crédit en intrants (semences, engrais, produits phytosanitaires, aliments de bétail, produits vétérinaires, etc.) et d'un autre fonds de roulement pour aider les opérateurs économiques privés et coopératifs à se doter d'équipements de première transformation des produits agricoles tels que les moulins, les presses à huile artisanale, etc. Le projet envisageait de responsabiliser les groupements de producteurs en consolidant le système coopératif, en encadrant la

collecte primaire des produits, en renforçant le crédit et l'accès des populations au crédit de proximité et en mettant en place un système souple de recouvrement des dettes.

12.1.1.5 Composante E : Administration du projet

Le DRERBAC demeure une entité autonome, juridiquement dépendante du ministère de l'Agriculture, Il est composé de trois délégations départementales dont une est établie à Ziguinchor, la capitale régionale, et les autres respectivement à Bignona et à Oussouye.

12.1.1.5 Composante F : Appui institutionnel

Le projet devait limiter son intervention directe à l'encadrement des exploitations agricoles, à la formation des agriculteurs, à l'étude et à la réalisation des ouvrages de protection contre la remontée du sel. Le reste des tâches devait être confié à des compétences externes et à des institutions existantes auxquelles le projet serait lié par voie de convention. Pour le crédit, il s'agissait de la CNCAS. Pour la recherche-accompagnement destinée à identifier les contraintes et les moyens appropriés pour les surmonter, le projet devait collaborer avec l'ISRA, notamment la station horticole de Djibelor. Il devait également compter sur l'appui des structures décentralisées de l'administration (Centres d'Expansion Rurale situés au niveau des arrondissements et les services techniques régionaux de Ziguinchor). L'expertise externe pourrait être sollicitée au besoin, notamment en ce qui concerne la mise en place du système comptable, le contrôle financier des opérations du projet, les audits annuels, etc.

On le constate bien, les projections faites au départ semblaient toutes réalistes. C'est la raison pour laquelle elles avaient suscité un grand espoir au niveau des populations de la région. Cet espoir était à la dimension des problèmes sérieux auxquels était confronté le monde rural en Basse Casamance. Les attentes de celui-ci étaient considérables en matière d'assistance agricole. L'espoir ne concernait pas seulement les paysans. Les concepteurs du projet étaient assurés que, hormis l'aggravation des conditions climatiques et une éventuelle modification de la politique du gouvernement à l'intérieur de laquelle était exécuté le projet, il n'y avait aucun risque sérieux qui pourrait compromettre l'atteinte des objectifs envisagés. Selon les estimations faites à l'époque, le taux de rentabilité interne (TRI) du DERBAC devait atteindre 17 % et les activités de ce projet devraient sensiblement améliorer les

revenus et les conditions de vie d'au moins 60 % de la population rurale casamançaise. Même le FAD, principal bailleur de fonds du DERBAC, était convaincu que: *"le projet tel qu'il est décrit [...] est techniquement réalisable, financièrement et économiquement rentable et socialement souhaitable"* (FAD, août 1987 : V).

Qu'est-il advenu de cet immense espoir et de cette certitude quasi absolue que le projet allait réussir ? La première réponse est donnée dans le tableau ci-après. Ce tableau résume le coût estimatif et l'enveloppe financière affectée à chaque composante. Il met en exergue également les réalisations effectives au moment de l'évaluation du projet, évaluation faite en milieu du projet par le gouvernement du Sénégal en 1993.

Tableau 13 : Coût et réalisations par composante (en francs CFA)

| Composante | Coût estimé | Enveloppe affectée | Réalisations au 30/6/93 | Taux des Réalisations (%) |
|--|----------------------|-------------------------------------|-------------------------|---------------------------|
| A. Vulgarisation, Animation, Formation | 1 305 940 000 | 1 295 300 000 | 508 794 464 | 39 |
| B. Infrastructures rurales | 1 566 900 000 | 1 127 869 000 | 349 425 004 | 31 |
| C. Amélioration des pistes de desserte | 1 462 920 000 | 1 462 920 000 | 33 535 105 | 02 |
| D. Crédit agricole | 946 280 000 | 946 280 000 | 105 400 075 | 11 |
| E. Administration du projet | 923 820 000 | 917 130 000 | 575 033 560 | 63 |
| F. Appui institutionnel | 702 060 000 | 630 160 000 | 190 093 888 | 30 |
| TOTAL COÛT DE BASE | 6 907 910 000 | 6 379 659 000 | 1 762 282 096 | 176 |
| Imprévus physiques (FAD) | 477 600 000 | 477 600 000 | - | - |
| Hausse des prix | 1 806 370 000 | 1 621 650 000 (FAD-État Sénégal) | - | - |
| TOTAL | 9 191 880 000 | 8 478 909 000 | 1 762 282 096 | 176 |

Source : *Rapport d'évaluation à mi-parcours du DERBAC*, 1993, Annexe II : 41- 44 (modifiées).

12.1.2. LE DERBAC ET LA "CIBLE FEMMES"

la deuxième réponse est donnée par l'ouverture du projet aux femmes. En direction des femmes, le DERBAC s'est intéressé à la vulgarisation agricole et à l'alphabétisation fonctionnelle. Dans le premier domaine, il a encadré 50 groupements féminins (groupements de promotion féminine (GPF), groupements d'intérêt économique (GIE) et

associations féminines, etc.) sur plus de 200 actuellement recensés dans la région, ce qui représentait au total une population féminine de 2.400 personnes. L'action du projet consistait à mettre en œuvre un programme de formation et d'action centré sur les pratiques agricoles et à fournir des conseils techniques pour le choix des intrants et du matériel agricole approprié. Également, le DERBAC fournissait de l'assistance technique aux femmes au niveau du fonçage des puits maraîchers et de la structuration des organisations féminines en vue de leur permettre d'accéder aux crédits bancaires.

La mainmise des hommes sur les productions de rente, le recul notable de la riziculture et l'enthousiasme exceptionnel des femmes pour les activités de maraîchage, surtout dans les zones où avait triomphé la conquête mandingue, s'expliquent par la pression de plus en plus forte de nouveaux besoins dans une société qui s'ouvre de plus en plus aux échanges marchands. L'insertion du maraîchage dans les activités féminines résulte aussi du fait que ce secteur s'insère parfaitement bien dans l'emploi du temps des femmes : il se pratique pendant la saison sèche, lorsque la récolte du riz est terminée. Les principales productions maraîchères sont la tomate, l'aubergine ou *diakhatou*, le piment, la pomme de terre, l'oignon, etc. Une partie de ces productions fait l'objet d'une autoconsommation par les ménages. Avec des rendements moyens variant entre 8 à 12 tonnes/ha, la vente de ces produits assure des revenus substantiels aux femmes, revenus qui les aident à s'affirmer. Enfin, le jardin maraîcher est un lieu de rassemblement et de palabres où d'échanges où les femmes se regroupent pour se parler et partager les expériences qu'elles vivent en tant que mères et épouses. Il est donc un exutoire collectif pour elles, un lieu d'interactions sociales où les femmes, en plus de la dimension économique, perpétuent les obligations anciennement dévolues à leurs associations traditionnelles (*ehounia, ébiiray, fourembëen etc.*). Le tableau suivant montre la répartition régionale des groupements encadrés par le DERBAC. En le parcourant, on se rend compte que les femmes du département de Bignona étaient plus encadrées. Ce département qui englobe les zones du Fogny et du Blouf-Fogny-Kombo est généralement considéré comme le plus touché par la modernité.

Tableau 14 : Résultats de la vulgarisation

| Département | Nombre de groupements | Nombre de périmètres horticoles | Nombre de femmes |
|-------------|-----------------------|---------------------------------|------------------|
| Bignona | 30 | 30 | 1 925 |
| Ziguinchor | 12 | 12 | 315 |
| Oussouye | 8 | 8 | 160 |
| TOTAL | 50 | 50 | 2 400 |

Source : DERBAC.

NB : La superficie moyenne est de 2 ha par périmètre

La démarche d'encadrement du DERBAC était fondée sur une approche associative qui cible un ensemble de groupement réunis en blocs. Le but de cet encadrement était de développer une synergie collective des femmes, un partage responsable des expériences et, surtout, l'amélioration durable de la production. Pour cela, le DERBAC avait développé et mis en pratique le concept des "Visites Organisées" (VO) qui consistait à rendre visite aux organisations féminines dans les périmètres maraîchers où des séances de formation pratique leur étaient dispensées par des cadres spécialisés. L'objectif était de vulgariser des thèmes techniques et de faciliter l'accès aux crédits pour permettre aux groupements de se doter de moyens financiers et techniques indispensables à la croissance durable de la production. Sur les 123 groupements ciblés, 8 ont été financés au profit de 480 femmes, avec un crédit global qui s'élevait à 15 millions de francs CFA.

En ce qui concerne le second domaine d'intervention (l'alphabétisation fonctionnelle), le DERBAC part du principe que l'éducation ouvre les mentalités et accroît les chances de réussite des projets de développement. C'est la raison pour laquelle d'ailleurs tous les projets ciblent particulièrement ce domaine. Pour le DERBAC, l'apprentissage à la maîtrise de la lecture, de l'écriture et du calcul se faisait dans les deux principales langues nationales dominantes dans la région : le diola et le mandingue. Entre 1992 et 1996, 2.988 femmes ont été ainsi formées.

Tableau 15 : Résultats de la formation au DERBAC

| Années | Total des femmes formées |
|-----------|--------------------------|
| 1992 / 93 | 04 |
| 1993 / 94 | 1 543 |
| 1994 / 95 | 441 |
| 1995 / 96 | 1 000 |
| TOTAL | 2 988 |

Source : DERBAC 1999.

Dans chaque zone, avant le démarrage de l'alphabétisation, le projet avait fait une "enquête-diagnostic" en vue d'évaluer qui avait permis de mesurer les besoins des populations en matière d'alphabétisation. Après cette enquête, il constituait des groupes dans toutes les zones à alphabétiser. Ces groupes étaient classés selon les prérequis des élèves en matière de scolarisation et selon les niveaux suivants :

Niveau 0 : Les femmes qui ne savent ni lire, ni écrire

Niveau 1 : Les femmes qui savent lire un peu

Niveau 2 : Les femmes les femmes qui savent lire et écrire.

Les femmes du niveau 2 étaient choisies pour servir de monitrices devant superviser les centres où les femmes apprenaient la couture, le tricotage, les techniques de conservation des aliments, etc. Ces monitrices étaient formées pendant 45 jours et leur formation était axée sur les méthodes pédagogiques et les thèmes techniques en agriculture. A la fin de la formation, et une fois de retour dans leurs villages respectifs, elles devaient ouvrir des classes d'alphabétisation selon les niveaux définis par le DERBAC, avec pour objectif de renforcer graduellement les compétences des femmes, autrement dit, d'amener le niveau 0 au niveau 1 et le niveau 1 au niveau 2. Il faut noter que les cours ne devaient pas durer longtemps. Leur moyenne était de 2 heures par jour et ils étaient étalés sur 3 jours par semaine durant 4 mois. L'effectif d'une classe ne pouvait pas excéder 30 élèves et l'emploi du temps était déterminé selon les disponibilités de chacun et d'un commun accord entre les auditrices. Les cours se faisaient le plus souvent les après-midi, lorsque les tâches domestiques les plus importantes étaient terminées.

12.2. Le PROGES

Financé par l'USAID jusqu'à hauteur de 18 millions de dollars US, le PROGES intervenait exclusivement dans les régions administratives de Ziguinchor et de Kolda. L'intervention du PROGES était subdivisée en quatre "zones prioritaires" classées de la manière suivante :

Zone prioritaire n° 1 = Sédhiou (région de Kolda)

Zone prioritaire n° 2 = Soungroungrou (région de Kolda)

Zone prioritaire n° 3 = Bignona (région de Ziguinchor)

Zone prioritaire n° 4 = Baïla (région de Ziguinchor)

On le voit bien, l'action du PROGES était initialement prévue pour s'étendre à l'ensemble de la région de Casamance. Mais, les conditions d'insécurité avaient contraint les projets à exclure complètement de son assistance les départements d'Oussouye et de Niaguis. Le Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud était conjointement financé par le gouvernement du Sénégal pour une enveloppe estimée à 764.1 millions de francs CFA, dont 455 millions étaient inscrits au Programme Triennal d'Investissement Public (PTIP), et par l'USAID pour une subvention de plus de 18 millions de dollars US. Le projet était exécuté par une agence américaine dénommée "Louis Berger International Inc." (LBII) dans le cadre d'un contrat d'exécution signé avec l'USAID/Sénégal en juin 1990. Le contrat de LBII était de 9.832.475 dollars US dont 1.944.000 dollars de dotation pour la seule rubrique "Construction" ou "Aménagements hydroagricoles"². La société "LBII" avait signé des contrats de sous-traitance avec la *Louisiana State University* (LSU) pour la formation des agents du PROGES (long et court terme).

Le projet devait durer huit ans à compter de la gestion 1988/89. Mais, en raison du démarrage tardif et de l'ampleur des tâches à exécuter, il avait été prolongé de dix huit mois, portant la date d'achèvement en juin 1997. La durée du contrat de LBII était de cinq ans à compter de juillet 1990. Elle avait été également prolongée de six mois afin de

² Voir "Etat d'exécution du Budget de LBII en Dollars US" In *Annexe Bilan des réalisations du PROGES de février 1992 à décembre 1993*.

poursuivre les constructions inachevées et permettre une phase de transition vers la "gestion locale" (Polyconsult mai 1997 : 8). L'équipe d'assistance technique était complétée et appuyée par dix agents homologues sénégalais affectés au projet par le gouvernement du Sénégal à titre de personnel de contrepartie et par 24 agents contractuels affectés aux différentes tâches au sein du projet. Le PROGES cherchait à répondre à l'urgente nécessité d'aider les paysans à récupérer les terres perdues, mais autrefois productives, en construisant des digues antisel et des digues de rétention d'eau en amont des vallées affectées. Au fond, le PROGES succédait à la SOMIVAC. Ce dernier avait construit au total 31 barrages antisel de 1978 à 1988 et mené plusieurs autres activités agricoles et de recherche avec le PIDAC et l'ISRA. Comme ces différentes organisations, le PROGES était conçu pour favoriser le développement d'une méthodologie durable et reproductible qui devait être appliquée en Casamance pour améliorer de façon durable les moyens de subsistance des populations.

12.2.1. Objectifs et priorités

Tel que défini dans le *Document de Programme (DP)*, l'objectif général du projet était d'accroître sensiblement la production céréalière, particulièrement celle du riz, dans les régions de Ziguinchor et de Kolda. Plus précisément, il s'agissait d'augmenter la production du riz paddy de 27.000 tonnes en la faisant passer de 54.000 tonnes retenues au moment de la rédaction du *DP* en 1986/87 à 81.000 tonnes à l'horizon 1999. La production des autres céréales devrait également connaître une courbe exponentielle. Elle devrait passer, durant le même intervalle de temps, de 106.000 à 132.000 tonnes, avec un accroissement moyen des rendements de 1,8 T/ha en année de pluviométrie normale. Lorsque les aménagements seraient complètement opérationnels, c'était au total 15.000 hectares de terres qui devraient être récupérés par le projet dont 10.00 hectares de terres salées et 5.000 hectares à déficit hydrique chronique. D'après les projections initiales, si le gouvernement et les agriculteurs continuaient à investir dans les activités de gestion de l'eau initiées par le projet, c'était en moyenne 40.000 hectares de terre qui pourraient être récupérées au cours des vingt ans qui suivaient le début d'exécution du projet. Sur ces terres, on escomptait une amélioration significative de la production céréalière.

En termes d'objectifs spécifiques, le projet avait été conçu pour appuyer et orienter l'élaboration d'un système particulier de gestion des ressources hydrauliques pour le développement de la production de riz et des autres céréales. Ce système comprenait les constructions, la formation, la création de compétences, la constitution des Comités Villageois et Intervillageois de Gestion de l'eau (CVGE et CIVGE), la promotion des Organisations Non Gouvernementales (ONG) ainsi que des changements politiques et institutionnels importants. Sur le terrain, l'intervention du PROGES devait concrétiser l'adoption de nouvelles techniques de gestion des ressources hydrauliques et l'apparition d'Associations de Consommateurs d'Eau (ACE) constituées à partir des institutions gouvernementales et locales dans certaines régions de la Casamance (PROGES-IRG-USAID, mars 1994 : IV).

Ambitions démesurées ? C'est le cas de le dire car, sous la contrainte de facteurs divers sur lesquels nous reviendrons plus loin, le PROGES a dû revoir à la baisse l'ensemble de ces objectifs. Le nombre de vallées à aménager passa dans un premier temps de 66 à 35 puis à 25 à l'horizon 1996. La superficie des terres salées et abandonnées à récupérer baissa considérablement jusqu'à 3.500 ha (au lieu de 10.000) et celles atteintes par un déficit hydrique chronique augmentèrent légèrement pour atteindre 6.500 ha au lieu des 5.000 initialement annoncées. Au total, on est passé d'une prévision de 15.000 ha qui devaient être approvisionnés en eau à 10.000 ha. Réalisme ou dictature de la réalité ? Peu importe la réponse que nous donnerons à cette question. L'important est que le PROGES a appris que, pour atteindre ses objectifs, il lui fallait une stratégie cohérente, axée principalement sur trois volets prioritaires :

- maîtrise et gestion de l'eau ;
- renforcement des institutions ;
- recherche opérationnelle et appliquée ;

12.2.2.1 Maîtrise et gestion de l'eau

Sur ce plan, les réalisations envisagées devaient se faire grâce à la construction de digues et de diguettes antisel ou de diguettes de rétention des eaux de pluie, avec la participation

active des populations rurales structurées en CVGE et CIVGE³. L'intervention du projet devrait entraîner la disponibilité de l'eau dans les vallées, quelle que soit la configuration de la pluviométrie. La disponibilité de l'eau allait réduire le stress du milieu écologique et allonger le calendrier culturel des paysans. La maîtrise de l'eau allait s'accompagner de mesures permettant l'accès automatique des agriculteurs aux intrants et l'utilisation optimale de ces derniers. Ces conditions devraient accroître les rendements de riz de 1,8 T/ha en année de pluviométrie normale et permettre d'atteindre une production de paddy de 6.700 tonnes, soit 700kg sur chacun des 10.000 ha à aménager. En ce qui concerne la construction des digues et des barrages, le tableau comparatif suivant donne les réalisations, en termes de vallées, entre la période de l'objectif initial, celle de l'objectif révisé et les réalisations effectives au moment de l'évaluation du bureau d'étude *Polyconsult Ingénierie* en mai 1997, c'est-à-dire presque 7 ans après le démarrage effectif du projet.

Tableau 16 : Données comparatives sur le programme de construction

| Nombre de vallées | Objectif initial | Objectif révisé | Réalisé | % réalisé/révisé |
|-------------------------------|------------------|-----------------|-----------|------------------|
| Superficie aménagée | 60 | 25 | 22 | 88 % |
| Nombre de digues anti-sel | 15 000 ha | 11 600 ha | 10 198 ha | 88 % |
| Nombre de digues de rétention | | 30 | 22 | 73 % |

Source : Polyconsult Ingénierie, mai 1997 p.17.

Pour ce qui est de l'impact des aménagements en termes de superficies contrôlées, le tableau suivant évalue les réalisations qui avaient été faites à la même époque, soit en mai 1997.

³ CVGE = Comité Villageois de Gestion de l'Eau
CIVGE = Comité Intervillageois de Gestion de l'Eau

Tableau 17 : Réalisations effectives

| Programmes | Vallées | Superficies (ha) | | | | |
|---------------|-----------|------------------|-------------------|--------------------|----------------------------|---------------------------|
| | | Total (1) | Inondables (2) | Influçables (3) | Bénéficiaires (4 = 2+3) | Déficitaires (5 = 1-4) |
| Programme I | 2 | 769 | 400 | 131 | 531 | 238 |
| Programme II | 6 | 2 947 | 890 | 680 | 1 570 | 1 377 |
| Programme III | 7 | 2 942 | 827 | 577 | 1 404 | 1 538 |
| Programme IV | 7 | 3 540 | 1 818 | 1 011 | 2 829 | 711 |
| TOTAL | 22 | 10 198 | 3 935 | 2 399 | 6 334 | 3 864 |

Source : Polyconsult Ingénierie, mai 1997 : 17

(1) = Nombre de superficies inondables

(2) = Superficie des terres situées en dessous de la côte du déversoir correspondant à la cuvette de stockage

(3) = Superficie des terres situées entre la côte de la crête du déversoir et 1 mètre au-dessus de cette côte.

(4) = Somme des superficies inondables et des superficies influçables

(5) = Différence entre les superficies totales et les superficies bénéficiaires.

Ce tableau laisse apparaître que les superficies bénéficiaires sont plus importantes que les superficies déficitaires. Cela signifie, en termes réels, que pour réduire l'écart et récupérer la totalité des superficies à protéger, il fallit poursuivre et d'intensifier le programme de construction des diguettes sur courbe de niveau. Il est aussi important de noter que les aménagements secondaires réalisés à partir de 1996 avaient permis au PROGES de construire 26 diguettes (de retenue, de régulation, de courbe de niveau etc.) qui avaient tous contribué à réduire les superficies déficitaires. Sur le plan des rendements, les résultats collectés au fil des années étaient également encourageants car, partout où le même modèle d'exploitation était adopté "les rendements moyens des producteurs correspondaient à 70 % de ceux des projets tests" et ces rendements avaient atteint 50 % dans les vallées aménagées (*Polyconsult Ingénierie*, mai 1997 : 21).

12.2.1.2 Renforcement des institutions

Sur le plan des institutions et de la gestion des ouvrages, le projet prévoyait d'accroître les moyens du Ministère du Développement rRral et du Ministère de l'Hydraulique pour appuyer le développement de la gestion de l'eau dans la zone Sud, pour développer la capacité des ruraux à utiliser et à entretenir les infrastructures disponibles, et pour

encourager les services du secteur privé à prendre une part active dans la gestion de l'eau dans la zone du projet. En ce qui concerne ce secteur privé, il faut souligner que le projet voulait qu'il soit plus actif que par le passé dans les efforts de développement. Dans le cadre du PROGES, il s'agissait aussi de respecter la politique de libéralisation et de rompre avec l'emprise "trop forte" du secteur public en encourageant le secteur privé à s'impliquer davantage dans les activités de développement.

Fidèle à cette option, le PROGES avait signé des contrats spécifiques dans plusieurs domaines comme le génie civil (avec les entreprises EBTP, EBIS et Dagher de Ziguinchor), la fourniture de vannes en rôniers ou en polyester et de produits SICA servant à étancher les fissures des ouvrages (avec comme partenaires Lucien Tendeng de Ziguinchor, SOSACHIM et Buhan & Teissere de Dakar). Il avait également signé de nombreux contrats avec les ONG de la place ainsi que d'autres partenaires comme, par exemple, "le Corps Américain des Volontaires de la Paix" et d'autres entreprises locales spécialisées dans la confection et la réparation des vannes et des déversoirs, dans la fourniture et le transport de matériaux de construction, dans l'aide à la maintenance des ouvrages, dans l'animation rurale et, enfin, dans les audits etc.

12.2.1.3 Recherche opérationnelle et appliquée

Sur le plan de la recherche, le PROGES avait signé différentes conventions de recherche avec les institutions de la place, notamment l'ISRA. Il envisageait d'identifier et de mettre en place de meilleures techniques de gestion des eaux et voulait avoir une meilleure connaissance des sols en intensifiant les études topographiques. Il voulait également intensifier la recherche dans le domaine environnemental et sur le plan agro-socio-économique, notamment les questions de superficie, les techniques culturales, les rendements, l'implication des villageois, les herbes adventices, le compostage etc. La possession de cet éventail d'informations allait maximiser les avantages liés à la récupération des sols contaminés, entraîner une gestion plus coordonnée des projets et, finalement, accroître la production agricole.

12.3 Approche et gestion des populations

Le PROGES était en faveur d'une approche intégrée du développement. Dans ce sens, il envisageait de "suivre une politique compatible avec l'esprit du cultivateur" (DP : 25). En plus, il "ne construira pas d'ouvrages hydrauliques qui porteront préjudice aux droits des usagers antérieurs et aux droits actuels des usagers en aval" (DP : 8). Le projet évitera d'entreprendre des aménagements susceptibles d'entraîner la contestation du système traditionnel d'occupation des terres et d'utilisation des eaux de surface. Même si, comme nous l'avons souligné, la loi sur le domaine national fait de la terre une propriété de l'État, le projet évitera les interventions qui pourraient conduire à la modification des droits coutumiers d'utilisation des terres.

Pour respecter ces engagements, le PROGES avait appliqué une politique de prise de décision fondée sur le consensus. Traduite dans les faits, cette politique soumettait toujours à un test préalable de qualification le choix des sites à aménager. Les résultats de ce test devaient être positifs pour que l'aménagement souhaité puisse avoir lieu. Ce test était basé d'abord sur une sélection prioritaire des demandes des populations. Sur la base d'un système de classement pondéré, le projet faisait intervenir trois types de critères de sélection et de faisabilité des vallées à aménager. Ces critères sont d'ordre sociologique (degré d'engagement des populations, litiges fonciers, etc.), techniques (le génie rural à mobiliser, la main d'œuvre disponible etc.) et agropédologiques (les caractéristiques physiques du milieu naturel).

Chaque fois qu'il évalue une demande, c'est sur la base de ces critères et chacun de ces critères était noté sur 30. Dès que la note zéro était appliquée à certains critères, la demande était automatiquement éliminée et la vallée disqualifiée. Par contre, dès qu'une vallée était choisie, le PROGES organisait un "*walkthrough*", autrement dit des "visites à pied" des personnalités influentes de la vallée (chefs de villages, leaders communautaires, autorités locales, etc.) auxquelles étaient fournies les explications nécessaires sur le prototype des aménagements envisagés. Les réunions publiques avec les populations permettaient ensuite d'arrêter un plan définitif concerté d'aménagement et le montage des CVGE et du CIVGE qui cloturait les réunions était fait dans le but de créer les relais entre le projet et les

bénéficiaires. Dès que les études de faisabilité des ouvrages étaient finies pour chaque zone à aménager, le projet restituait ces études aux populations par le biais de "journées de réflexion" parrainées par les organisations paysannes mises en place lors des rencontres précédentes.

Comme on le voit, si on s'en tient à l'esprit, il y avait manifestement un souci de transparence et de gestion concertée du développement de la part de ce projet. La philosophie du développement qui animait le PROGES contrastait visiblement avec le paternalisme des stratégies interventionnistes longtemps érigées en règles d'action dans la conduite du développement dans la plupart des pays du Tiers-monde. C'est la raison pour laquelle, nous n'hésiterons pas à qualifier la démarche du PROGES de participative malgré le fait qu'en maintes occasions, l'engagement souverain de ce projet à associer les paysans aux décisions n'avait pas toujours été traduit en actes.

12. 4. LE PROGES ET LA "CIBLE FEMMES"

Il ne fait pas de doute que les femmes étaient actives et enthousiastes dans le domaine de l'entretien des ouvrages antisel mis en place par le PROGES. Comme le montrent la figure et le tableau ci-dessous, dans certaines vallées, leur dynamisme était plus grand que celui des hommes, même dans les tâches traditionnellement dévolues à ces derniers comme, par exemple, la confection des digues avec le *kadiandou* et le ramassage des moellons. Le tableau comparatif suivant donne une idée de la participation selon le sexe.

Tableau 18 : Participation des populations aux travaux des digues (selon les sexes)

| Date | Comité villageois | Participation | | | Temps investi (heure) | Tâches exécutées |
|------------|-------------------|---------------|--------|-------|-----------------------|--|
| | | Hommes | Femmes | Total | | |
| Djimande | 21/08/95-11/09/95 | 122 | 0 | 122 | 16 | Confection des diguettes avec kadiandou |
| | 11/06/96-25/07/96 | 760 | 606 | 1 366 | 91 | Ouverture des bèches, compactage des diguettes, chargement, arrosage, raccordement |
| Djimakakor | 14/11/95-28/11/95 | 224 | 246 | 470 | 61 | Confection des diguettes avec kadiandou |
| | 11/06/96-26/06/96 | 322 | 436 | 758 | 61 | Chargement, arrosage, compactage des diguettes, talutage, raccordement |
| Diatang | 04/06/96-29/06/96 | 352 | 281 | 633 | 40 | Confection des diguettes avec kadiandou |
| | 06/06/96-25/07/96 | 567 | 615 | 1 182 | 76 | Ouverture bèches, compactage des diguettes, chargement, arrosage, talutage, raccordement |
| Kolomba | 21/06/96-29/06/96 | 280 | 277 | 557 | 33 | Confection, compactage des diguettes, chargement, arrosage, raccordement |
| Bona | 1995-1996 (*) | 123 | 285 | 408 | 49 | Compactage des diguettes, chargement, arrosage, raccordement |

Sources : "Résumé de "Réalizations, activités et actions du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES)" in *Bilans partiels*, octobre 1996 : 14 -17.

(*) Le PROGES ne dispose pas de statistiques à jour sur la vallée de Bona ; la réalisation de certaines diguettes y a coïncidé avec le départ de LBII en décembre 1995 et la phase de transition qui a duré de janvier à mars 1995.

Le dynamisme des femmes diola se fait sentir encore plus nettement dans le domaine du maraîchage et du commerce des productions locales où, comme nous l'avons souligné, elles demeurent des actrices économiques de premier ordre et d'importantes pourvoyeuses de ressources financières pour les familles. Si on considère leur engagement dans ces deux domaines, on s'aperçoit bien que le succès des opérations de développement passe nécessairement par l'implication directe des femems. Tous les projets qui interviennent actuellement en Basse Casamance semblent être conscients de ce fait majeur auquel ils s'efforcent tant bien que mal de s'adapter. Le slogan "cible femmes" est omniprésent dans les discours comme dans la pratique.

En ce qui concerne particulièrement le PROGÉS, l'appui et la promotion des activités féminines se faisaient essentiellement dans le cadre du programme "Femmes et Formation en Gestion Appliquée" (FEFGA), programme défini par la Banque mondiale et qui était exécuté en Casamance en vue d'aider les femmes illettrées à améliorer leur niveau d'éducation et, partant, leur existence (PROGES-FEFGA 1994-1995 : 1). Comme dans le cas du DERBAC, l'application concrète de ce programme par le PROGÉS consistait à réunir un noyau de "femmes leaders" sélectionnées dans les différentes vallées pour leur donner une formation spécifique qu'elles devaient démultiplier, une fois de retour dans leurs milieux respectifs. L'équipe d'animation du PROGÉS-FEFGA était appuyée par une monitrice des Maisons Familiales Rurales (MFR) et une animatrice de la Coordination des Organisations Rurales et Départementales (CORD).

Avant l'exécution de ce programme, le FEFGA avait envoyé dans deux vallées (Mayor et Balingor) une "Mission d'identification des besoins en formation" qui constata sur le terrain les besoins et l'engagement des femmes de créer des activités génératrices de revenus pour améliorer leurs conditions de vie (PROGES-FEFGA *Idem*). Par la suite, un "programme pilote" de formation fut conçu qui permit la formation de 75 femmes sélectionnées par les organisations féminines à partir de leurs propres base. Après une évaluation positive de ce programme, un plan de formation fut définitivement mis en place. Il tournait autour de 3 modules : la gestion des ressources humaines, le marketing et la gestion des micro-projets. Il faut souligner qu'au moment où était monté ce programme, les groupements féminins étaient confrontés à de sérieux problèmes d'autonomie, de leadership, de surcharge de travail et d'escroquerie⁴. Pour le PROGÉS, l'objectif de cette formation était d'accroître l'esprit d'analyse des femmes sur les problèmes auxquels elles sont confrontées, de mieux comprendre les conditions dans lesquelles elles produisent, de pouvoir faire une évaluation plus objective des besoins du marché et une meilleure gestion des biens matériels et financiers des groupements et des micro-projets qu'elles gèrent. La formation devait

⁴ Les scandales sont fréquents d'organismes de crédits souvent fictifs qui passent dans les villages pour récupérer les cotisations des groupements féminins en promettant d'aider les femmes à accéder aux crédits. Souvent, dès que les cotisations sont collectés, les responsables disparaissent dans la nature.

également permettre de promouvoir l'esprit d'autonomie des femmes et de favoriser le partage des tâches entre les femmes et leurs époux (PROGES-FEFGA *Op. cit.* : 2-3).

Elle se faisait grâce à l'utilisation de supports audiovisuels (images en vidéocassette, films, figurines, etc.), par la métaphore des contes et proverbes racontés ou auditionnés en groupe et par des chansons composées par les femmes elles-mêmes et modifiées chaque jour en fonction des éléments appris la veille. L'équipe de formation utilisait également les jeux de rôles exécutés sous forme théâtrale par les femmes. Généralement, les thèmes retenus pour les séances d'animation étaient orientés en fonction des préoccupations des femmes. Sans crayons ni papiers, le noyau de "femmes leaders" en formation mémorisait les thèmes de formation et les messages que ces thèmes véhiculaient. L'expérience qu'elles acquéraient ainsi était démultipliée et largement diffusée, une fois de retour dans leurs groupements d'origine.

Guidé par l'intérêt manifesté par les femmes pour ce programme, le PROGES avait élargi le noyau d'encadreurs à tous les sexes et à toutes les composantes ethniques de la région. Il avait recruté des formateurs et des formatrices en grand nombre. Avant de les envoyer sur le terrain où ils devaient animer des séances de formation dans les 14 vallées désignées, le projet avait dispensé une formation à ces formateurs/formatrices pour qu'ils/elles maîtrisent les tâches qui leur sont confiées. Ces tâches étaient, par exemple, comment on élabore les demandes de financement des micro-projets, comment on suit un dossier approuvé, comment on assume la fonction de leadership etc. Les activités des formateurs/formatrices étaient coordonnées par le bureau exécutif élu par l'ensemble des formateurs/formatrices et par le responsable du département "Suivi et évaluation" du PROGES. L'une des tâches de ce dernier était de faire parvenir les procès-verbaux et les rapports d'activités des assemblées rurales au FEFGA, coordonnateur du programme, et au bureau de l'USAID, principal bailleur de fonds du projet.

Figure 20 : Mobilisation des femmes pour le ramassage des moellons à Farancounda (Vallée de Nguindir)



Autre vue de la mobilisation des femmes pour le ramassage des moellons à Farancounda (Vallée de Nguindir)



Sources : PROGES (1995).

Chapitre XIII : LES OBSTACLES AU DÉVELOPPEMENT : MILIEU NATUREL STRUCTURES SOCIALES ET REPRÉSENTATIONS

Nous venons de présenter nos deux projets, en l'occurrence le DERBAC et le PROGÉS. Maintenant, nous allons examiner de façon critique leur intervention. Cet examen critique nous permettra de mettre en exergue les difficultés internes de gestion auxquelles étaient confrontés ces projets. Nous mettrons en corrélation ces difficultés avec l'ensemble des difficultés qui affectent le développement de la riziculture en Basse Casamance. L'objectif essentiel d'une telle démarche est de ne pas "saucissonner" l'analyse mais de présenter celle-ci de telle manière que le lecteur puisse avoir une vue globale des problèmes généraux qui affectent le développement de la riziculture en milieu diola.

Mais, il faut signaler tout de suite que l'examen critique que nous allons faire de l'intervention du DERBAC est limité par deux faits majeurs : d'abord, ce projet n'a pas été bien évalué et, sur ce plan, la seule évaluation à laquelle nous nous référerons est celle qui a été réalisée par les fonctionnaires du gouvernement du Sénégal en 1993, à l'étape à mi-parcours du projet. Cette évaluation est la seule qui avait été faite par des agents extérieurs au projet. Il faut ajouter que même si elle a été réalisée en milieu de projet, cette évaluation est importante car elle a fait un diagnostic relativement correct des problèmes auxquels le DERBAC a eu à faire face sur le terrain et qui l'ont conduit vers un "état des réalisations en deçà des objectifs" fixés au départ. Naturellement, nous compléterons cette source documentaire en nous appuyant sur les bilans sectoriels et internes qui sont plus récents mais dont le caractère peu critique sera enrichi par les observations de terrain que nous avons faites lors de notre stage et lors de notre séjour dans les villages encadrés par le projet.

Concernant le PROGÉS, nous nous référerons à trois sources principales : d'abord les conclusions de l'évaluation à mi-parcours faite par un cabinet d'audit américain (International Ressource Group Ltd), ensuite l'évaluation du projet faite par un cabinet privé (Polyconsult ingénierie) pour le compte du gouvernement du Sénégal et, enfin, les observations de terrain que nous avons faites lors de notre stage et lors de notre séjour dans les villages encadrés par ce projet. Avec ces matériaux empiriques, nous disposons d'un

éventail d'informations fort variées qui nous permet d'apprécier un peu plus objectivement l'impact de ce projet dans les zones aménagées et les contraintes de gestion auxquelles est actuellement soumis le développement de la riziculture en milieu diola. De l'analyse de ces matériaux, on peut dégager les principales contraintes suivantes :

- le milieu naturel ;
- les politiques économiques et agricoles ;
- les structures sociales ;
- l'organisation et le fonctionnement des projets ;
- la recherche et le transfert de technologie ;
- les représentations sociales.

13.1. Le milieu naturel

Au nombre des causes directes de la "crise du riz" en Basse Casamance figure, en bonne place, le déficit pluviométrique. Mais, en lui-même, ce déficit pluviométrique n'aurait pas été un défi si grand si les conditions hydrologiques et géophysiques naturelles n'étaient pas celles que connaît la Basse Casamance. Les caractéristiques hydrographiques de cet espace fragilisent considérablement l'environnement naturel et hypothèquent lourdement la sécurité de l'écosystème. En effet, les estuaires de ce qu'il est convenu d'appeler le "Fleuve Casamance" sont en réalité de véritables bras de mer caractérisés par un marnage important et une sédimentation argileuse considérable.

L'approvisionnement en eau de la zone alluviale est assuré par le mélange des eaux de ruissellement apportées par le "fleuve" et ses affluents avec les eaux de mer salées apportées par les marées. Dans l'espace comme dans le temps, ce mélange varie au rythme des saisons et le déficit pluviométrique, qui a commencé à la fin des années 1970, a eu pour conséquence la destruction de l'équilibre fragile entre le front salé et l'interface d'eau douce. Non seulement ce déficit a asséché le bassin du fleuve en amont de Kolda mais, aussi, il a entraîné l'infiltration graduelle du sel jusqu'à environ 220 km, avec des niveaux extrêmes

d'hypersalinité dans les zones centrales et supérieures du système fluvial. Sous l'effet des fortes chaleurs estivales caractéristiques des régions chaudes, il a accentué l'évaporation des eaux. Celle-ci a laissé, sur des vallées naguère fertiles, une couche de sel qui s'est épaissie au fil des ans et qui a fini par placer l'écosystème environnemental dans un état de stress écologique dont les répercussions sur les activités agricoles de la région ont été négatives.

A ce phénomène de "salinisation à partir du haut" se conjugue la "salinisation à partir du bas". Cette dernière s'effectue à travers le mécanisme pernicieux de remontée capillaire du sel, mécanisme que Hillel explique comme suit :

"La montée de l'eau dans le sol à partir d'une surface d'eau libre (c'est-à-dire la nappe phréatique) est appelée "ascension capillaire". Cette expression provient d'un "modèle capillaire", qui considère le sol comme un faisceau de tubes capillaires, dont la majorité a un grand diamètre dans le cas des sables et un faible diamètre dans le cas d'un sol argileux" (Hillel 1974 : 199-200).

L'ascension capillaire du sel se déroule d'une manière fort complexe : elle débute avec les sels déposés à la surface du sol. Ces sels infiltrent la terre et remontent à la surface selon un processus en sens qui part des couches de sols intérieures vers la surface de la terre. Le sel dissout dans la nappe phréatique peut être facilement éliminé par le drainage si cette nappe est profonde. Dans ce cas, le drainage maintient en surface une lame d'eau douce qui exerce une pression sur les tubes capillaires de la terre, pression qui bloque la tendance des sels à remonter dans le sens opposé à l'infiltration. L'équilibre statique idéal ainsi produit entre les "charges du gradient gravitationnel et la direction du gradient de succion matricielle" assure la régularité des activités agricoles (Hillel 1974 : 201).

Par contre, si la nappe est superficielle et si le drainage est excessif ou mal fait, cela peut conduire à l'aggravation du phénomène de salinisation (Hillel *Op. cit.* : 205). Dans une étude qu'il avait faite sur les sols de Basse Casamance, Marius avait suffisamment insisté sur ce point en disant que le

"(..) drainage profond des sols partiellement sulfatés acides, provoque une oxydation brutale des sulfures avec libération d'acide sulfurique et de sels toxiques d'aluminium suivie d'une chute tout aussi brutale du pH" (Marius, cité par Pestania 1986 : 181).

Donc, avec une nappe superficielle peu profonde, les risques sont grands car cette nappe peut remonter très rapidement en surface et les sels qui étaient dissous dans ses eaux se

mélangent aux sels déposés graduellement par l'évapotranspiration potentielle (E_{ip}), elle-même aggravées par les intenses chaleurs estivales des régions tropicales d'Afrique. Calculée selon l'équation de Penman¹, cette évapotranspiration est à Ziguinchor de l'ordre de 2.100 mm en année normale et de 2.300 mm pour l'année quinquennale sèche. Dans ces conditions, la salinisation se fait de façon massive et à un rythme qui peut compromettre dangereusement à la fois l'écosystème et la permanence des civilisations agricoles qui en dépendent. Comme l'expliquait Hillel,

"(...) la salinisation graduelle et irréversible du sol est sans doute responsable en grande partie de la disparition de civilisations agricoles très développées basées sur l'irrigation de vallées caractérisées par une nappe peu profonde" (Hillel Op. cit. : 205).

Quant à l'acidité est liée au déficit pluviométrique mais aussi à la nature et à l'évolution des sols. Nous avons décrit dans les chapitres précédents la toposéquence (en pente) et les trois grands types de sols caractéristiques de la Basse Casamance (sols ferrugineux des plateaux, sols hydromorphes des pentes et sols halomorphes des mangroves et tannes). Nous avons également signalé que l'essentiel des rizières diola sont des rizières profondes conquises sur les sols halomorphes. Enfin, nous avons signalé que les rizières profondes sont de loin préférées par les Diola à cause des rendements élevés qu'elles permettent.

C'est l'occasion de souligner maintenant que la fragilité de la riziculture en Basse Casamance réside justement dans cet engouement qu'ont les Diola pour la riziculture inondée. En effet, les sols halomorphes des mangroves où se pratique cette riziculture sont tous des "sols salés potentiellement sulfatés acides", expression signifiant qu'ils gardent leur caractère sulfaté et acide même en cas de pluviométrie abondante². Le déficit pluviométrique de ces dernières années a eu pour conséquence de mettre en évidence les

¹ Penman définit son équation par "la quantité d'eau transpirée par unité de temps par une végétation courte et verdoyante, recouvrant complètement le sol, de hauteur uniforme et qui ne manque jamais d'eau" (cité Hillel 1974 : 257). L'évapotranspiration réelle (E_r) d'une culture en croissance ne représente qu'une infime partie (50 à 100 %) de l'évapotranspiration potentielle (E_{ip}). La connaissance de cette dernière sert à évaluer les pertes d'eau par le régime éolien et permet l'établissement d'un programme d'irrigation plus efficace.

² Marius C ; "Sols, salinisation des sols et techniques de désalinisation" in *Environnement et sols des estuaires de la Guinée Bissau*. Rapport de l'excursion post-symposium S.S.A, Avril 1986 : 10-12

acides sulfatés et de faire évoluer ces sols vers la formation de quantités importantes de sulfate d'aluminium toxique.

D'après Van Der Spek, Hart (cités par Angladette 1966 : 196), le schéma d'évolution de ces sols se déroule en plusieurs phases que l'on peut résumer de la manière suivante : les sulfates contenus dans l'eau de mer de submersion ou dans les argiles géologiques gypseuses³ provoquent, en condition anaérobie, une accumulation de sulfures. Mais aussi, les composés soufrés peuvent se former directement à partir de l'hydrogène sulfuré provenant de la décomposition des matières végétales des mangroves, notamment des bois et palétuviers. Dès que la lame d'eau qui protège naturellement ces sols est asséchée, il se produit une forte oxygénation par l'air (condition aérobie) et cette oxygénation oxyde les sulfures et produit de la pyrite qui concentre en sulfate de fer et en acide sulfurique libre sous forme de cubes jaunes. En raison de sa forte teneur en soufre, la pyrite attaque les minéraux de l'argile dont il détruit les éléments fertilisants. Le passage de milliers d'hectares de terres de la Basse Casamance d'un état de "potentiellement sulfatés acides" à celui de "sulfatés acides" résulte donc de ce processus chimique, lui-même généré par le déficit pluviométrique que connaît cette région depuis le début des années 70.

Comme la salinisation, l'acidification a des conséquences catastrophiques sur l'écosystème et l'évolution de la riziculture des mangroves. Depuis plus de deux décennies que dure la sécheresse, ses conséquences sont terribles sur cet écosystème fragile. Sur le riz, l'acidité cause des dommages énormes. Elle provoque une destruction des collets, autrement dit de la jonction entre les racines et la tige. Le processus se développe de la façon suivante : les sulfates ferreux présents en abondance dans les sols marécageux en condition d'anaérobie ou de milieu réducteur ne sont plus assimilables par la plante et restent nuisibles pour ses racines.

³ Le gypse est une roche saline constituée de sulfates naturels hydratés de calcium.

Dans le milieu aquatique des mangroves, le soufre élémentaire du sol s'oxyde et se transforme en acide sulfurique qui fait obstacle à l'assimilation du phosphore et du magnésium⁴, assimilation pourtant indispensable pour la croissance de la plante. Si l'on tient compte du fait que, d'après certains auteurs, l'intoxication aluminique est, "après le chlorure de sodium, la cause la plus importante de toxicité dans les régions tropicales" (Angladette *Op. cit.* : 198), on comprend bien pourquoi le rythme de dégradation des sols a été si rapide et si intense ces dernières années en Basse Casamance.

C'est pour avoir peu assimilé ce phénomène que les aménagements de ILACO ont été catastrophiques. Marius avait montré que partout où ce projet a réalisé des drainages incontrôlés et mal faits, les conséquences furent désastreuses sur le milieu écologique. Par exemple, un an après le début de l'installation du réseau de drainage sur la vallée de Tobor (1972), les études effectuées sur le terrain avaient montré que le pH était tombé à 2,5 alors qu'en temps normal sur des sols de mangrove il vacille autour de 6. On est donc porté à croire que l'intervention de ILACO est responsable de cette chute vertigineuse du niveau du pH, niveau jamais atteint auparavant dans cette zone. Plus grave, en 1991, le *Rapport de Mission du consultant en Casamance* rendait public des observations effectuées sur la nappe phréatique dans les zones anciennement "aménagées" par ILACO. Il révéla que le pH était de 3,3 et la salinité était deux fois et demi supérieure à celle de l'eau de mer (Pestania 1991 : 182). Sans doute, la sécheresse qui s'était abattue au moment où le projet avait atteint sa vitesse de croisière (1972) avait aggravé la dégradation des sols. Mais, en plus de ce phénomène, tous les observateurs ont reconnu que l'intervention mal orientée de ILACO a largement contribué à dégrader l'écosystème déjà très précaire.

Si nous résumons, nous pourrions dire que la Basse Casamance est dans une situation précaire. Déficit pluviométrique, salinité, acidité et toxicité des sols, dégradation du milieu forestier et aquatique, perte tendancielle de rizières, aggravation du déficit pluviométrique : les problèmes auxquels sont confrontés les paysans de Basse Casamance résident dans ce

⁴ La déficience en phosphore du plant de riz entraîne une réduction en hauteur et à une diminution du nombre de talles. Elle réduit également la capacité du plant à effectuer normalement la synthèse de protéines. Le magnésium joue un rôle important dans la synthèse chlorophyllienne de la plante. Sa déficience entraîne des symptômes semblables à ceux de la carence potassique (Angladette : *Op. cit.* : 102-107).

cercle vicieux qui se referme chaque jour derrière eux et qui compromet l'efficacité de la riziculture dans cette région naguère prospère. 60 % des terres riveraines et des terres des vallées sont aujourd'hui contaminées par la salinité ou l'acidité. Des photos aériennes prises en 1969 et en 1988 confirment ces pertes et révèlent qu'en moins de vingt ans, les paysans impuissants et désespérés ont abandonné plus de 150.000 hectares de terres rizicultivables situées dans les bas fonds des vallées (*PROGES-USAID*, déc. 1989 : 1). 5,4 % de céréales sont importées chaque année pour nourrir ce "grenier du Sénégal"⁵ où 80 à 90 % de l'activité des paysans est consacrée à la culture du riz. Paradoxe de l'histoire, ces importations sont toujours supérieures aux importations nationales sénégalaises qui étaient de 1 % en 1994 (Chéneau-Loquay 1994 : 352)⁶.

Plus concrètement, le village de Koubalan est typique de cette évolution dramatique: Des études réalisées par l'ORSTOM dans ce principal village situé à environ 30 km au Nord-Est de Ziguinchor montrent que la zone des mangroves représentait 34 % de la surface totale de la vallée en 1969. En 1984, cette proportion a chuté de façon vertigineuse jusqu'à 16 % (Boivin et Lebrusq 1985 : 87). L'étude montre également que tout le long du marigot qui traverse ce village, il y a une disparition quasi totale des tannes herbeux et des tannes à halophytes au profit exclusif des tannes vifs. Plus grave encore, l'étude montre que la forte acidification et l'hypersalure du milieu ont contaminé les zones des rizières douces et les nappes selon le principe d'infiltration que nous avons décrit plus haut. À cause du fait que ces nappes s'écoulent vers le plateau durant la majeure partie de la saison sèche, les palmeraies et les puits sont maintenant envahis par le sel, ce qui a contraint les populations habitant les zones fortement affectées à déguerpir et les femmes à abandonner les périmètres maraîchers situés dans ces zones. Si on tient compte du fait que la production et la vente des légumes verts assure un revenu substantiel et contribue à l'émancipation économique des femmes, on est en droit de craindre que les difficultés qu'elles rencontrent dans ce secteur va décélérer le processus de leur affirmation collective.

⁵ L'expression est de Léopold Sédar Senghor, le premier président du Sénégal.

⁶ Entre 1983-1990, la production de riz était seulement de 28.000 tonnes alors que les besoins, durant la même période, étaient estimés à 49.000 tonnes (Chéneau-Loquay (A.) ; "Demain encore le riz ?" In *Comprendre la Casamance : Chronique d'une intégration contrastée*, Paris, Karthala 1994 : 352

Figure 21 : Effets destructeurs de la sursalure sur la mangrove (Val. Koubalang)



Effets du déficit pluviométrique sur le cycle du riz (Vallée Ouongue)



Sources : Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999).

Il s'ajoute à la salinisation et à l'acidification d'autres phénomènes pernicious qui constituent de véritables contraintes à la production agricole en Basse Casamance. Il s'agit de l'ensablement des rizières, des feux de brousse et du déboisement abusif des forêts. Dans la région, l'ensablement des rizières résulte de la forte érosion hydrique qui est, elle-même, facilitée par la topographie des sols qui sont, comme nous l'avons vu, en position d'inclinaison. L'écoulement des eaux du haut vers le bas des pentes arrache et transporte les matériaux solides et le sable vers les bas-fonds des vallées. Ce phénomène est non seulement en train d'hypothéquer la riziculture mais, sur de longues distances, le fleuve est envahi par le sable, réduisant chaque année la partie navigable de cette voie maritime qui relie la Casamance au reste du monde. Quant aux feux de brousse et au déboisement abusif, ils résultent souvent de l'action de l'homme et des sociétés d'exploitation forestières qui agissent souvent en toute impunité dans la région. L'ensablement et les feux de brousse sont des phénomènes difficiles à combattre. L'un exige des moyens matériels importants pour dévier les chenaux et canaliser les écoulements alors que l'autre dépend largement de la politique mise en œuvre par l'État pour lutter contre la déforestation et pour préserver l'environnement.

Figure 22 : Ensablement des rizières (vallée de Djibélor)



Pose de gabions pour freiner l'érosion et l'ensablement



Sources : Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999).

13.2. Les politiques économiques et agricoles

Dans les pages précédentes, nous avons présenté les grands traits de la politique économique et agricole du Sénégal. En substance, nous avons dit que cette gestion était chancelante et peu rigoureuse. Au début de l'indépendance, elle était caractérisée par des orientations économiques et agricoles cavalières essentiellement fondées sur un volontarisme débordant. A la fin des années 60, il y avait une forte mainmise de l'État sur toutes les activités de production. Au début des années 80, l'État a amorcé une politique de désengagement et de libéralisation. Nous avons dit que le point culminant de cette politique était la privatisation de l'économie entamée avec l'ajustement. La description que nous avons faite de cette politique permet d'affirmer que les choix faits par l'État sur le plan économique et agricole ont maintenu le système de traite introduit depuis la colonisation et la place tyrannique qu'occupe en son sein la spéculation arachidière qui est essentiellement destinée aux industries des pays développés et qui est génératrice de devises pour l'État. Ces choix ont donc aggravé l'extraversion et la dépendance de l'agriculture sénégalaise. L'extraversion et la dépendance ont provoqué l'abandon de la culture du riz au profit de l'arachide dans certaines régions de la Basse Casamance. La culture de l'arachide a entraîné une surexploitation des sols dans un contexte où l'État faisait peu cas de l'apport compensatoire des fertilisants souvent inaccessibles aux paysans. Le déficit en fertilisants a considérablement appauvri les sols, particulièrement dans le Bassin arachidier.

La Nouvelle Politique agricole, loin de corriger cette situation, l'a maintenue telle quelle et a même aggravé certains effets antérieurs. Elle a poussé l'État à abdiquer de sa fonction de contrôle du monde rural. Au nom de la construction d'un capitalisme agraire hypothétique dans les conditions du Sénégal, elle a poussé l'État à tourner le dos à l'administration des hommes et à la formulation d'une politique stable qui épaulé le monde rural et prend en charge la défense conséquente de ses intérêts bien compris. Elle a accentué le processus de privatisation des organismes d'encadrement et d'assistance à ce monde. C'est le cas de réaffirmer que la conséquence du retrait de l'État et de la privatisation a été l'augmentation du coût des intrants agricoles devenus presque inaccessibles aux paysans réticents à aller vers les banques à cause des taux usuraires qui s'y pratiquent et des contraintes auxquelles ils doivent faire face pour rembourser les emprunts. Sur des sols constamment lessivés par

le ruissellement des eaux de pluie et déjà bien éprouvés par la monoculture de l'arachide, cette inaccessibilité aux intrants eut comme conséquences l'appauvrissement des sols, la paupérisation des masses rurales et un intense mouvement d'exode rural vers les domaines maraboutiques (*daara*) où ces masses impuissantes espéraient trouver enfin un abri plus sécurisant.

En Basse Casamance, les conséquences des politiques de l'État ont été tout aussi dramatiques et ont conduit à des jacqueries souvent mal comprises et mal interprétées par les pouvoirs publics sénégalais. Citons au passage la loi sur le domaine national. Nous avons montré comment cette loi est problématique dans l'ensemble du pays. Pour les riziculteurs diola, elle l'est d'autant plus qu'à leurs yeux, elle a été conçue dans l'unique but de les exproprier des terres dont ils se sentent les héritiers légitimes en vertu des droits ancestraux. Jusqu'à présent, les riziculteurs diola n'ont pas compris les intentions constamment réaffirmées par l'État à propos de cette disposition qui sape leurs modes coutumiers de tenure foncière. Conséquences aggravantes : l'application de la loi a engendré à maints endroits des abus certains. D'après le *Plan directeur de la Basse Casamance*,

"en 1970, 853 hectares appartenant au village de Boucotte-Diola de Cap-Skiring furent confisqués au terme de la loi et alloués à la Société Nationale de Promotion Touristique, terre sur laquelle le Club Méditerranée fut construit. Aucune indemnité ne fut versée aux propriétaires. Ceux-ci recoururent à la violence et détruisirent plusieurs bâtiments de commerçants à l'extérieur de l'hôtel. Les autorités militaires envoyèrent un détachement et les responsables furent punis. Plus tard des terres furent saisies aux termes de la loi dans la zone de Ziguinchor et allouées à d'autres hôtels privés au profit de quelques investisseurs sénégalais, de même que pour faire entrer des devises pour équilibrer la balance commerciale qui en avait le plus grand besoin. Un projet envisagé de développement canadien à Diatock fit craindre des expropriations vers le milieu des années 1970" (Pestania Op. cit. : 155).

Ces abus entérinés par des fonctionnaires de l'État ont suffi pour convaincre beaucoup de Diola que rien de pareil ne se fait ailleurs dans le pays et que, là encore, les Casamançais étaient discriminés. Vite, ils ont estimé que le recours à la force contre "l'État prédateur" était le seul moyen d'en venir à bout de cette disposition qu'ils perçoivent toujours, et peut être pour longtemps encore, comme un outil aux mains de fonctionnaires véreux qui cherchent à les exproprier d'un patrimoine qu'ils se transmettent de génération en génération, à travers les liens sacrés de la famille.

Une enquête menée sur la vallée de Baïla en 1979 confirme cette opinion. Cette enquête a clairement montré que la totalité des 15 villages enquêtés étaient effectivement informés de l'existence de cette loi et en connaissaient bien les objectifs. Le tableau suivant récapitule l'opinion que ces 15 villages avaient sur la loi et sur les différentes réformes qui la sous-tendaient.

Tableau 19 : Opinion des Diola sur la loi foncière

| Z O N E S | NOMBRE DE VILLAGE | REACTIONS CONCERNANT LA LOI FONCIÈRE ET LE ROLE DU CONSEIL RURAL EN MATIERE FONCIERE | | | OPINIONS | | | |
|-----------------------|-------------------------|--|-----------|-----------------|--|----------------------------|---|---|
| | | FAVORABLES | NEGATIVES | AVEC RESERVE | QUE LES CONCESSIONS GERENT LEURS TERRES | RECOURS AUX FETICHES | IL Y AURA DES TROUBLES SANGLANANTS | QUE LE CONSEIL GERE LES TERRES VACANTES |
| | | | | | | | | |
| A | 3 | 0 | 3 | 0 | 3 | 2 | - | - |
| B | 3 | 0 | 2 | 1 | 3 | 1 | - | 1 |
| C | 3 | 0 | 3 | 0 | 3 | 1 | 1 | - |
| D | 3 | 0 | 3 | 0 | 3 | 1 | - | - |
| E | 3 | 0 | 3 | 0 | 3 | 2 | 1 | - |
| | 15 | 0 | 14 | 1 | 15 | 7 | 2 | 1 |

Source : *Programme de développement de la vallée de Baïla*. Rapport final LBII Vol. IX 1981 : 9-20.

Ce tableau montre la Basse Casamance rejette presque à l'unanimité la loi, notamment en ce qui concerne la substitution du conseil rural au conseil de famille en ce qui concerne la gestions des terres. Presque tous les villages veulent préserver le statu-quo en matière de droits de tenure fonciers et contestent le rôle assigné aux conseils ruraux et souhaitent que les chefs de concession continuent de gérer les terres "*comme par le passé*". Ils estiment que si la force de la loi leur prive de leurs droits fonciers coutumiers, ils lui opposeront la force des fétiches pour protéger leur patrimoine (LBII 1981 : 19).

Dès lors, on comprend pourquoi les projets DERBAC et PROGES ont pris la résolution de ne rien entreprendre qui compromet les traditions locales. Comme tout est prétexte à des échauffourées, c'était le seul moyen. L'attachement des Diola au droit foncier traditionnel, l'impossibilité de leur faire accepter le remembrement et la redistribution des terres aménagées dans un esprit d'équité et de plus grande justice et, enfin, les difficultés que certains projets ont rencontrées dans ce sens contrastent avec les décisions de l'État et expliquent donc la prudence dont ont fait preuve nos deux projets. En 1979, les riziculteurs diola n'avaient-ils pas clairement déclaré aux enquêteurs de LBII que les terres qui seraient aménagées dans le cadre des projets de développement rural devraient être directement

affectées à leurs propriétaires qui devraient en assumer la gestion exclusive (LBII *Op. cit.* : *Idem*) ?

Si l'État est demeuré indifférent aux avis des paysans, par contre les projets font de grands efforts pour intégrer des questions importantes comme les droits fonciers. Nous verrons plus loin que les difficultés qu'ils ont de se faire accepter sont en partie liées au fait que les populations projettent l'image négative qu'elles ont de l'État sur les projets. Le refus de collaborer avec les projets a largement hypothéqué le succès des innovations préconisées par les projets dans certains villages diola.

13.3. Les structures sociales : surcharge des femmes

Quelles conséquences la séparation des sexes exerce-t-elle sur les activités de production et de développement en Basse Casamance ? Avant de répondre à cette question, il faudrait faire une précision importante : le sexe est une donnée biologique alors que le genre est une donnée qui résulte de la socialisation. On naît homme ou femme au sens biologique du terme mais l'interprétation sociale de la masculinité et de la féminité est éminemment sociale et elle commence, comme nous l'avons vu, dès la prime enfance. C'est dès cet âge en effet que la société assigne des rôles et des statuts différents aux hommes et aux femmes. De ce constat fait à partir de l'observation de nombreuses sociétés, les chercheurs ont déduit que l'assignation des rôles différents aux sexes, la séparation biologique des tâches de production sont fondamentalement un fait de culture et non de nature (Young cité Droy 1985 : 525). En fait, la division sexuelle du travail est un fait universel. Un peu partout à travers le monde, certaines activités sont perçues comme plus appropriées pour un sexe que d'autres (Linares 1992 : 58). Mais, dans les savanes soudanaises, cette division se singularise par le "partage absolu des tâches" (Pelissier 1966 : 531), partage doublé par une spécialisation fonctionnelle selon les castes de métiers dans les sociétés hiérarchisées⁷.

⁷ Monteil a montré que "la société wolof est toujours divisée en "hommes libres" (*gêêr*) et en artisans ou "gens de cates" (*nyênnyoo*), eux-mêmes subdivisés en forgerons (*toeg*), bûcherons ou boisseliers (*laobé*), cordonniers (*uudê*), tisserands (*raba*) et griots (*gêwel*)" In Monteil 1964 : 245. Sur ce sujet, on peut consulter également le travail remarquable de Diop A. B. déjà cité.

Les Diola justifient la division du travail par des arguments qui masquent des rapports de domination à l'avantage des hommes. Beaucoup nous ont dit que cette division est normale et que le seul impératif auquel elle obéit est la rationalisation de la production :

"La séparation du travail entre hommes et femmes est une vieille pratique que nous avons héritée de nos ancêtres. Nous nous sommes partagés les tâches de production avec les femmes. Nous, nous prenons le kadiandou et cultivons les pépinières de riz. Les femmes arrachent le riz de pépinières puis procèdent au repiquage. Ce sont elles qui récoltent. Ce sont les hommes qui cultivent le mil et ce sont les femmes qui binent. Après cela, les hommes et les femmes descendent dans les rizières et font le reste du travail côte à côte. Tout ça, c'est pour que le travail soit plus léger et plus facile à exécuter pour tout le monde. Imagine-toi, si l'homme devait cultiver, semer et récolter lui seul, alors là, ça va être trop lourd pour lui, le travail n'avancera pas. Donc, c'est la recherche de l'efficacité qui a rendu nécessaire la division du travail que l'on a maintenant : la femme prend une part et l'homme l'autre" (Diatang, enquête 1999).

Ces propos montrent que les Diola ont bien conscience que l'efficacité de la production exige une bonne organisation du travail et une utilisation rationnelle de la main d'œuvre disponible. Toutefois, ce désir d'efficacité ne les a amenés nulle part à contester l'ordre qui exclut les femmes. Dans certains domaines, ces dernières sont écrasées par l'autorité des mâles et par un calendrier de travail chargé qui fait qu'elles "disposent de peu de temps pour le repos et les loisirs" (*Diagnostic participatif* 1997 : 9).

Un examen comparatif de ce calendrier de travail permet de constater, hors de tout doute, qu'il y a une nette surcharge de travail chez les femmes comparativement aux hommes.

Tableau 20 : Calendrier journalier de travail (selon le sexe et les saisons)

| TEMPS | ACTIVITÉS MENEES | | | |
|-------------|---------------------------------|--|---|--|
| | Saison des pluies | | Saison sèche | |
| | Hommes | Femmes | Hommes | Femmes |
| 05 h – 07 h | - | Pilage des céréales, vannerie, balayage, puisage eau, activités de buanderie, préparation petit déjeuner | Récolte du vin de palme | Travaux de jardinage, Pilage des céréales, vannerie, balayage, puisage eau, activités de buanderie, préparation petit déjeuner |
| 07 h – 09 h | Petit déjeuner, labour | Entretien des enfants, préparation du déjeuner, surveillance des cultures | Prise du petit déjeuner | Transport et commerce du vin de palme |
| 09 h – 12 h | Labour, surveillance des champs | Repiquage, sarclobinage, surveillance des cultures, recherche de condiments | Récolte des palmistes, construction ou réfection des habitations, entretien des clôtures, nettoyage des champs, défrichage des jachères | Travaux de jardinage, recherche des condiments, petit commerce des légumes |
| 12 h – 14 h | Labour, repas | Repiquage, repas, surveillance des cultures | - | Préparation du repas de midi, préparation de l'huile de palme |
| 14 h – 17 h | Labour | Repiquage, petite pêche familiale, surveillance des cultures | Petite pêche familiale, cueillette, récolte des palmistes | Travaux de jardinage, puisage eau, ramassage du bois de chauffe, collecte des fruits de cueillette, préparation du sel, petite pêche familiale, pelage du mil, décorticage des céréales, préparation de l'huile de palme |
| 17 h – 20 h | Petite pêche familiale, repas | Préparation du repas, lavage des enfants | Petite pêche familiale | Puisage, préparation du repas du soir, transport et épandage du fumier, lavage des enfants |
| 20 h – 01 h | - | - | - | Travaux de jardinage |

Source : Lamine DIÉDHIOU, Enquête 1999.

Au vu de ce tableau, on tombe en accord avec Droy. Dans une étude qu'elle avait faite sur les populations du Bassin de l'Anambé (Sénégal), elle disait que les tâches dévolues aux hommes sont entourées de prestige alors que celles dévolues aux femmes sont souvent "dépréciées et dévalorisées" (Droy *Op. cit.* : 528). Pour notre part, nous pouvons constater aussi que l'économie de rente est à l'exclusivité des hommes. Mieux, dans les villages diola du Fogy *mandinguisé* où les formes d'économie mixte permettent de juxtaposer les cultures de rente et les cultures de subsistance, les hommes sont dans le secteur moderne de

l'arachide, de la culture de la pastèque, du tabac bref, ils "sont du côté du progrès" où ils bénéficient d'un meilleur encadrement et d'un meilleur équipement qui améliorent la productivité du travail, qui élèvent leur niveau de vie et qui renforcent leur pouvoir sur les femmes. Non seulement ces hommes contrôlent les secteurs modernes, mais ils tendent à se substituer aux femmes "chaque fois qu'une activité devient rémunératrice dans le circuit moderne" (Droy *Op. cit.* : 59). Par contre, les femmes sont confinées dans la production domestique et le secteur de subsistance où elles travaillent avec un équipement archaïque et rudimentaire comme le *ébarail* qui n'a pas évolué depuis des périodes dont personne n'a le souvenir.

Pour corroborer, une fois de plus, la réflexion de Droy, on peut dire que chez les Diola aussi, il y a une stratégie masculine de colonisation permanente des activités rémunératrices qu'initient les femmes. Si cette stratégie ne date pas de l'époque coloniale et de l'introduction des cultures de rentes comme l'avait suggéré Boserup⁸, elle est en tout cas devenue un trait dominant la dynamique des rapports hommes/femmes dans la production. Ce fait confirme-t-il la théorie de Boserup selon laquelle la régression du statut de la femme rurale en Afrique subsaharienne est consécutive à leur accès à la "modernité occidentale" ?⁹ Dans le cas des Diola, nous venons de montrer que la condition actuelle des femmes est liée aux structures lignagères préexistant la modernité. Mais, à ces structures anciennes se sont greffés de nouveaux clivages liés au contrôle des circuits modernes de production fortement dominés par les hommes. C'est donc la combinaison de ces deux structures qui a accentué la dévalorisation du statut social des femmes.

⁸ Dans son ouvrage *La femme face au développement économique*, Boserup (1983 : 9), considère que c'est la colonisation, par le mécanisme des cultures de rente, qui a instauré une nouvelle division du travail qui a, elle-même, accentué le manque d'autonomie des femmes. Le passage du travail agricole au travail industriel, du village à la ville s'est fait en faveur des hommes et au détriment des femmes qui ont été reléguées plus loin dans l'économie domestique

⁹ Il est important de préciser que, chez les Diola, la régression des femmes est essentiellement une régression au niveau social où l'autorité du mâle est incontestable. Mais, au niveau économique (et même politique), les femmes sont toujours demeurées des artisans incontournables et parfois plus dynamiques que les hommes.

Figure 23 : Cultures avec le “ébarail” en Casamance



Récolte de riz à Loudia-Diola par une mère et sa fille



Sources : Lamine DIÉDHIU (enquêtes, 1999).

Les jeunes sont une autre catégorie sociale discriminée. Il faut dire que dans la société diola, sont jeunes tous ceux et toutes celles qui ne sont pas encore entrés aux "bois sacrés" ou au *éhounia*. Dans cette société, l'espace des jeunes est isolé de celui des adultes. Les jeunes n'ont pas voix au chapitre, surtout lorsqu'il s'agit des questions liées au sacré et au religieux (libation, enterrement, divination, royauté, etc.). Qu'ils soient de sexe masculin ou féminin, on les considère comme des *kambathie*, c'est-à-dire des non-initiés, des immatures, des ignorants. Souvent instruits et porteurs d'idées modernes, ils sont perçus comme les imitateurs des Wolof et les vecteurs de l'effondrement des valeurs. En même temps qu'ils sont attirants à cause de la force et de l'espoir qu'ils représentent pour l'avenir, les adultes achètent leur silence à coups de propos dénigrants et les menacent de représailles le jour où ils entreront aux bois sacrés.

Les femmes diola et les jeunes diola sont donc les principales catégories sociales discriminées qui subissent par ailleurs l'exclusion dans l'exécution de certaines fonctions essentielles. Parce que les possibilités de contester leur statut sont constamment réprimées par une tradition que les hommes et les plus âgés (es) tiennent avec une main de fer, ces deux catégories sociales tentent de résister à leur situation en jouant de nouveaux rôles et en tissant des réseaux implicites de solidarité dans des activités en marge de la tradition (jardinage, commerce et migration pour les femmes, scolarisation, associations spécifiques et exode rural pour les jeunes, etc.). Quelle réforme porteuse et efficace peut-on initier dans un contexte social aussi problématique que celui où la majorité et la main d'œuvre la plus active (celle des femmes et des jeunes) est harcelée, surchargée et constamment repoussée dans les marges de la société ? Pour nous, les difficultés auxquelles les projets se heurtent présentement dans plusieurs domaines s'expliquent en partie par cette exclusion qui force les gens à fuir leur terroir pour échapper à l'oppression et à la déconsidération sociale dont ils sont les victimes permanentes. Le rôle négatif de la division du travail peut être démontré dans trois secteurs d'activités.

Le premier secteur est relatif à la crise de l'alphabétisation fonctionnelle et concerne particulièrement les femmes. Nos discussions avec les agents de développement nous ont révélé que tous les projets de développement rural qui interviennent en Basse Casamance ont une conscience aiguë du rôle important que joue l'alphabétisation fonctionnelle. Savoir

lire, écrire et compter dans sa propre langue permet d'assimiler et de mieux adopter les thèmes de vulgarisation agricole, de tenir des comptes bancaires, de briser les carcans sexistes, de prendre connaissance des expériences des autres, bref de vivre le monde non en solitaire mais en synergie avec tout le monde. C'est la raison pour laquelle, 39 % du budget du DERBAC, soit 1.295.300.000F CFA, étaient entièrement consacrés au volet "Vulgarisation, animation et formation"¹⁰.

De l'aveu du PROGES, dans toutes les zones où le programme de formation et d'alphabétisation fonctionnelle a été un succès, on a constaté un début d'implication des hommes aux côtés de leurs épouses, notamment dans la participation aux réunions, dans l'exécution des tâches de production (confection des clôtures, dessouchage des troncs d'arbres dans les périmètres maraîchers, entretien des infrastructures, etc.). Une évaluation interne avait également constaté que le programme d'alphabétisation et de formation avait permis de dynamiser les groupements de production. Les auteurs de cette évaluation concluent alors que

"les femmes ont été redynamisées sur le plan organisationnel avec une meilleure prise en charge de leurs activités, la tenue régulière de réunions, la mise en place de cotisations pour démarrer leurs activités et la recherche de l'appui des hommes [...]. Elles ont mis en application des systèmes de petits prêts tournant, démarré de petits commerces et diversifié leurs activités" (PROGES-FEFGA Idem : 2).

Tous les projets étaient euphoriques de constater que ce programme avait été appliqué avec succès. Mais, ces succès cachaient mal les difficultés graves auxquelles ils étaient confrontés dans la réalisation de ce programme. Partout où les programmes d'alphabétisation fonctionnelle étaient appliqués, l'engouement des populations fut considérable au début. Mais, au fil du temps, cet engouement s'estompait et l'absentéisme devenait chronique, particulièrement chez les femmes. Ces dernières rétorquaient à ceux qui exigeaient leur présence effective qu'elles n'avaient pas le temps, que leur calendrier était chargé, que leurs maris ne leur avaient pas donné l'autorisation de sortir ou qu'elles ne pouvaient pas tout simplement venir à la formation. Écrasées par les tâches domestiques, dominées par les obligations associatives et parentales contraignantes et disposant de peu

¹⁰ Voir *Evaluation à mi-parcours*, DERBAC-Ministère de l'Agriculture- Ministère des Finances, Sept. 1993

de temps pour se consacrer à leurs activités propres, les femmes n'arrivaient jamais à suivre le rythme des activités. Pire, beaucoup étaient obligées de délaissier la formation, contraignant les projets à annuler le programme dans certaines localités.

Le deuxième secteur concerne la vulgarisation et l'application des thèmes techniques (sarclobinage, démariage, utilisation de nouvelles variétés etc.), thèmes techniques eux-mêmes dominés par les engrais. Tous les rapports notent une faible utilisation de l'engrais en Basse Casamance. Les raisons de cette situation s'expliquent par la cherté des engrais et les politiques de crédit en vigueur mais, aussi par les mentalités locales et la division sexuelle du travail. Il faut rappeler que, dans la tradition diola, il ne sied pas à un homme de transporter du fumier vers la rizière. Celui-ci est souvent réservé aux femmes et aux petits enfants. Les hommes ne s'occupent généralement que de l'entretien et de la culture des rizières. Dans le Fogny *mandinguisé*, la situation est encore plus grave car les hommes se sont complètement retirés des activités rizicoles qu'ils ont complètement abandonnées aux femmes. Dans ces conditions où le grand nombre est exclu, les innovations restent faiblement adoptées.

Le rapport d'évaluation interne du DERBAC de 1995 a révélé que l'utilisation des engrais était en deçà des prévisions initiales du projet (DERBAC fév.1995 : I). en 1994/95, poursuit le rapport, les taux d'utilisation de la fumure organique étaient de 55,2 % sur les champs de maïs (dont la production est contrôlés par les hommes) contre 29 % sur les rizières aquatiques (souvent contrôlées par les femmes). Sans doute, les raisons d'une telle situation relèvent de la cherté des engrais et de la politique de crédit en vigueur dans la région. Elles peuvent aussi être liées à la division sexuelle du travail qui fait que les hommes sont moins enthousiastes à s'investir pleinement ou à dépenser de l'argent pour organiser une tâche qu'ils ne perçoivent pas forcément comme étant de leur ressort. C'est d'ailleurs dans les secteurs où il est de leur ressort (secteur de l'arachide, du mil et du maïs) que le taux d'utilisation des thèmes techniques et de l'engrais est toujours supérieur (DERBAC *Op. cit.* : *Idem*).

Le troisième secteur qui est affecté par la division sexuelle du travail concerne les activités des jeunes dans l'arboriculture et le maraîchage. A plusieurs reprises, nous avons signalé la fonction économique du maraîchage et l'investissement massif des femmes dans ce secteur. C'est le lieu de souligner aussi que l'arboriculture joue une fonction équivalente au maraîchage. Elle est un marché lucratif car la Basse Casamance car elle fournit une bonne partie des fruits (mangues, oranges, papaye, etc.) au reste du Sénégal.

Maraîchage et arboriculture ont été introduites récemment dans la région mais ces deux secteurs sont en pleine expansion. C'est la raison pour laquelle les projets de développement leur accordent une attention particulière. Lors des tournées effectuées en "brousse" avec les techniciens du DERBAC, nous avons constaté que la place de choix de l'arboriculture était attestée par le nombre croissant des vergers qui sont souvent tenus par les jeunes des villages. Ces jeunes étaient tous d'anciens candidats à l'exode mais qui ont désespéré de leur aventure vers les grandes villes. Nous avons constaté aussi que la vulgarisation et l'application des thèmes techniques modernes étaient bien menées dans les périmètres maraîchers et arboricoles. Mais les avancées dans ces deux secteurs étaient limitées par le coût élevé des intrants notamment l'achat et l'entretien et l'achat des motopompes, le fonçage des puits l'installation des tuyaux de raccordement pour l'arrosage des plantes, l'absence de camions pour le transport des productions, etc.

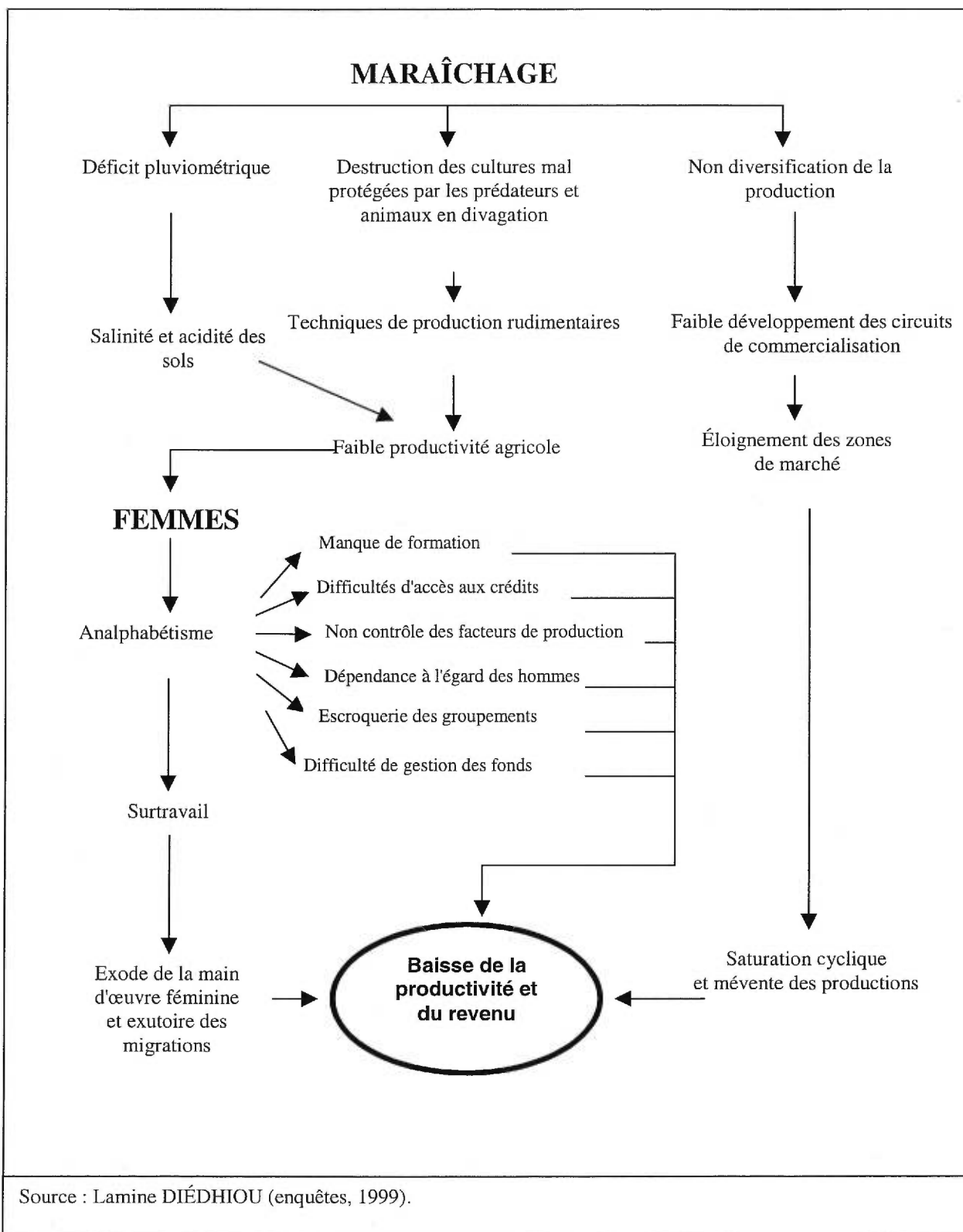
La Casamance étant une région isolée du reste du Sénégal et les producteurs n'ayant pas assimilé les techniques de conservation des aliments, l'écoulement des productions vers le principal marché qu'est Dakar se faisait par bateau (souvent en panne) ou par la voie terrestre. A défaut de ces voies, ce sont des commerçants *bana bana* qui achètent les productions en justifiant les bas prix qu'ils imposaient soit par les coûts élevés du transport par bateau, soit par les factures exorbitantes et les harcèlements continuels auxquels ils sont soumis lors de la traversée du bac de Farafénié, en Gambie.

Un autre facteur qui ralentit la capacité des agrumes et du maraîchage de générer des revenus suffisants est le fait que les récoltes sont dépendantes des saisons. Cette dépendance fait que les producteurs se retrouvent sur le marché à la même période et avec les mêmes produits, ce qui occasionne des méventes ou la chute des prix. L'analphabétisme fait partie aussi des causes qui minent le développement de ce secteur. Mais, par-dessus

tout, le problème le plus grave de ce secteur est le manque d'eau douce résultant du déficit pluviométrique, de la salinité et de l'acidification des sols. Les populations et les techniciens des projets nous ont répété à plusieurs reprises que leurs préoccupations majeures étaient la maîtrise de l'eau et les migrations.

L'examen des activités de production dans les trois secteurs ci-dessus illustre bien l'impossibilité de mener à bien toute réforme tant et aussi longtemps qu'une partie de la société (les femmes et les jeunes) seront traités comme une quantité négligeable. Un autre facteur qui affecte les activités de développement est lié aux migrations. Dans les pages qui précédent, nous avons montré l'ampleur de ce phénomène qui affecte particulièrement les jeunes, donc les bras les plus valides de la société diola. Il est important d'insister ici sur le fait que la marge migratoire annuelle est de huit mois (juillet-mars). L'exode définitif ou le retour tardif frappe 15 % des migrants diola, ce qui constitue un lourd handicap sur le développement des activités agricoles en général et des activités rizicoles en particulier (Harmer 1981 : 196). Les migrations ont entraîné une diminution des surfaces cultivées qui ont baissé jusqu'à 10 % dans les zones à forte migration. Elles ont induit aussi une baisse de la fertilité des sols. Cette baisse de fertilité est liée à la diminution de la main d'œuvre jeune traditionnellement chargée du transport des engrais domestiques et animaux dans les rizières. Également, la force de travail collectivisée que constituent les *sikafi* est lourdement affectée par la réduction drastique de la main d'œuvre rurale. Le schéma ci-après résume l'ensemble des difficultés qui frappent les activités maraîchères :

Tableau 21 : Les difficultés de la filière maraîchère



Toujours sur le plan des contraintes d'ordre social, nous nous étions demandé si l'usage que les femmes font de leurs gains, dans le contexte socioculturel où elles vivent, n'explique pas en partie leur difficile émancipation sociale. A présent, nous pouvons répondre par l'affirmative à notre propre question. Notre réponse est fondée sur un constat empirique que nous avons fait. Ce constat est le suivant : les femmes diola ne capitalisent pas leur réussite. L'essentiel des gains qu'elles amassent finit dans des cotisations diverses pour la célébration des fêtes rituelles (*éboune, alamane, gamou, dahira, éhounia*, etc.)¹¹. Ces fêtes les contraignent à des dépenses énormes notamment dans l'achat de vêtements, de parure et l'entretien des invités. Également, les femmes diola dépensent leur argent dans les nombreux *sikafi* et "associations" auxquelles elles font partie. Nous avons souligné que depuis les années 80, l'application de la politique de désengagement de l'État a reporté sur les collectivités de base la gestion de la vie communautaire. La recherche de la pitance quotidienne, l'éducation, la santé, les services sociaux de base presque tous les besoins essentiels de la vie sont entièrement sous la responsabilité des citoyens. En vérité, le poids de cette responsabilité repose davantage sur les femmes que sur les hommes. La plupart du temps, lorsqu'il s'agit d'assumer les dépenses scolaires au profit des enfants, de construire des maternités, des "cases de santé"¹², la société diola se tourne de plus en plus vers les femmes ou vers les immigrés. Ainsi, ce que les femmes gagnent dans les différentes activités productives qu'elles mènent est automatiquement dépensé pour assurer ces services de base. Dans ces conditions, on peut comparer le sort actuel des femmes diola à celui de Sisyphe face aux dieux de Corinthe. Comme ce dernier, elles se trouvent condamnées à remonter continuellement la pierre au sommet de la colline d'où elles sont certaines de la voir retomber avant d'avoir atteint le bout.

Souvent aussi, les hommes détournent de son utilisation le surplus de biens matériels parfois accumulés durant de nombreuses années de labeur. Mais, ce détournement est plus orienté vers la recherche du prestige social. Le bétail que les Diola égorgent en abondance

¹¹ *Alamaane* = mise à l'amende, accompagnée de fête
Dahira = association à caractère social et religieux chez les musulman
Eboune = fête traditionnelle, occasion de liberté sexuelle.

¹² Infirmeries villageoises

lors des cérémonies rituelles (funérailles, initiation), les greniers dans lesquels ils puisent pour nourrir les invités, les cadeaux divers qui renforcent les liens d'amitiés, la dot qui assure une bonne image de l'époux et de sa famille, l'investissement somptuaire dans les vélos, les fusils, les magnétophones, toutes ces dépenses pour les biens à la mode mobilisent pratiquement la quasi-totalité de l'épargne réalisée par les hommes. Le prestige et la puissance que les hommes diola tirent de l'acquisition de ces biens accentue la destruction des richesses matérielles et le sentiment qu'en détruisant ainsi ces richesses, ils reconstituent à leur propre puissance qui est grignotée par le dynamisme exceptionnel des femmes.

Que ce soit pour les femmes comme pour les hommes, on constate que les rapports sociaux et les échanges traditionnels continuent de primer sur le seul calcul économique pur qui suppose l'épargne et le réinvestissement constant qui vise les bénéfices. Chez les Diola, le comportement qui détruit les biens dans le filet social est fondé, comme dans beaucoup de sociétés à travers le monde, sur la représentation de la société comme étant d'abord un système de relations symboliques avant d'être un système d'échange monétaire (Lévi-Strauss cité par Hugon 1968 : 44). Si la tradition diola avilise ceux qui achètent le riz pour vivre c'est aussi à cause de cette idéologie fondée sur le prestige et la primauté du social. Si cette idéologie est forte comme nous l'avons constaté, on devrait se demander si c'est porteur de rêver faire de la Basse Casamance la Caroline de l'Afrique de l'Ouest, autrement dit un grand bassin de production de riz commercialisable jusque dans les pays de la sous région ouest africaine.

13.4 L'organisation et le fonctionnement des projets

Les erreurs de gestion des programmes d'aménagement hydroagricole font peser de fortes contraintes sur le développement de la riziculture. Sur ce plan, le cas de ILACO est largement illustratif. L'objectif de ILACO est bien résumé par Coquery-Vidrovitch, citant les rêves d'un ancien haut fonctionnaire de l'administration française à propos du développement de l'Afrique. Pour ILACO aussi, il fallait

"(...) tout faire, ou tout refaire, [...] : amener l'eau, amener ou ramener les hommes, installer les cultures, puis créer la sortie des produits quand ils existent... C'est l'exemple type de la vaste organisation d'avenir, très onéreuse dans les premières années, mais qui est susceptible, ultérieurement, d'amener une

vague de prospérité, récompensant alors une audace qui n'en a pas moins été certaine" (Edmond d'Estaing cité par Coquery-Vidrovitch 1985 : 180).

Animé d'un volontarisme débordant qui faisait écho au volontarisme de l'État aux premières heures de l'indépendance du Sénégal, ILACO a fait des drainages un peu partout dans le pays diola. La plupart du temps, ces drainages ont été faits sans aucune étude préalable du milieu. Or, sur les sols fragiles de la mangrove, un drainage mal fait peut être extrêmement dangereux et dévastateur.

Nous venons de voir comment la simplification des questions d'environnement a pesé lourd sur les résultats du projet ILACO. C'est le moment d'ajouter que du point de vue de la gestion hydraulique, Guidel a fait l'objet de beaucoup d'errements qui ont eu un impact négatif sur le déroulement et sur les résultats de ce projet. Par exemple, pour ce qui concerne l'acidité, de nombreuses études ont montré que "les sols de mangrove ne s'acidifient pas tant qu'ils seront sous l'influence des marées" (Marius cité par Pestania *Op. cit.* : 186). Pour être livrés à la riziculture, ces sols à *rhizophora* particulièrement riches en soufre, ne doivent pas être exondés ni subir un endiguement de protection contre l'eau de mer (Badiane Doc.17 : 71). Au contraire, il faut les maintenir en conditions réductrices, sinon l'assèchement du plan d'eau élève leur salinité et enclenche le processus d'acidification qui était, jusque là, en conditions potentielles. Or, à Guidel, l'étude de la Mission de 1991 avait constaté qu'à partir de 1987, il s'est produit une chute du pH et une variation nette de l'acidité de 2 pour les sols potentiellement sulfatés acides, de 3,3 pour les sulfatés acides et de 2,5 à 3 pour les sols parasulfatés acides. En plus, le fait que les sols en amont du barrage aient été plus acides que les sols de l'aval a poussé les experts à croire que le drainage artificiel de Guidel explique la chute des pH et l'aggravation des problèmes d'acidité sur les périmètres irrigués (Pestania *Op. cit.* : 186).

Toutefois, ces experts n'ont pas rejeté l'option de l'aménagement des barrages en Basse Casamance, option qui faisait l'objet de vives discussions à l'époque. Pour eux, l'aggravation de l'acidité s'explique par le fait que le plan d'aménagement n'avait pas pris en compte le caractère potentiellement toxique de ces sols. D'ailleurs, longtemps après, les techniciens de Guidel ont fini par reconnaître leur propre erreur. Ils ont été obligés de changer le dispositif de régulation des eaux en ouvrant temporairement les vannes du

barrage pour laisser circuler l'eau salée afin de maintenir en surface une lame d'eau susceptible de protéger les sols contre le processus d'acidification.

Ce qui a conduit à cette erreur est le fait que le barrage de Guidel (tout comme d'ailleurs celui de Affiniam) était construit au début des années 1980 sur la base de plans élaborés au début des années 60. Entre la période de conception et la période de construction effective, il s'est écoulé plus de trente ans. Durant ce temps, le milieu aquatique avait fortement évolué avec une sensible augmentation des surfaces des tannes et de mangroves décadentes pour lesquelles le type d'aménagement effectué n'était plus adapté. De plus, la moyenne quinquennale des précipitations avait sensiblement baissé entre temps et la fonction de réservoir de ce barrage situé en aval n'était plus pleinement assurée. Les ouvrages secondaires (digues de rétention, digues de niveau etc.), dont dépendait en grande partie l'efficacité du barrage, n'avaient pas été posés, faute de moyens financiers suffisants. En l'absence de ces ouvrages dans un contexte où la régulation naturelle (traditionnellement assurée par la pluie et l'écoulement fluvio-marin) était bloquée par le barrage, il s'était produit une concentration excessive d'eau au niveau de ce barrage et un assèchement des rizières en amont. La concentration de l'eau a favorisé le dépôt des sédiments tout autour du barrage, ce qui a eu pour effet d'accroître considérablement la vitesse de dégradation de l'ouvrage. L'assèchement a accentué la formation des acides dégradants selon le processus que nous avons décrit un peu plus haut, à la suite de Marius et Hillel.

Enfin, au moment de sa construction, l'emplacement exact du barrage de Guidel a été déplacé vers l'amont. Pour la Mission de 1991, ce déplacement a fait perdre des périmètres de terres récupérables et n'a corrigé aucun problème contrairement à l'avis des techniciens. Mais, le plus grave dans Guidel, c'est qu'au moment où le barrage devait être rentabilisé, le conflit casamançais éclata. Ce fut le coup de grâce porté contre Guidel qui se situe dans la ceinture de feu des hostilités, ceinture de feu que les populations ont été forcées de déguerpir pour aller se réfugier dans des zones plus sûres. Compte tenu de tous ces problèmes, les experts sont d'accord sur le fait que Guidel (tout comme ILACO) est "plus un gouffre financier qu'une véritable *"modernisation" de l'agriculture et de la riziculture. Sa rentabilité est pour le moment nulle*" (Pestania *Op. cit.* : 187).

Les projets DERBAC et PROGES connaissaient toutes ces erreurs du passé car la plupart de ses agents étaient employés à Guidel. C'est d'ailleurs à cause de ces erreurs que les bailleurs de fonds et l'assistance étrangère ont exigé des études prévisionnelles d'impact de ces projets avant toute approbation de financement. Ces études avaient recommandé de réajuster tous les plans d'action en tenant compte de ces erreurs et de toutes les difficultés rencontrées sur le terrain par les projets antérieurs. Malgré toutes ces recommandations prises dès le départ, le DERBAC et le PROGES ont dû faire face aux mêmes difficultés qui ont limité l'impact de leur assistance.

Parmi ces difficultés, figurent en bonne place la question de l'insécurité dans la région. Nous avons déjà vu comment cette insécurité a étranglé le projet Guidel. De la même manière, elle a contraint le PROGES à exclure de ses activités la "ceinture de feu" que constitue encore toute la "zone de Ziguinchor", c'est-à-dire le département de Niaguis et d'Oussouye. Par crainte des attaques d'éléments armés, le bureau du PROGES a dû déménager quatre fois entre 1992 et 1993. Il a d'abord déménagé à Banjul (capitale de la Gambie) puis à Kolda avant de revenir de nouveau à Ziguinchor. Pendant toute la période d'activité du projet, les déplacements du personnel expatrié dans la région avaient été fortement limités par l'ambassade américaine à Dakar. Notes de service sur notes de service, circulaires sur circulaires, l'ambassade cherchait à protéger les citoyens américains contre l'insécurité ambiante. Puis, en mars 1998, l'USAID prit unilatéralement la décision que tout le monde redoutait : les Américains étaient sommés de mettre fin à leur assistance en raison de l'insécurité.

Puisqu'il est formé essentiellement de techniciens locaux, le DERBAC a poursuivi ses activités qu'il a étendues à l'ensemble de la région. Mais, pour ce projet aussi, une note du Ministère de l'Agriculture du Sénégal finit par tomber qui restreignit les déplacements des véhicules et des agents dans les seules zones où l'insécurité était moins grande (Blouf, Kalounayes et quelques villages sud du Fogny). A la frontière avec la Gambie et avec la Guinée Bissau, dans la zone de Niaguis et d'Oussouye, les activités furent gelées. Jamais d'ailleurs elles ne redémarrèrent jusqu'à la fermeture définitive du projet.

L'autre problème grave qui a compliqué l'intervention de nos projets en Basse Casamance était les problèmes internes de gestion. Habituellement, tous les projets connaissent des

problèmes de démarrage. Toutefois, ceux qu'ont connus le PROGES et le DERBAC étaient d'une ampleur sans précédent. Au niveau du PROGES, les difficultés de démarrage étaient liées aux changements institutionnels et aux conflits pour le leadership. La gestion du premier directeur (qui était sénégalais) avait été fortement mise en question par le principal bailleur de fonds qu'était l'USAID. Soupçonné de conflit d'intérêt grave et de gestion douteuse des fonds du projet, sa révocation avait été exigée par la contrepartie américaine qui avait fait de cette exigence une condition *sine qua non* pour le démarrage effectif des travaux de construction des ouvrages. Le parti pris timide de l'administration sénégalaise en faveur d'un directeur qu'elle avait choisi en toute souveraineté et le refus de se plier à la décision américaine qui hypothéquait cette souveraineté avaient entraîné un retard considérable en ce qui concerne la signature du contrat entre l'USAID et LBII. Le retard de la signature du contrat avait occasionné un retard considérable dans l'exécution du programme, notamment des travaux de construction des digues. La prolongation qu'avait connu plus tard le projet était en partie justifiée par ce problème rencontré au début. A cette difficulté d'ailleurs étaient venus s'ajouter les changements fréquents et imprévus du personnel expatrié, dont deux fois les chefs de programmes. Chaque fois qu'un nouveau chef arrivait, il lui fallait du temps pour se familiariser avec son milieu de travail. Les changements de style de travail exigeaient une réadaptation constante des agents, ce qui occasionnait parfois des perturbations graves dans la réalisation du programme du projet.

Les problèmes liés à la gestion avaient davantage affecté le DERBAC que le PROGES. Le problème le plus grave du DERBAC était l'irrégularité du financement. Cette irrégularité était liée aux conditions fixées par le principal bailleur de fonds (le FAD) en matière de décaissement des ressources. En effet, alors que sa contribution était de 72 % du coût total du projet¹³, le FAD exigeait que 80 % du montant décaissé soit consommé avant que ne lui soit envoyé le mémoire de remboursement. Or, le temps entre l'envoi du mémoire et l'alimentation de la caisse pouvait durer jusqu'à 6 mois. Pendant ce temps, le reste de l'argent disponible pour le projet (20 %) était consommé. Dans ces conditions, il était

¹³ Le gouvernement du Sénégal contribuait jusqu'à 22 % et les bénéficiaires à 6 % (*Bilan à mi-parcours* : 62).

fréquent que le projet gelât l'exécution de certaines activités, faute de ressources financières disponibles.

Le DERBAC était sans aucun doute une équipe de travailleurs entre lesquels existait une grande familiarité. Au sein du projet, régnait une atmosphère de solidarité et une ambiance conviviale constamment ponctuée par des plaisanteries entre les agents. Il faut signaler que les travailleurs du DERBAC se connaissaient bien car ils avaient presque tous travaillé ensemble à la MAC, au PIDAC et à Guidel. Le retard dans le paiement des salaires (retard dû en partie à la rupture fréquente du financement) frappait particulièrement les agents contractuels. Dans le contexte social du Sénégal où les travailleurs sont fortement insérés dans un réseau dense de relations sociales et familiales faites de droits et d'obligations, ces retards de salaire accentuaient les problèmes sociaux, en plus d'affecter le moral et d'occasionner une baisse de motivation des agents dans le travail.

Toujours en rapport avec les difficultés de financement, l'insuffisance des ressources et le retard dans leur versement avaient entraîné, au début du projet, une réduction considérable de l'équipement en matériels logistiques comparativement aux prévisions de départ. Cette réduction avait causé des irrégularités notoires en ce qui concerne les déplacements des 81 agents du DERBAC qui étaient tous répartis dans les trois départements, les huit arrondissements et les 25 communautés rurales de la région. Ces agents n'avaient pas de moyens de déplacement pour effectuer convenablement les tournées dans le cadre de leur mission. Cela avait empêché la synergie dans l'exécution des tâches et dans le travail de coordination qui devait se faire entre les agents vulgarisateurs, les conseillers de gestion et les techniciens horticoles. Ces derniers, souvent non occupés à plein temps pour les mêmes raisons de logistique, avaient limité leur intervention dans le domaine de la culture maraîchère et de la culture des agrumes. Ils avaient donc été contraints de négliger les autres volets du programme tels la lutte contre les maladies phytosanitaires, la formation des auxiliaires d'élevage, la constitution et la formation des agropasteurs à la gestion de pharmacies vétérinaires. Selon le projet lui-même, l'approvisionnement de ces pharmacies en médicaments avait souffert d'irrégularités graves et persistantes (DERBAC sept. 1993 : 21-23).

13.5 La recherche et le transfert de technologie

13.5.1 Une recherche balbutiante

Nos projets ont connu aussi des problèmes dans la recherche-développement. N'ayant pas de compétences dans ce domaine et appliquant une politique d'ouverture au privé, la recherche-développement était confiée au centre ISRA de Djibélor auquel ces projets étaient liés par voie de convention. Le contrat de l'ISRA avec le DERBAC avait pris effet à partir de la campagne 1991/92. Les recherches étaient des essais adaptatifs qui devaient tous avoir lieu dans les zones d'intervention du projet. Leur suivi devait être assuré par les agents du DERBAC. Elles portaient toutes sur plusieurs volets dont le plus important était l'évaluation du comportement des variétés de riz sur les sols de mangrove, sur les bas fonds des vallées et sur le niveau pluvial et de nappe. L'ISRA devait étudier aussi le comportement adaptatif du maïs jaune et blanc, du mil "*sanio*", du *niébé* (haricot) et de la tomate, etc. L'ISRA était censé faire aussi des études d'agroforesterie pour la lutte antiérosive et la production de biomasse pour le compostage, etc.

Sur le terrain, l'ISRA avait commencé par étudier les herbes adventices, les effets des insecticides, les maladies phytosanitaires, les parasitismes des cultures, les techniques culturales etc. Au cours des campagnes 1991/92 et 1992/93 pendant lesquelles devait durer la convention, seuls les résultats de la première avaient fait l'objet de restitution officielle. Le reste de la recherche était noyé dans des chicanes interminables. Ces chicanes étaient dues au non-versement des redevances par le DERBAC et aux investissements techniques qui n'avaient pas suivi, notamment dans le domaine de l'élevage et de la mécanisation agricole. Cette situation a installé la commission bipartite (ISRA/DERBAC) dans une léthargie profonde qui l'avait empêché de suivre le travail conformément aux vœux exprimés par les deux parties au moment de la signature du protocole d'accord. D'autres facteurs s'étaient ajoutés à ces problèmes, notamment le démarrage tardif de la recherche, les déficits pluviométriques particulièrement importants au moment de la recherche. Tous ces facteurs avaient finalement compromis la réalisation des études préconisées et ont empêché le dépôt des bilans. Il faut ajouter que la recherche confiée à l'ISRA n'avait pas abouti à cause aussi des tâches particulièrement importantes qui étaient assignées à cette

institution. Ces tâches étaient trop nombreuses et nettement démesurées par rapport aux moyens dont disposait réellement IISRA.

Les conventions de recherches signées entre l'ISRA et le PROGES s'étaient heurtées aux mêmes difficultés. La réalisation de l'ambitieux programme de recherche signé entre, d'une part, LBII et l'ISRA et, de l'autre le PROGES et les bureaux d'études spécialisés (cartographie des sols avec SENAGROSOL, études de cartographie avec THACH, enquêtes socio-économiques avec SENEKI, etc.), ce programme avait connu des ratés certains. Le protocole d'accord entre l'ISRA et LBII était approuvé en juin 1993 et signé dès le lendemain. Il devait couvrir une période de 22 mois, c'est-à-dire jusqu'à expiration du contrat LBII. Les tâches définies dans les termes de référence concernaient, entre autres, la qualité de l'eau terrestre et aquatique, les études de mitigation et de santé publique, les études sur les caractéristiques des sols et sur les activités agricoles etc. Mais, c'est 7 mois après l'avoir signé que le protocole entra finalement en vigueur, avec le versement d'une avance de 15 % des fonds destinés à l'ISRA. Très peu d'études avaient été faites sur le terrain. Le suivi environnemental du projet s'est résumé à deux enquêtes qui portaient, l'une sur les ménages et l'autre sur les productions. Le rapport préliminaire de Cooper¹⁴, l'expert qui pilotait les recherches en environnement à partir des États Unis, n'avait pas connu de suite. L'absence de coordonnateur local et le manque de cadres spécialisés dans certains domaines¹⁵ avaient contraint l'ISRA à recourir à la sous-traitance. Dès fois, cela avait considérablement retardé la réalisation de la convention et le dépôt final des résultats.

Tous les observateurs concordent sur l'idée que le PROGES ne disposait pas véritablement d'un plan cohérent de recherches. Dans le domaine de l'environnement, cette absence était notoire même si le souci de se doter d'un tel programme était clairement formulé dans le *Document de Projet*. Tout le monde (y compris certains agents que nous avons interrogés)

¹⁴ Ce rapport, soumis à l'USAID en octobre 1993 consignait les études à réaliser. Ces études étaient axées sur les principaux impacts que l'aménagement des infrastructures pourrait avoir sur l'environnement. Par exemple, l'augmentation de l'incidence de la malaria, les effets sur les oiseaux, les effets sur les espèces menacées, la qualité des sols, des eaux de surface et des eaux souterraines, les effets sur les mangroves et les forêts, les effets sur la diversité des cultures, les effets des engrais minéraux et des pesticides sur l'environnement, etc. (PROGES oct. 1993 : 54).

s'accordent à reconnaître également que le projet avait négligé la recherche, qu'il ne pouvait pas se contenter de données fournies par les Inspections Régionales de l'Agriculture (IRA) pour fonder une intervention efficace sur le terrain. Enfin, tous étaient d'avis que si le projet voulait optimiser son action sur un terrain extrêmement complexe qu'est celui de la Basse Casamance, il devrait intensifier la recherche, surtout dans le domaine environnemental. Ces avis et recommandations n'ont malheureusement jamais poussé le projet à s'occuper intensément de la recherche appliquée, se contentant de puiser dans le capital d'expérience accumulée par ses agents pour conduire à bon port les changements qu'il voulait.

13.5.2 Le faible développement de l'environnement technique : un frein

L'examen des bilans de réalisation permet de considérer que les projets s'étaient bien ouverts au secteur privé. Mais, les obstacles divers auxquels ils étaient confrontés avaient considérablement limité l'impact de cette ouverture. En plus des obstacles liés à la gestion et au fonctionnement des projets, il y avait le faible niveau du développement technique de l'environnement des projets et la faible qualification de la main d'œuvre des entreprises privées locales. En fait, les structures du secteur privé de la Basse Casamance n'étaient pas épargnées par la crise économique qui frappe jusqu'à présent tous les segments de l'économie sénégalaise¹⁶. Sur ce plan d'ailleurs, le Bilan à mi-parcours du PROGES était d'avis qu'aucune comparaison n'était possible entre certaines entreprises privées et les structures officielles de l'État. D'après les auteurs de ce bilan,

"les ONG qui travaillent actuellement avec le projet n'ont pas le même degré de compétence [que] les services traditionnels du Gouvernement du Sénégal [qui] ont nettement plus d'expérience et de savoir-faire que les toutes nouvelles ONG" (PROGES-IRD mars 1994 : 59).

Dans ce contexte, les contrats juteux et la part belle faite au secteur privé et aux ONG, souvent créées sur le tas pour les besoins de la circonstance, avaient provoqué une inflation

¹⁵ C'est le cas, par exemple, du volet "recherches sanitaires" dont l'ISRA ne pouvait s'occuper, faute de moyens conséquents et de compétences.

¹⁶ Dupuy a remarqué que la crise du secteur public en Afrique a forcé les privatisations que l'on connaît maintenant et a délégué au secteur privé une part importante de la satisfaction des besoins collectifs. Mais,

d'opérateurs économiques privés qui se livraient une lutte serrée pour arracher les marchés des projets. D'après le PROGÉS lui-même, beaucoup de ces opérateurs étaient davantage préoccupés par les fonds de crédits que la réalisation effective des programmes de développement pour lesquels ils soumissionnaient, souvent d'ailleurs sans beaucoup de qualification (PROGÉS-IRD mars 1994 : 55). Lorsqu'ils gagnaient les marchés, ils tentaient de contourner les contraintes de sous-qualification par la sous-traitance. Celle-ci allongeait considérablement les délais de livraison des ouvrages et, dans les cas les plus graves, le projet était obligé de résilier les contrats. Les arrêts qu'occasionnaient ces situations dans la réalisation des programmes de développement alimentaient toutes sortes de rumeurs et amplifiaient la suspicion légitime des populations sur le fait que ces arrêts étaient dus au détournement du matériel de construction des ouvrages par les techniciens du projet. Le sous équipement en logistique et l'inexpérience des entreprises privées de la place ont eu un impact négatif sur la qualité des ouvrages. Lorsque nous avons visité certaines zones, nous nous sommes rendu compte que beaucoup d'ouvrages hydrauliques présentaient des anomalies chroniques. Par exemple, à Silinkine et à Djimakakor, les barrages avaient des fissures graves qui occasionnaient d'abondantes fuites d'eau salée et cette eau était entrain d'inonder les vallées protégées au grand désespoir des populations.

Toutes ces contraintes apparues, pour l'essentiel, en pleine activité du PROGÉS avaient sérieusement affecté le rapport terres récupérées sur terres aménagées. Dans *le Document du projet*, ce rapport avait été initialement fixé à près de 2 :1. Lors de l'évaluation à mi-parcours, il fut ramené à 1 :2, c'est-à-dire le contraire de ce qui était prévu au départ. L'équipe d'évaluation avait conclu que, hormis les avantages sociopolitiques qu'il lui était impossible d'évaluer en l'absence des données de base, "en termes strictement économiques, le projet n'est pas actuellement justifiable étant donné que son Taux Rentabilité Interne (TRI) est de 2.5 %" (PROGÉS-IRG-USAID *Op. cit.* VII).

L'évaluation à mi-parcours était-elle négativement exagérée comme le prétendaient les cadres locaux du PROGÉS ? Il est difficile de répondre à cette question d'une façon

"la situation économique du secteur privé, lui même profondément touché par la crise, ne le mettait pas à mesure de répondre pleinement à cette délégation" (*Dupuy 1990 : 352*).

tranchée sans donner l'impression de prendre position en faveur et en défaveur d'un camp. Les données chiffrées produites par l'équipe d'évaluation permettent de répondre par l'affirmative mais les populations bénéficiaires que nous avons interrogées (et vers lesquelles les cadres nous renvoyaient constamment comme pour les prendre à témoins du succès de leur mission), les réponses de ces populations étaient peu claires sur cette question importante. Elles semblaient globalement satisfaites de l'intervention du PROGES mais peu sûres à la question de savoir si cette intervention était un franc succès.

13.5.3 La gestion du crédit : une rigueur bancaire contraignante

Dans le contexte de la privatisation, tous les intervenants agricoles s'accordent à reconnaître que la réalisation des objectifs des projets dépendait des facilités d'accès des populations aux crédits, aux semences améliorées et aux engrais. Malheureusement, sur toutes ces questions, les populations étaient confrontées à de fortes contraintes, contraintes liées au mode de gestion des ressources de la part des institutions financières de la place.

C'est l'occasion de préciser que le projet DERBAC comportait un volet "crédit agricole" confié à la CNCAS. L'accord de rétrocession du montant FAD destiné à cet effet à la CNCAS s'élevait à plus d'un milliard de francs CFA. Selon les dispositions de l'accord de rétrocession, la CNCAS se chargeait de rembourser le principal du prêt en quinze ans à raison de trente versements semestriels successifs avec des assouplissements certains sur les vingt neuf premiers. La CNCAS devait payer aussi les encours successifs des intérêts et une commission de 2,75 %. D'autres projets comme le PRIMOCA¹⁷ fournissaient les dépôts initiaux de 15 % la valeur du prêt exigé par la CNCAS. Pour réduire le taux d'intérêt, ce projet accordait aux GIE et aux coopératives une réduction de 3 % sur les prêts entièrement remboursés.

Pour le PROGES, l'accès au crédit n'était pas inspiré de cette expérience. Jusqu'à mi-parcours, seuls les producteurs de la vallée de Nguindir (Nord-Est de Ziguinchor) avaient accès aux crédits offerts par le PRIMOCA, crédits qu'ils utilisaient dans les activités du PROGES. A Mayor (Est de Bignona), les producteurs étaient obligés d'acheter leurs

intrants. Dans cette région où le riz est essentiellement cultivé pour la consommation familiale, les producteurs devaient rembourser leurs crédits à partir de revenus tirés d'autres activités telles que l'arachide, la collecte des produits forestiers et l'exploitation des agrumes et des jardins maraîchers. La mauvaise pluviométrie et la baisse de la production vivrière poussaient les paysans à acheter le riz et la nourriture. Cela les rendait moins aptes à s'acquitter de leurs dettes envers les organismes de crédit. Dans ces conditions et contrairement à ce que faisaient le PRIMOCA et le DERBAC, ces organismes étaient réticents à leur octroyer des crédits sans garanties.

Le problème de fond était que la CNCAS fonctionnait comme une banque classique avec une volonté manifeste de faire des profits économiques considérables en milieu rural. Dans ce sens, elle avait limité aux seuls Groupements d'Intérêt Économique (GIE) et aux Sections Villageoise de Coopératives (SVC) l'accès aux crédits. Animée par cette philosophie de la rentabilité, la CNCAS appliquait des taux d'intérêt trop élevés qui variaient entre 14 et 17 %. Pour faire écho à la grogne montante des paysans qui dénonçaient intempestivement le niveau élevé de ces taux, le gouvernement avait été forcé de ramener ces taux à 7,5 % en 1998. Non seulement ces taux étaient élevés, mais la CNCAS avait imposé aux paysans un fonds de garantie pour l'accès à ses crédits, des frais de tenu de compte et, surtout, elle avait limité à 6 mois la durée de remboursement du matériel agricole ; un délai jugé insupportable pour la majorité des paysans.

De plus, les mesures de recouvrement des dettes étaient sévères. Dans la vallée du fleuve Sénégal où le crédit était plus actif, la CNCAS avait été amenée à saisir les biens des clients qu'elle identifiait comme étant des "mauvais payeurs" (*Le Soleil* 12 juin 1997 : 7 et 9-10 août 1997 : 4). Quant aux producteurs de la région de Casamance qui sont reconnus comme naturellement méfiants vis-à-vis du crédit, ils n'étaient pas prêts à négocier avec les banques locales sans le soutien extérieur (PROGES mars 1994 : 105). L'écho leur parvenait de loin sur les moyens humiliants qu'utilisait la CNCAS pour forcer les gens à rembourser leurs dettes. Cela les a éloignés du crédit ; ce qui a rendu faible son niveau d'exécution dans la région où, sur un objectif de 100 %, il a été seulement de 11 % en 1993.

¹⁷ Projet Intégré de la Moyenne Casamance, financé par l'Italie.

Tableau 22 : Situation du remboursement au 30/06/93 du crédit de masse

| Secteurs | Capital prêté | Exigible au 28-02-93 | Impayés au 30-06-93 | Remboursement au 30-06-93 | Taux de remboursement |
|----------------------------|---------------|----------------------|---------------------|---------------------------|-----------------------|
| Matériel | 5 818 133 | 6 946 145 | 2 239 191 | 4 706 954 | 67 |
| Engrais | 2 211 401 | 2 393 838 | 193 886 | 2 200 832 | 95 |
| Semences Arachides | 1 428 710 | 1 546 578 | 8 804 | 1 538 494 | 99 |
| Semences Vivrières | 574 798 | 622 219 | 356 406 | 265 813 | 42 |
| Comptes Courants 1990/1991 | 10 033 042 | 11 508 780 | 2 798 287 | 8712 093 | 76 |
| Matériel | 19 725 830 | 14 248 934 | 5 522 409 | 8 726 525 | 61 |
| Engrais | 3 427 273 | 3 710 023 | 119 880 | 3519 143 | 95 |
| Semences Arachides | 1 103 750 | 1 194 810 | 115 170 | 1 079 640 | 90 |
| Semences Vivrières | 737 055 | 797 845 | 51 906 | 745 939 | 93 |
| Comptes Courants 1991/1992 | 24 993 908 | 19 951 612 | 58 083 365 | 14 071 247 | 70 |
| Matériel | 25 835 099 | 10 445 388 | 5 955 790 | 4 489 598 | 43 |
| Engrais | 2 402 414 | 2 600 958 | 1 198 112 | 1 402 846 | 54 |
| Semences Arachides | 959 205 | 1 038 341 | 718 789 | 239 552 | 15 |
| Semences Vivrières | 224 231 | 242 844 | 26 456 | 216 388 | 89 |
| Comptes Courants 1992/1993 | 29 420 849 | 14 327 531 | 7 979 141 | 6 348 384 | 44 |
| Total crédit de masse | 64 447 799 | 45 789 923 | 16 585 793 | 29 131 624 | 64 |

Source : Agence régionale CNCAS Ziguinchor in *Rapport d'évaluation à mi-parcours du Projet de Développement Rural de la Basse Casamance Annexe II 1993* : 34

Le manque d'intrants et d'engrais sur des terres fortement appauvries durant les trois dernières décennies et la préférence de l'engrais organique par les populations avaient contraint les intervenants, à partir de 1994, à se rabattre sur la production de compost¹⁸ qui est peu coûteuse et qui a mobilisé l'assistance technique d'une ONG américaine *Rodale International*. L'adoption du compost et la formation intensive des paysans à la confection des compostières avaient permis d'accroître les surfaces fertilisées et les rendements, particulièrement dans les zones où cette technologie avait été bien adoptée.

¹⁸ Jusqu'en mai 1997, plus de 600 compostières avaient été réalisées (Polyconsult *Op. cit.* : 21).

Figure 24: Remplissage d'une fosse compostière (Vallée de Mayor)



Sources : PROGES, 1994.

Extraction de la fumure traditionnelle à Tobor (Vallée de Tobor)



Sources : Lamine DIÉDHIYOU (enquêtes, 1999).

13.5.4 L'idéalisation du communautaire : une contrainte à l'efficacité

Un autre facteur qui explique la situation actuelle de la riziculture en Basse Casamance est la gestion du communautaire. Dans les pages précédentes, nous avons montré que l'approche participative du développement était celle qu'avaient adoptée nos deux projets. Instruits par certains échecs du passé, l'objectif de ces projets était de s'appuyer solidement sur les organisations paysannes pour amortir le coût des investissements. Les paysans devaient participer aux travaux en ce qui concerne le terrassement, la disposition, le compactage des matériaux, la gestion et l'entretien des ouvrages. L'ensemble de ces opérations devaient être effectuées par les bénéficiaires soit gratuitement soit sous forme de rétribution financière. Au-delà de la réduction des coûts de construction, ce schéma d'intervention visait le développement de l'esprit de responsabilité qui devrait amener les populations à continuer de gérer correctement leurs ouvrages une fois que le projet sera fermé.

Très rapidement, les projets se sont rendus compte que certains aspects de ce schéma étaient irréalistes. Par exemple, le travail de compactage manuel des digues que préconisait le PROGES était un travail extrêmement pénible qui prenait généralement trop de temps et trop d'énergie physique. Cette contrainte avait poussé les populations à refuser de faire ce travail épuisant¹⁹. Devant ce refus, le PROGES a fini par se rabattre sur les opérateurs privés. Mais, il a dû assumer les coûts afférents qui étaient très élevés compte tenu du fait que ces opérateurs réalisaient le travail avec des moyens mécaniques plus performants mais plus dispendieux. A eux seules, les dépenses liées aux coûts de construction des digues avaient grimpé de façon exceptionnelle jusqu'à atteindre 1.944.000 dollars US pour

¹⁹ D'après l'évaluation à mi-parcours du PROGES, le refus nettement exprimé par certaines personnes interrogées de faire bénévolement le travail sur les chantiers de construction était lié aux espoirs déçus des paysans. Avec les projets ILACO et PIDAC, les paysans qui travaillent sur les chantiers de construction des barrages étaient habitués à être rémunérés au taux du SMIG de l'année de construction. A titre indicatif, ils recevaient 1.070 francs CFA par volontaire et par jour en 1983. Ce mode de gestion avait ancré dans leur tête le sentiment que les projets étaient pourvoyeurs d'emplois salariés et, dans ce cas, faire du bénévolat équivalait à se laisser exploiter par des fonctionnaires véreux qui allaient garder par dévers eux les économies réalisées sur leurs dos.

seulement 27 vallées²⁰. Cette augmentation des coûts qui n'était pas prévue à ce point dans le budget a perturbé les dépenses et le programme d'activités du projet.

D'après les agents sénégalais du projet que nous avons interrogés sur place, l'attitude de la partie américaine du projet (LBII) n'a pas aidé à trouver des solutions idoines à l'ensemble de ces contraintes apparues en pleine gestion du projet. Au lieu de les régler en privilégiant jusqu'au bout la logique de concertation que le projet s'était engagé à respecter en toutes circonstances, la réaction des agents de LBII était de privilégier l'argument d'autorité. La nécessité d'accélérer les travaux et de rattraper le temps perdu lors des palabres incessantes du début avait poussé les ingénieurs du siège de LBII à écarter leurs homologues sénégalais et à prendre sur eux la responsabilité entière de la conception et de l'élaboration des plans, plans dont la plupart étaient faits depuis leurs bureaux sis aux États-Unis d'Amérique.

13.6. Les représentations sociales

Dès le début de ce travail, notre hypothèse de recherches est que les représentations sociales agissent effectivement sur la dynamique des sociétés à partir d'une modalité des intentionnalités qui leur est propre. Nous avons dit qu'elles agrègent autour d'un noyau central diffus des éléments périphériques expressifs. Et c'est sous ce rapport qu'elles impulsent des conduites spécifiques qui ont des répercussions sur les relations que les populations entretiennent avec les projets de développement. Mais, nous avons indiqué notre volonté de ne pas traiter les représentations sociales comme le seul facteur qui entre en ligne de compte dans la crise qui frappe actuellement la riziculture des Diola. Nous avons justifié notre position en disant que les représentations sociales agissent de concert avec une panoplie de facteurs pour générer les problèmes actuels de la riziculture en pays diola.

D'une façon plus concrète, nous pouvons dire que dans certaines zones de la Basse Casamance où les populations rurales ont une longue expérience avec les projets de développement, il y a une série de représentations qui se sont se sont formées autour des

²⁰ D'après l'équipe d'évaluation à mi-parcours, si les 60 vallées prévues par le *DP* avaient été aménagées sur cette base, il y aurait eu une augmentation des coûts de 3.8 millions de dollars US, soit 240 % par vallée.

projets. La contribution de ces représentations à la genèse de la crise nous a paru tout à fait irréfutable. Dans le premier cas que nous allons présenter ci-dessous, le noyau central qui organise les représentations et oriente l'attitude négative des populations vis-à-vis des projets de développement peut être formulé de la manière suivante : *"les responsables des projets sont peu honnêtes. Ils détournent l'argent des projets et font faire aux paysans pour leur faire faire les travaux qui auraient normalement dus être faits avec l'argent détourné"*. Les éléments périphériques sont constitués par toutes les représentations qui s'agrègent autour de ce noyau. On peut les formuler aussi de la manière suivante : *"nous [les populations], on n'a pas de considération aux yeux de ces gens là [les intervenants]" ; "ils [les intervenants]", se jouent de nous" ; "ils nous fatiguent" ; "ils sabotent le travail" ; "ils détruisent nos rizières"*. A maintes reprises, les paysans nous ont tenu ces propos dans presque toutes les zones que nous avons visitées. Ces propos posent directement la question de la confiance vis-à-vis des responsables des projets. Les cas du PROGES à Diango et à Barandama et celui du DERBAC à Ouongue illustrent parfaitement bien ce fait.

13.6.1 Le PROGES à Diango et à Barandama : un autoritarisme réel

En effet, à Diango et Barandama, le PROGES ne semblait pas avoir suffisamment pris en compte le fait que

"les paysans sont profondément attachés à leur bien [...]. Les exactions dont ils sont l'objet et la précarité de l'existence les rendent toujours prudents, méfiants et casaniers ; ils s'agrippent à leur vie difficile, davantage incités à se refermer sur leur domaine (le champ, le lignage, bref, l'unité primaire de production) qu'à se laisser tenter par des innovations incertaines dont au niveau de survie où ils se situent, l'échec pouvait naguère signifier bel et bien leur arrêt de mort"
(Coquery-Vidrovitch 1988 : 207-208).

Nous sommes conforté dans cette idée par ce qui est arrivé dans ces deux localités. Le bilan à mi-parcours avait révélé qu'à Diango, pour des raisons objectives, l'emplacement choisi par les villageois pour l'implantation du barrage n'était pas le mieux indiqué, ni techniquement à cause des problèmes de stabilité du sol, ni financièrement à cause du rapport défavorable du coût digue/superficie supplémentaire gagné. Placé dans une situation aussi délicate où il fallait agir en toute rigueur ou chercher à plaire aux paysans, le PROGES a dû trancher avec autorité en faveur de la première alternative, en contradiction flagrante avec ses engagements participatifs pourtant nettement exprimés dans le Document

du Programme. A Barandama aussi, la nécessité de respecter son agenda de travail face à un bailleur de fonds exigeant et, parfois, autoritaire a poussé le PROGES à implanter la digue de retenue là où cela lui paraissait le mieux, violant flagramment l'engagement public qu'il avait pris de ne jamais s'opposer à la volonté des paysans qui voulaient la digue non pas là où il le voulait le PROGES mais ailleurs, un peu plus loin (Polyconsult Ingénierie *Op. cit.* : 12).

Pour nous, ces malentendus traduisent, en fait, la confrontation de deux logiques nettement distinctes : celle des paysans et celle des intervenants. La première logique s'appuie essentiellement sur un système qui puise l'essentiel de ses connaissances dans les habitudes et les expériences empiriques des sociétés. La seconde fait référence à la science et à la technologie qui ont tendance à banaliser la subjectivité des acteurs. Il faut signaler que dans l'activité des projets de développement au Tiers monde, cette confrontation des logiques est fréquente. Très souvent, quand elle survient, la logique des intervenants triomphe sur la logique des bénéficiaires. La main qui donne est toujours la main qui commande, c'est-à-dire celle dont les décisions l'emportent souvent. Mais, en triomphant, la logique du projet a couvé toutes sortes de frustrations qui peuvent déboucher sur des conflits graves et des tensions capables de dévoyer les activités de développement. Ce fut le cas du PROGES à Diango. Suite aux décisions autoritaires de ce projet, les paysans avaient répandu la rumeur que les agents utilisaient à d'autres fins l'économie faite sur le montant destiné à l'aménagement de leur vallée. A partir de ce moment où ils s'étaient représentés le projet comme un organisme qui est entrain de les escroquer, ils commencèrent à refuser de faire bénévolement le travail sur les chantiers sans que l'assurance ne leur soit donnée qu'ils seront convenablement rémunérés en conséquence.

Le PROGES a dû se résoudre à abandonner le projet de bénévolat et à verser une rémunération aux "travailleurs" engagés sur ses chantiers. Cette rémunération se limitait d'ailleurs au travail de collecte du gravier, au chargement de celui-ci dans les camions et à son déchargement sur le chantier de construction. Selon les modalités qui leur étaient propres, les paysans organisaient seuls la gestion des revenus qui leur étaient versés. Dans la plupart des localités, une partie de ces revenus était épargnée dans une caisse commune pour servir de fonds de roulement pour les organisations paysannes. Celles-ci utilisaient

l'argent ainsi mobilisé pour payer les frais afférents à la gestion des installations hydrauliques et des activités agricoles.

Les conséquences de ce refus avaient été l'augmentation vertigineuse des coûts de construction avec l'engagement du privé pour faire les travaux initialement prévus pour être exécutés par les paysans et qui étaient classés sous la rubrique "participation paysanne". Le PROGES était finalement contraint d'engager des dépenses supplémentaires pour ces travaux. Ces dépenses imprévues ayant été faites à même le budget en cours, le projet a dû réduire le nombre de vallées qu'il s'était engagé à aménager au moment de la signature du protocole d'accord entre l'USAID et le gouvernement du Sénégal. On peut donc dire que la représentation négative des projets a pesé négativement dans la dynamique du projet.

13.6.2 Le DERBAC à Ouongue : des problèmes de communication

Nous avons visité la vallée de Ouongue où un ambitieux programme de construction d'une longue digue a été entamé tambour battant, avec l'aide des populations locales fortement mobilisées pour la circonstance. Inachevé, ce programme avait été abandonné sans autre forme d'explication aux populations. Il faut dire que sa réalisation tardive (en fin de projet) était fondée sur l'espoir d'une prolongation du DERBAC. Mais, à peine l'aménagement de cette digue avait-elle commencé que le projet a dû arrêter définitivement ses activités. Lors de notre passage dans cette localité, les barrages étaient inachevés et étaient tous dans une phase avancée d'érosion. En plus, ils n'étaient pas munis de vannes. D'après nos informateurs, c'était la même situation qui prévalait dans les villages de Kongoli, de Djiguioune, etc. Plus grave, aucun de ces barrages n'était raccordé aux digues principales qui étaient dans phase avancée de délabrement. Payés cher à même les fonds du projet, les tuyaux d'écoulement étaient abandonnés derrière une vieille bâtisse.

Les populations nous avaient expliqué l'espoir qu'elles avaient placé dans ces ouvrages pour lesquels elles ont investi énormément d'effort dans l'espoir qu'ils aideraient à retenir l'eau douce et, donc, à juguler définitivement les problèmes de salinité et d'acidité de leurs vallées. Elles ont donc été déçues et ont tenu à nous l'exprimer de vive voix, parfois dans un élan de colère extrême. Cette colère était d'autant plus extrême parfois que, d'après leurs dires, le projet leur avait demandé de se cotiser pour acheter les vannes manquantes afin de

parachever les ouvrages inachevés. Sur un ton sarcastique, un responsable paysan nous avait confié ces propos :

"J'ai insisté longuement pour qu'ils [les gens du DERBAC] laissent le reste du ciment pour que nous [populations] puissions l'utiliser pour refaire les parties de la digue qui n'étaient pas finies et qui étaient en train de se gâter, ils ont refusé en disant que le patron a demandé de le ramener. C'est le même cas à Djiguipoune, à Kongoli et à Balankine" (Ouongue, enquête 1999).

Comme on le voit, au DERBAC aussi, le programme de constructions des digues anti-sel et des ouvrages régulateurs avait souffert de problèmes que l'examen des bilans internes avait souvent laissés sous silence. Les arrêts fréquents d'ouvrages déjà entamés et les retards dans l'avancement du programme de construction des barrages s'étaient traduits par un manque de confiance des populations à l'égard des projets. Ce manque apparaissait dans les propos des villageois qui nous ont répété un peu partout que les projets sont tenus par un groupe de fonctionnaires qui se joue d'eux et que les projets leur ont toujours tenu beaucoup de promesses qu'ils ne respectent jamais. Cette perception qui apparaissait dans les propos avait généré de sérieux problèmes de communication. Ces problèmes étaient tels qu'à Ouongue, certaines personnes n'ont pas hésité à nous dire qu'elles étaient sceptiques dès l'arrivée du projet et qu'elles s'attendaient à un échec. A la question de savoir pourquoi la population s'était si fortement mobilisé pour le transport des matériaux de construction vers les sites d'aménagement des ouvrages, nos interlocuteurs nous avaient déclaré qu'elles avaient constaté que beaucoup de personnes n'étaient pas très enthousiastes à travailler pour le projet.

Comme il apparaît dans ces exemples, les représentations que les populations de Ouongue ont des projets n'est pas des meilleures. Cette perception négative s'est renforcée à la suite des aménagements inachevés du DERBAC au point que les possibilités d'une collaboration saine pour les projets à venir exigent forcément que les projets rebatissent commencent par rebatir l'image qu'elles offrent en spectacle aux populations. Le pire, c'est que cette image s'est diffusée à une échelle très large au point que la coopération française avec qui les populations de cette zone sont liées par jumelage de villages est de loin préférée aux projets nationaux. L'absence de sociologue au DERBAC (tout comme au PROGES) avait empêché d'alerter les projets sur cette question. Si le milieu social et les représentations avaient fait

l'objet d'études sérieuses constamment renouvelées, nos projets auraient mieux appréhendé ces questions et auraient évité d'être stigmatisés comme ils le sont maintenant.

Nous nous n'avons pas l'intention de faire un commentaire plus long sur cette affaire. Nous nous limitons au constat que l'engagement des populations dans les projets de développement obéit aussi à des logiques qui dépendent des représentations que ces populations ont des projets. Mieux encore, la conscience du bénéfice réel que ces acteurs croient pouvoir tirer d'un projet, les ressorts psychologiques de leur engagement et la négociation permanente de leurs attentes sont à ajouter au nombre des facteurs qui poussent ces acteurs à collaborer ou à refuser de collaborer avec les projets²¹.

²¹ Fort justement, Emmanuel Seyni Ndione disait du projet que c'est une arène de lutte, un espace multifonctionnel où les différents acteurs développent des stratégies différentes. Tandis que le développeur pense que le point de vue qu'il défend est le "point de vue des choses", les populations à la base procèdent à des "déviation innovantes", autrement dit, face à l'enjeu qu'induit le projet, elles développent leur stratégie propre et poursuivent des objectifs différents, dans bien des cas, de ceux des intervenants extérieurs. Elles en arrivent parfois à "détourner" le projet de ses objectifs essentiels. Observer et comprendre ces "quiproquos qui parasitent la communication entre la population et les intervenants" est la clef du succès des opérations de développement (Ndione *Op. cit.* 21).

Figure 25 : Restes d'un barrage DERBAC inachevé (Vallée Ouongue)



Restes d'un barrage PIDAC inachevé (Vallée de Diatang-Katoudié)



Sources : Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999).

13.6.3 Le cas de Diatang-Katoudié

Les populations de Ouongue n'était pas la seule à manquer de confiance aux projets et à se représenter ces derniers comme de gros appareils qui promettent et ne réalisent pas leurs promesses. Diégoune-Kagnobon et Diatang-Katoudié, pour ne citer que ceux là, ont aussi les mêmes opinions. Pour bien comprendre les événements qui se sont produits sur la vallée Diatang-Katoudié, il est important de revenir sur la symbolique animale. Les riziculteurs diola croient en la finitude de l'esprit humain. Ils croient en effet que les animaux ont une âme et un esprit au même titre que les hommes. Cette âme se trouve à l'intérieur de l'animal où elle palpète et qu'elle quitte au moment de la mort. Comme chez les hommes, l'âme de l'animal est le principe vital qui rend les animaux sensibles à la peur, à l'amour, à la haine, à la souffrance et aux variations de la nature. Les Diola pensent que les animaux maltraités vont se plaindre auprès de Dieu ou maudissent les hommes en proposant à ce dernier une sentence proportionnelle à la gravité du traitement qui leur est infligé par les hommes. Chaque fois qu'ils obtiennent gain de cause auprès de Dieu-le-créateur, cela se traduit par une longue et éprouvante sécheresse. Pour beaucoup de Diola, la sécheresse persistante de ces dernières années, la salinité des rizières, l'acidification des sols, la dégradation de l'écosystème des mangroves, bref les difficultés climatiques auxquelles ils font face depuis les années 70 trouvent en partie leurs racines dans le fait qu'une partie de leur communauté (les Diola mandinguisés du Fogny) s'entêtent à faire travailler les bœufs dans leurs champs. C'est la raison pour laquelle les Diola du département d'Oussouye accusent ces Diola d'être à l'origine des calamités qu'ils vivent. La forte réticence des Diola d'Oussouye à adopter la culture attelée s'explique par cette symbolique des animaux.

A cette explication mystique de la crise de l'agriculture, il faut en ajouter une autre, qui est du même registre : les Diola pensent que l'agression contre les "génies de la terre" est un facteur essentiel des nombreux problèmes agricoles auxquels ils sont confrontés.

"Ici, il existait, partout, des génies de la terre. Quand les Blancs sont venus pour faire de la prospection de pétrole, ils ont tué et capturé beaucoup de ces génies. Les explosions qu'ils produisaient dans la terre ont fait fuir les génies qui restaient en Guinée Bissau. C'est depuis ce temps là que les eaux qui sortent du fond de la terre sont devenues saumâtres et salées. Les rizières se sont dégradées puisque les génies qui les protégeaient ne sont plus là" (Mlomp, enquête 1999).

Par rapport à ce point, nous pourrions formuler le noyau central de la manière suivante : *"la peur d'offenser les esprits surnaturels avait conduit au rejet de certaines innovations des projets de développement chez les riziculteurs diola"*. Autrement dit, toutes les innovations agricoles qui augmentaient l'incertitude psychologique de ces populations étaient automatiquement refoulées dans l'antichambre des innovations auxquelles il fallait s'opposer au péril de la vie²². Les graves difficultés que le DERBAC avait connues sur les vallées de Diatang-Katoudié et de Diéguone-Kagnobon s'expliquent par cette peur de perturber ces forces de la nature.

Dans ces deux vallées, les représentations sociales avaient pesé d'un poids déterminant sur le cours des aménagements programmés. Dans le cas de Diatang-Katoudié, plusieurs "réunions de sensibilisation" avaient été organisées avant le démarrage effectif des travaux. Au terme de ces réunions, Diatang avait accepté de prêter une portion de ses terres pour les carrières ayant servi à l'extraction de la latérite et du sable pour la construction de la digue et du barrage. Les gens de Diatang étaient-ils bien informés du plan d'aménagement et du prototype de barrage pour lequel ils avaient offert leurs terres et leurs services ? Les intervenants et les habitants de Katoudié en sont certains.

Par contre, les populations de Diatang disaient qu'elles avaient été trompées par les agents du projet. Si on les avait bien informées des objectifs de construction de la digue, jamais elles n'auraient accepté qu'un pont bloque le passage des eaux à cet endroit sacré où vivent leurs totems depuis la création du village. D'ailleurs, dès le début des travaux, elles avaient demandé qu'une ouverture soit laissée en dessous du barrage pour laisser couler l'eau du marigot, comme d'habitude. Pour elles, fermer hermétiquement le marigot équivaut à asphyxier leurs totems en empêchant ceux-ci de circuler d'une rive à l'autre pour rechercher la nourriture dont ils ont besoin pour vivre. Fermer le marigot, c'était donc "coincer" les totems du côté aval du marigot où l'eau est toujours plus salée et où les possibilités de trouver de la "nourriture" étaient plus rares et plus difficiles. Si elles laissaient les agents du projet construire le barrage tel qu'ils le voulaient, il y a des risques

²² Parmi les éléments périphériques, nous pouvons citer, entre autres, l'idée selon laquelle *"le projet divise les gens"* ; *"le projet aggrave les problèmes d'acidité"* ; *"les détonations lors des recherches pétrolifères ont tué*

certains de pousser les totems à la famine, ce qui entraînera à coup sûr la mort de ces totems et de leurs correspondants humains (en vertu du principe de similitude des destins). Ils nous ont dit et répété à plusieurs reprises qu'il ne sert à rien d'avoir un bon barreg qui donne beaucoup de riz s'il n'y a personne de vivant pour manger ce riz.

Ces inquiétudes qu'avaient vivement exprimées étaient devenues, enfin de compte, la cause du déclenchement d'une peur collective du barrage et cette peur a eu comme conséquences immédiates la vive contestation du projet tel qu'il était conçu par le DERBAC. Cette contestation a très vite dégénéré en hostilité ouverte contre l'aménagement en cours et, sur cette base, les gens qui s'opposaient depuis le début à la fermeture hermétique du marigot comme le voulaient les techniciens du DERBAC sont vite devenus les héros adulés d'une bataille populaire contre une modernité imposée d'en haut.

Il faut signaler que, sans doute, d'autres raisons expliquent l'opposition des habitants de Diatang à ce barrage. Parmi celles-ci, il y a par exemple les rivalités séculaires entre les villages de Diatang et de Katoudié. Les populations gardent une mémoire vivace de ces rivalités et nous ont expliqué qu'à maintes reprises, celles-ci ont débouché sur des heurts violents. Il y a aussi l'esprit de concurrence qui explique probablement pourquoi les gens avaient rejeté le barrage. Les Diatangois étaient convaincus que le DERBAC a délibérément placé le barrage en faveur de Katoudié où étaient logés les techniciens du projet. Il semble, d'après nos constats, que l'opposition contre ce barrage trouve ses raisons les plus profondes dans le sentiment que Diatang avait vis à vis du DERBAC qui, selon eux, favorisait Katoudié à leur détriment. En ce sens, le sentiment d'avoir gravement violé les demeures sacrées des totems était la cause subjective et expressive des tensions auxquelles on a assisté sur cette vallée.

Il faut souligner que l'attitude des intervenants n'a ni su prévoir ces tensions ni réussi à leur trouver une solution rapide et durable. Sourds aux réactions intempestives des populations, inattentifs à la psychologie de ces foules, la volonté du DERBAC de construire un barrage pour aider ces gens a fini dans l'incompréhension la plus totale. Pour "sauver leurs vies"

menacées, pour laisser l'eau du marigot couler et s'assurer que leurs totems pourront circuler librement comme d'habitude, elles décidèrent de briser, à coup de marteaux, la vanne centrale (déversoir) du barrage que les autorités n'ont jamais osé reconstruire par crainte de raviver la tension.

On ne peut pas mettre cette réaction extrême de Diatang au compte uniquement de l'archaïsme des mentalités ou de la jalousie par rapport à Katoudié. Bien avant de s'en prendre au barrage du DERBAC, les populations de Diatang avaient demandé et obtenu du PROGES la construction d'un premier barrage, suivi d'aménagements secondaires, sur leurs rizières qui se trouvent à l'opposé de celles qu'elles partagent avec Katoudié. Tous les aménagements faits par le PROGES avaient été réalisés dans la concertation avec les populations, selon des modalités et sur des sites que ce projet avait préalablement négociés avec elles. Aux dires mêmes des populations que nous avons interrogées, cela est une preuve suffisante de leur volonté d'avoir les barrages hydroagricoles modernes. Mais, pour elles, il est important que ces barrages respectent leur identité propre et que les aménagements se fassent dans la concertation et dans le respect des valeurs de leur terroir.

Nos propres investigations nous ont amené à constater que partout où, de façon concertée, les projets avaient fait la promotion des nouvelles technologies de production (utilisation de la culture mécanique, des variétés améliorées, du semi en ligne, des engrais chimiques, etc.), les populations diola les avaient adoptées. Parfois même, elles les ont adoptées contre la volonté des leaders locaux. Toujours, l'une des conditions de cette adoption était que ces technologies ne remissent pas en cause leurs croyances et la cohérence symbolique de leur système cosmologique. Les habitants de Diatang ont affirmé et réaffirmé à maintes occasions leur disponibilité à accepter le changement à condition que celui-ci soit concerté et qu'il respecte leur culture et leur système de croyances. Ils nous l'ont dit et répété à plusieurs occasions. Le procès verbal de la "Rencontre de conciliation" organisée par le préfet de Bignona (la capitale départementale dont dépend le village) et les procès verbaux de l'enquête préliminaire de la gendarmerie sur cette affaire confirme cette position. Sur ce point toujours, un fait est important à signaler : les procès verbaux sus indiqués attestent que le conflit résultait de la forte contestation de l'emplacement du barrage et cette contestation, qui était d'abord larvée, n'avait pas fait plier le DERBAC qui s'était contenté,

avant d'entamer les travaux qui étaient exécutés dans un climat de menaces verbales²³, de rencontrer "quelques personnes de Diatang [...] pour expliquer de maintenir le barrage tel quel", c'est-à-dire sans l'ouverture d'un "passage de 4 m" tel que demandé par Diatang. Cette demande était jugée d'ailleurs irréaliste par les techniciens du projet (Procès verbal de la Préfecture Bignona 26 août 1996 : 2).

L'affaire, on le sait, fut portée devant la justice après que le DERBAC eut clairement fait savoir aux gens de Katoudié, qui pensaient avoir trouvé où se plaindre légitimement, que ses "prérogatives pour cet ouvrage déjà réalisé se limitent aux conseils à prodiguer pour une gestion judicieuse" et qu'il pense que qu'il est du "droit le plus absolu [des populations de Katoudié] de saisir les autorités compétentes afin que des dispositions utiles soient prises pour que justice soit faite" (Direction DERBAC Lettre n° 100, Ziguinchor le 17 avril 1996).

Quoi qu'il en soit, cette destruction a définitivement placé le barrage de Diatang-Katoudié dans la catégorie du "drainage mal fait". Il faut juste se rappeler que Marius et Hillel avaient souligné que le drainage mal fait a des conséquences toujours plus dramatiques sur l'évolution des vallées et du milieu environnemental. A Diatang-Katoudié, en plus de ces conséquences, la destruction du barrage avait considérablement refroidi les relations entre les deux villages. Ce climat était devenu plus froid après la condamnation par la justice des "prévenus" qui étaient accusés de voies de fait et de "destruction d'une digue". En outre, il avait aggravé le sentiment de rivalité entre les deux villages voisins qui sont liés, depuis leur fondation, par des relations basées sur d'incessants échanges réciproques de femmes.

Dans ce conflit, le DERBAC n'avait pas cherché à calmer la situation par des solutions globales. Il s'était contenté de satisfaire le village qui lui était favorable. En effet, il avait mis en œuvre ce qu'il appelait une "solution transitoire", qui n'avait pas été prévue au budget initial et qui consistait à confectionner une longue "diguette de ceinture" pour capter

²³ "Pendant les travaux, dit le procès-verbal de préfecture, Monsieur Idrissa Bodiang de Diatang a interpellé les conducteurs d'engins pour leur demander d'arrêter les travaux sinon l'un d'eux ou un membre de leur famille va mourir" (*Idem* : 2)

les eaux de ruissellement afin de sécuriser les rizières de Katoudié qui étaient menacées encore plus profondément par l'érection de ce barrage.

13.6.4 À Diégoune-Kagnobon : mêmes causes = mêmes effets

Il faut préciser que, tout comme Diatang et Katoudié, les villages de Diégoune et de Kagnobon partagent la même vallée à cause du fait que les deux villages sont situés des deux côtés d'un petit marigot qui fait leur fierté commune. Chaque village occupe les rizières qui jouxtent ses rives. Il faut préciser également que la vallée Diégoune-Kagnobon est une importante voie d'accès pour toute la zone du Blouf. Elle avait été anciennement aménagée par le PIDAC qui n'avait pas achevé l'ouvrage au moment de sa fermeture. En parcourant le lieu, on aperçoit les restes chlorophylisés du barrage PIDAC à côté duquel d'ailleurs le DERBAC avait entrepris la construction d'un nouveau barrage, des digues isohyètes et, plus en amont, une longue piste de production qui devait désenclaver tout le Blouf. Au total, ces ouvrages devaient permettre le contrôle de la montée du sel, d'assurer la régulation des eaux en amont et la récupération de plus de 280 ha (*Bilan mi-parcours* Annexe II : 27).

Mais, dès le début des opérations, l'hostilité des populations de Diégoune était manifeste. Le site où le barrage devait être érigé était considéré comme un *boucine*, c'est-à-dire un lieu sacré où habitent les ancêtres morts. Pour ces gens, il n'était pas question d'ériger un ouvrage susceptible de violer cet endroit sacré. Comme dans le cas de Diatang-Katoudié, lorsque les travaux de construction du barrage avaient démarré, l'opposition des populations de Diégoune était larvée mais cette opposition finit par éclater au grand jour et par se transformer en une hostilité ouverte au fur et à mesure que les travaux s'intensifiaient. Menaces verbales à l'endroit des techniciens du projet, démonstration de force, tirs dissuasifs à l'arme du côté de la rive de Diégoune, toutes les stratégies d'intimidation étaient mises au point pour faire peur et pousser le projet à l'avortement.

Les raisons principales de cette terreur généralisée ? Les populations de Diégoune ne voulaient pas le barrage là où le DERBAC l'envisageait. Elles redoutaient fortement que ce barrage construit sur le village de leurs ancêtres n'attise la colère de ces derniers. Finalement, le climat de terreur instauré par Diégoune avait obligé le DERBAC à suspendre

les travaux de construction et, plus tard, à mettre un terme définitif à son ambitieux programme de "développement" d'une vallée dont le bénéfice devait se faire sentir dans tous les villages du Blouf.

Le recours aux explications imaginaires pour fonder le refus du barrage était-il un moyen détourné pour contester le barrage qui était visiblement situé en faveur du village "rival et concurrent" de Kagnobon ? Si on prend en compte le fait que ces deux villages sont dans un état de concurrence qui suscite beaucoup de rivalités entre leurs habitants²⁴, on peut donner une réponse positive à cette question. Mais, dans le cas de Diégoune-Kagnobon comme dans celui de Diatang-Katoudié, on ne peut pas occulter aussi le fait que le refus de négocier le développement et de prendre en compte les représentations symboliques des populations de la base ont pesé d'un poids certain contre les calculs rationalistes des intervenants extérieurs.

Que devons nous retenir en bout de ligne ? Une idée essentielle : la crise de la riziculture diola est profonde et grave. Elle était latente jusqu'à ces dernières années et est liée à l'écosystème extrêmement fragile de la Basse Casamance. Le déficit pluviométrique en a été le révélateur essentiel. Cette crise s'explique aussi par les politiques du développement préconisées par le Sénégal et les erreurs de gestion et d'aménagement des ouvrages agricoles dans un milieu capricieux et incertain. Ces erreurs ont agi comme un facteur qui aggrave, chaque jour plus, l'angoisse des populations pris dans le pièges des aléas de la nature contre lesquels elles se sentent complètement démunies. Démunies devant ce qu'elles interprètent souvent comme la colère de Dame-la-nature, elles réagissent à leur angoisse en activant, à l'encontre des projets de développement, les seuls leviers de commande dont elles assurent le contrôle absolu : leurs représentations sociales. Celles-ci étant souvent ignorées par les projets de développement qui se barricadent derrière leur rationalité instrumentale au mépris des réflexes élémentaires des populations qu'ils assistent, ces représentations deviennent très vite un écran pour la promotion des innovations techniques et technologiques importées de l'extérieur et appliquées de façon

identique partout dans le monde au nom du développement international souvent perçu comme un acte unilinéaire. Les figures ci-après résument les conséquences pratiques de cette manière on ne peut plus cavalière de faire le développement dans le monde. Elles indiquent clairement que dans des communautés où tout le monde pratique les rites de fertilité et partage la croyance selon laquelle le respect des cultes est une donnée fondamentale pour l'accroissement des rendements agricoles, ces croyances sont des motivations psychologiques dont l'ignorance entraîne toujours des incompréhensions majeures, des quiproquo et des conflits totalement contre-productifs. Elles indiquent également que les proclamations d'intention en faveur de la prise en compte des croyances et des pratiques traditionnelles des populations locales ne suffisent pas.

Le plus important, c'est qu'elles permettent de comprendre que la volonté de transférer coûte que coûte les savoirs, les savoir-faire et les savoir-être exogènes suppose une réelle intégration des prismes à travers lesquels les populations réinterprètent la réalité qui les entoure. En tous les cas, ces prismes contribuent largement à modeler les attitudes de ces populations, y compris celles des riziculteurs diola lorsqu'ils sont mis en contact avec les innovations que leur proposent les projets de développement. En conséquence, interpréter les schèmes de pensée et les attitudes des populations de la base comme surannés, chercher coûte que coûte à les changer en se référant à une rationalité exogène considérée à priori comme supérieure, c'est provoquer une résistance souvent difficile à contrôler. À un niveau plus élevé, interpréter cette résistance, - qui est le fruit du paternalisme des développeurs, - comme un "refus du développement" (Kabou et Étounga Manguélé 1991), ne pas la considérer comme la seule arme qui permet aux populations à la base de se défendre contre le caractère opaque des innovations et l'insécurité qu'elles charrient en permanence, c'est agir contre la promotion des idéaux fondamentaux du développement et, finalement, être contre la recherche du bien-être physique et psychologique pour des gens qui croupissent sous le poids du manque et qui n'ont qu'un espoir aujourd'hui : être assistés tels qu'ils sont et non tels qu'on voudrait qu'ils soient.

Figure 26 : Diégoune-Kagnobon abandonné pour hostilité des populations

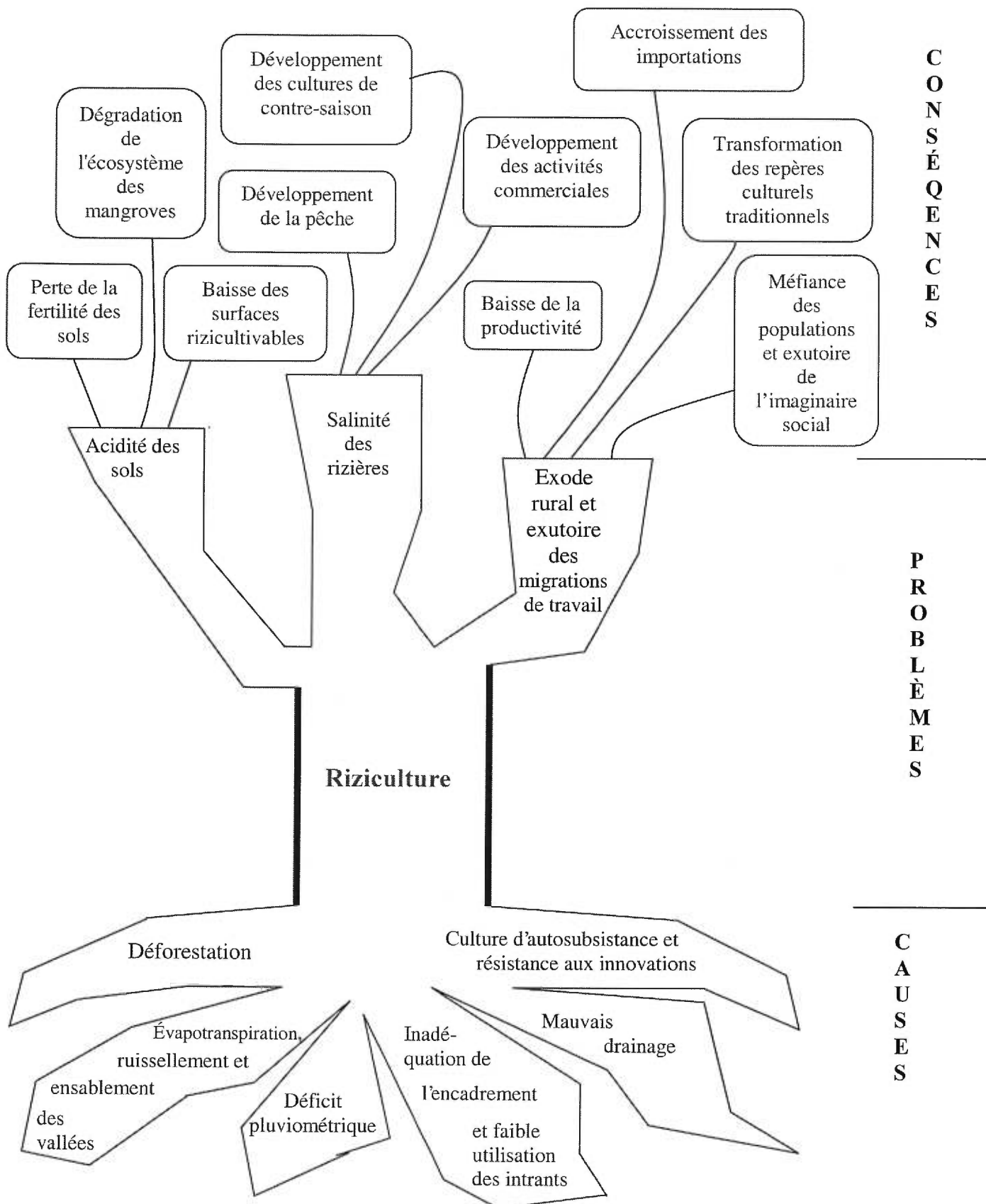


Berne détruite à Diatang-Katoudié



Sources : Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999).

Arbre à problèmes de la riziculture en Basse-Casamance



Lamine DIÉDHIOU (enquêtes, 1999)

CONCLUSION

Au cours de cette recherche, nous avons commencé par faire un constat : l'Afrique subsaharienne est la partie du monde qui est non seulement la plus en marge du système économique international mais également celle qui s'en écarte chaque jour sous des formes de plus en plus accentuées. Les données statistiques que diffusent chaque année les organismes de développement international arguent ce constat. Comment ce continent en est-il arrivé à cette situation et qu'est-ce qui explique l'incapacité de ses peuples à s'en sortir comme l'ont pourtant fait d'autres peuples à travers le monde ? Pour répondre à cette question, nous avons revu la littérature du développement que nous avons résumée en trois grandes théories.

Les théories du développement

La première théorie est la théorie libérale. Elle s'inspire des travaux des économistes classiques et son ossature a été échafaudée par Rostow au début des années 60. Sur la scène internationale aujourd'hui, elle tient le haut du pavé car presque toutes les institutions économiques et financières et tous les organismes de développement inscrivent leurs actions dans la perspective tracée par ses auteurs. La théorie libérale considère que la présence de l'État dans certains secteurs de l'économie est, un peu partout dans le monde, un goulot d'étranglement qui fait reculer l'initiative privée et qui mine le développement du commerce et des affaires. L'application de cette théorie à l'économie africaine a abouti au retrait de l'État, à la privatisation et au laminage systématique du secteur public, particulièrement depuis la mise en œuvre des programmes d'ajustement structurel à partir des années 80.

La deuxième théorie est celle qui s'inspire des travaux de Paul Prebisch et qui est dominée par Samir Amin 1975, Celso Furtado (1979), Xavier Flores (1970), etc. A la suite de nombreux commentateurs, nous avons appelé cette théorie de la dépendance car elle considère les pays du Tiers-monde comme essentiellement gangrenés par le mode dépendant de leur économie à l'économie internationale. En ce qui concerne la crise économique qui frappe le continent africain, cette théorie insiste sur le rôle de la

dépendance et des facteurs exogènes. Ses auteurs affirment que la colonisation et le système économique international ont placé les économies africaines parmi les économies périphériques spécialisées dans le piètre rôle de productrices des matières premières qui alimentent les industries du centre développé du capitalisme mondial. Les plus-values économiques extraites par ce mécanisme d'exploitation ont toujours été drainées vers ces pays du Centre qui assurent ainsi leur croissance et leur développement économique au détriment de l'Afrique historiquement transformée en vache à lait. La théorie de la dépendance a poussé plus loin son analyse en considérant que le Centre a toujours cherché à faire coïncider ses objectifs économiques planétaires avec les formes d'organisation politiques qu'elle a mises en place en Afrique. C'est la raison pour laquelle il est devenu l'artisan principal d'une politique africaine où il provoque les changements dans le but de maintenir les rapports historiques de dépendance qui le lient à ce continent exploité.

La dernière théorie que nous avons évoquée est la théorie dualiste qui soutient que le sous-développement des pays du Tiers-monde en général et le sous-développement particulier de l'Afrique ne sont pas seulement dus à l'inefficacité des États mais, aussi, à un certain nombre de facteurs endogènes et exogènes. Parmi les facteurs exogènes figurent en bonne place le mode d'intégration des économies du Tiers-monde à l'économie internationale, l'exploitation économique, la détérioration des termes de l'échange. Parmi les facteurs endogènes, il y a les structures sociales, les conflits armés, la culture, les mentalités, en somme une pluralité de situations qui se superposent les unes avec les autres pour générer les crises et les problèmes de sous-développement que l'on connaît. Nous avons beaucoup insisté sur les structures sociales et leur rôle dans la genèse de ces problèmes. Pour ce faire, nous avons mis en exergue les travaux de Hyden, de Hugon et de Mahieu qui sont presque unanimes à penser que l'économie africaine est caractérisée par l'affectivité et cette affectivité prédispose les Africains à concevoir l'acte économique non pas comme un acte pur mais comme un moyen d'étendre le filet des relations sociales qui les lient les uns aux autres. Ces auteurs ont également expliqué l'importance du social en Afrique en disant que dans le contexte d'une incertitude généralisée, les relations sociales prennent une valeur plus grande que les relations d'argent, la conscience des droits et des obligations communautaires devient si prégnante que personne ne s'offusque si les surplus économiques sont détruits dans la recherche de partenaires sociaux au lieu d'être réinvestis

dans la sphère des activités économiques. Ces auteurs en ont conclu qu'en Afrique, la logique de redistribution qu'impose l'économie affective a toujours paralysé la productivité et, si on la considère par rapport à la croissance et à l'optique plus large du développement, elle a été et est encore un obstacle important au progrès des affaires sur ce continent.

Les représentations et les structures sociales

Nous avons ensuite étendu notre revue de littérature aux représentations sociales. Nous avons constaté au terme de cette revue qu'aucun auteur ne rejette à proprement parler l'idée qu'il y a effectivement un impact de ces représentations sur les pratiques sociales. Même Marx, à qui on a pourtant attribué, à tort, un poids négligeable en ce qui concerne l'impact de ces représentations, est lui-même fermement convaincu que celles-ci ou, pour reprendre ses propres termes, les superstructures idéologiques, sont un moteur de l'action collective et jouent un rôle déterminant dans la dynamique économique. Nous avons beaucoup insisté sur ce dernier point à cause du fait qu'il est au cœur de notre problématique avant de ranger les théories des représentations sociales dans la catégorie des théories sociologiques du sous-développement. Après quoi, nous avons affirmé à la suite de Tempels (1947), Hugon (19967, 1968, 1984, 1993) et Mahieu (1990) que l'*Homo-africanus* est solidement engoncé dans un corset de relations contraignantes et répressives qui se conservent admirablement bien parce qu'elles s'appuient solidement sur un jeu de forces occultes contre lesquelles presque tous les Africains, mais particulièrement ceux qui se sentent plus vulnérables parce qu'ils ont réussi, se protègent en investissant énormément d'argent dans les dépenses en "consultations mystiques", en offrandes et en confections d'amulettes destinées à les protéger contre la jalousie des autres. Nous avons souligné en filigrane que toute la différence entre l'*Homo-africanus* et l'*Homo-economicus* occidental réside dans les fondements psychologiques de leurs attitudes respectives. Nous avons résumé ces attitudes en disant que l'*Homo-economicus* sépare le sacré et le profane et, sous ce rapport, répond aux jeux des prix en calculateur individuel et rationnel. Par contre, l'*Homo-africanus* est encore envahi par le merveilleux et l'imaginaire et, la nature qui l'entoure et qui lui fournit encore sa pitance quotidienne, qui est enfin pour lui une somme de forces vitales interreliées devant lesquelles il tombe à genoux, les mains sur le cœur en signe de croix.

Dans ce contexte, il n'est pas surprenant qu'il y ait une "enflure de l'irrationnel"¹ dans la vie des Africains ou que ceux-ci aient tendance à accorder plus de sens aux choses du ciel qu'à la terre sur laquelle ils vivent. Beaucoup de pratiques africaines (ponction des ressources pour les offrandes, les sacrifices rituels et les libations ; économie de prestige et comportements ostentatoires, etc.) s'expliquent, selon nous, par le fait qu'il n'y a pas de frontière entre le sacré et le profane ou entre le temps mystique et le temps réel ; tous ces espaces forment finalement une seule entité au cœur de laquelle chaque Africain se sent comme un maillon intermédiaire entre des forces plus grandes et des forces plus petites que lui.

Nous avons conclu avec Horton que, dans le contexte d'une pensée africaine fermée qui nie et réprime toute possibilité d'un savoir alternatif au système établi par la tradition, il y a une absence notoire d'un mode compétitif d'élaboration du savoir ; l'absence de ce mode aboutit finalement à une sanctification des repères traditionnels, sanctification qui est préjudiciable à l'assimilation correcte des idéaux fondamentaux du progrès et de la modernité internationale. Après avoir fait ce constat, nous avons souligné qu'en Afrique l'activité économique est finalement inséparable de l'imaginaire et de la spiritualité et que l'usage sacré d'un bien est souvent plus important que son usage profane.

Notre hypothèse

A partir de ce moment, nous avons estimé que la théorie dualiste, en faisant preuve d'un pluralisme explicatif, s'avère la théorie la plus pertinente pour mieux comprendre les causes de la crise économique de l'Afrique : nous avons donc concentré notre attention sur les représentations sociales et sur leur contribution à cette crise. Pour ce faire, nous avons mis en doute certaines approches de Philippe Hugon (Op. cit), de Daniel Étounga Manguélé (1985, 1991) et, jusqu'à une moindre mesure, d'Axelle Kabou (1991). Par exemple, nous avons refusé d'admettre que la crise actuelle de l'économie africaine s'explique par l'absence d'un esprit d'entreprise lui-même rendu inexistant à cause du caractère soi-disant

¹ Le terme "irrationnel" ne signifie pas, dans ce contexte, une absence de raison mais une forte présence de croyances imaginaires dans les comportements pratiques des sociétés humaines.

inoffensif de la culture et des mentalités. Cette approche nous a paru culturaliste, étroite et réductionniste et, malgré l'audience internationale qu'ont acquis ses auteurs, elle ne nous a pas séduit. Nous sommes demeuré assez réservé par rapport à elle et sommes resté attaché à la théorie dualiste qui nous a permis d'appréhender les problèmes économiques (et socio-politiques) auxquels l'Afrique est confrontée comme liés à un faisceau de causes qui affectent de façon solidaire la dynamique du continent.

Toujours fidèle au pluralisme explicatif, nous avons posé l'hypothèse de recherche suivante : les représentations sociales agissent, d'une façon plus générale, sur les pratiques sociales et, d'une façon plus spécifique, sur les structures économiques. Nous nous sommes appuyé sur la psychologie sociale française pour ajouter que l'action de ces représentations se fait à partir d'une modalité des intentionnalités. Celle-ci génère des schèmes de perception qui s'agglutinent autour d'un noyau central rigide et qui s'expriment à travers des éléments périphériques. Nous avons conclu notre hypothèse en affirmant que les représentations sociales sont une part indissociable des forces productives et que, lorsqu'on les néglige dans les stratégies de promotion des innovations, elles peuvent effectivement entraîner l'échec du développement préconisé.

Les Diola de Basse Casamance

Pour tester empiriquement cette hypothèse, nous nous sommes appuyé sur deux projets de développement rizicole qui interviennent en Basse Casamance ; il s'agit du DERBAC et du PROGES. Avant de décrire ces expériences, nous avons mis en contexte l'agriculture du Tiers monde. Dans la plupart des cas, le Tiers-monde a voulu adopter l'*agro-business* de type américain qui part du principe selon lequel l'agriculture est un appendice du système économique. Nous avons constaté que le modèle a réussi dans les pays développés capitalistes mais, dans la plupart des pays du Tiers-monde, il a été un échec. Les pays du Tiers-monde n'ont pas les moyens de supporter les coûts afférents à la modernisation agricole que suppose le développement d'un puissant modèle *agro-business*. Sur le plan logistique, leur agriculture est largement dépendante des pays occidentaux. Sur le plan de la production, l'agriculture du Tiers-monde a été soumise à une sorte de division internationale du travail qui l'a spécialisée, non pas dans les productions rentables pour son économie, mais dans la production des denrées non adaptées aux sols tempérés des pays

occidentaux. Enfin, sur le plan commercial, les produits agricoles des pays du Tiers-monde sont fortement concurrencés sur le marché mondial par les produits occidentaux hautement plus performants et plus attractifs. Tous ces facteurs ont fait que le Tiers-monde a complètement manqué l'intégration rêvée de son agriculture à son système économique d'une part et, à l'économie internationale de l'autre. Cet échec a néanmoins consacré le développement des cultures d'exportation qui ont supplanté les cultures vivrières et dont la domination a considérablement appauvri les sols, poussant chaque année une frange importante de paysans à fuir la misère et la famine des campagnes et à s'agglutiner dans les quartiers périphériques des villes à la recherche d'un emploi salarié de plus en plus hypothétique. Faute d'avoir donc assumé une trajectoire qui lui est propre, le Tiers-monde a finalement raté l'intégration de son agriculture à l'activité économique, ce qui s'est traduit entre autres par les cycles de famines assez fréquents dans beaucoup de pays et la dépendance alimentaire aujourd'hui manipulée par les "pays nourrissiers" comme une arme politique et un moyen de conforter leur autorité sur le Tiers-monde.

C'est dans cette perspective que nous avons présenté le Sénégal, notamment l'évolution de son économie, les politiques agricoles qu'il a appliquées depuis son indépendance et l'impact que ces politiques ont eu dans les villes et dans les campagnes. Le Sénégal était un maillon important du vaste dispositif colonial français en Afrique de l'Ouest. Nous avons montré que l'économie de ce pays reste encore dépendante des structures qui avaient été mises en place depuis la colonisation. Nous avons montré aussi que, contrairement aux chiffres, le Sénégal est plongé dans une crise économique et sociale profonde que les mesures d'ajustement structurel mises en œuvre au début des années 80 ont fortement contribué à aggraver.

Dans les villes, la crise a accru la délinquance et la prostitution qui affectent de plus en plus les jeunes garçons et filles contraints à se soumettre à ces pratiques pour pouvoir survivre dans un pays qu'ils considèrent de plus en plus comme une jungle. Elle a exacerbé le problème de la mendicité et celui de l'extraversion des mentalités, extraversion qui a poussé certains jeunes à des actes de désespoir pour fuir un pays où ils n'ont plus une grande raison de vivre. Dans le monde rural, cette crise a frappé de plein fouet les paysans qui continuent de fuir massivement les conditions misérables de leurs campagnes pour, comme nous

l'avons dit tantôt, s'agglutiner dans les villes avec un maigre espoir d'y trouver du travail. Nous avons montré que la sécheresse qui a frappé les pays du Sahel à partir des années 70 a joué un rôle déterminant dans l'aggravation de la crise agricole. Mais, là aussi, nous nous sommes refusé de faire croire que la sécheresse explique tous les problèmes. La structure fondamentale de l'agriculture sénégalaise qui est soumise à une "tyrannie de l'arachide", les politiques inadaptées caractérisées par des réformes tatillonnes et la dépendance du Sénégal du contexte mondial qui lui fournit encore les moyens financiers, l'encadrement technique et les intrants agricoles dont il a besoin pour se moderniser sont autant de facteurs responsables des difficultés actuelles dans ce secteur.

Dans ce pays en crise, nous avons choisi la Basse Casamance et avons souligné que cette région du Sénégal a été lourdement affectée par les problèmes économiques et sociaux que connaît le Sénégal. Mais, en plus de partager les problèmes du reste du pays, la Basse Casamance se caractérise par un milieu naturel extrêmement fragile et cette fragilité dérive de sa dépendance quasi-entière à son fleuve qui est en vérité un bras de mer, et à la pluviométrie qui est la principale régulatrice des eaux qui humectent ses terres amphibies. D'ailleurs, nous avons appréhendé une partie des difficultés de la riziculture diola à la lumière de ces deux facteurs.

Nous avons examiné les différentes composantes de la population de cette région et avons souligné que, numériquement, les Diola en sont l'ethnie dominante. L'organisation de la production, les structures sociales, les rapports de sexe, le tempérament et la psychologie particulière de cette ethnie rebelle l'apparentent finalement aux "peuples de Rivières du Sud", peuples qui vivent entre les côtes de la Sierra Léone et le marigot du Saloum, au cœur du Sénégal. Nous avons décrit ces peuples et dit qu'ils forment une civilisation singulière en Afrique de l'Ouest, isolés qu'ils sont par des vasières humides, une ceinture de forêts et de mangrove difficile d'accès. Les peuples des Rivières du sud sont reconnus par tous les chercheurs comme très attachés à leurs terres, très respectueux de leurs traditions et extrêmement jaloux de leur indépendance. Après avoir souligné que les Diola sont un rameau de ces peuples uniques, nous avons particulièrement insisté sur les rapports de sexe afin de voir comment ils influençaient les rapports de production au sein de cette société. Dans ce sens, nous avons montré comment les femmes diola ont joué et continuent de jouer

un rôle déterminant dans l'évolution de cette société. Nous avons remonté l'histoire pour montrer la hargne avec laquelle ces femmes ont combattu la colonisation française et comment elles se sont fortement impliquées dans les chaudes empoignades contre certains fonctionnaires et autorités administratives de leur région coupables d'abus graves. Nous avons mis en relief le dynamisme des femmes diola dans la production, dans les migrations de travail, dans le commerce et dans le maraîchage. Dans tous ces secteurs malheureusement, leur affirmation ne s'est pas encore traduite par une émancipation sociale authentique.

Faisant l'historique de la pénétration des religions étrangères (Islam et Christianisme) en Basse Casamance et avons indiqué que l'Islam était inséparable de la domination mandingue alors que le Catholicisme portait dans les lointaines campagnes casamançaises les idéaux fondamentaux du colonialisme français. Le colonialisme français et le Catholicisme, l'Islam et les conquérants mandingues ont profondément déstructuré l'organisation traditionnelle des Diola au triple plan de la production, du social et des représentations. Au premier plan, les expéditions militaires des troupes coloniales françaises, la guerre imposée aux Diola par les marabouts mandingues dans leurs tentatives de diffuser l'Islam par la force et les compromissions de ces marabouts avec l'administration coloniale ont facilité la diffusion du commerce, des valeurs monétaires et l'adoption des cultures de rente elles-mêmes dominées par l'arachide. Au second plan, le colonialisme français, les Mandingues et l'Islam ont poussé les Diola du Nord et du Nord-Est (Diola Fogny mandinguisés) à s'organiser selon des formes hiérarchisées et selon les logiques de la chefferie dans leurs villages. Quant aux Diola du Nord-Ouest et du Centre-Ouest (Blouf-Fogny et Kombo) et aux Diola du Sud (département d'Oussouye), ils ont été moins vulnérables à ces mutations forcées auxquelles, il faut le dire, ils ont été moins directement exposés. Au plan des représentations, le bouleversement provoqué par les influences exogènes est considérable. Comme nous l'avons dit, les Diola mandinguisés du Nord et du Nord-Est ont adopté l'Islam comme religion dominante mais cet Islam est en réalité une religion syncrétique qui mélange les croyances locales et l'imaginaire musulman tel qu'il leur a été transmis par les marabouts mandingues. Les dieux de l'eau et de la terre, les fétiches et le totémisme encore vivaces, "les morts qui ne sont pas morts" coexistent avec Allah et son prophète Mahomet sans que personne ne s'en émeuve. Il en est de même

des Diola du Sud qui sont moins atteints par l'influence étrangère mais qui mélangent imaginaire catholique et traditions ancestrales, elles-mêmes dominées par les "royaumes" traditionnels et les puissants fétiches qu'ils craignent par-dessus tout. Au Centre et au Centre-Ouest, Catholiques et Musulmans vivent côte à côte et recourent massivement à leurs traditions qu'ils séparent des cultes nouvellement introduits par les religions étrangères.

La riziculture et les représentations sociales

A la fin de ce chapitre, nous avons identifié un certain nombre de valeurs éthiques à travers lesquelles sont codifiés les comportements des Diola. Aidés par ailleurs par les travaux de Thomas (1957), Pélissier (1967), Linares (1992) et Baum (1999), nous avons fait remarquer que les Diola ont une éthique laborieuse fondée sur un attachement remarquable au travail des rizières et à l'effort pour accumuler le maximum de riz dans leurs greniers. Fort de ce constat, nous avons noté que l'éthique laborieuse n'était pas absente en Afrique et n'était donc pas l'apanage exclusif des sociétés européennes et asiatiques comme beaucoup d'auteurs ont voulu le faire croire.

L'organisation du temps de travail des Diola est différente de celle des sociétés européennes et le découpage du temps révèle qu'ils réservent une bonne période de l'année (fin des récoltes) pour s'amuser abondamment en engonçant tous les jeux auxquels ils se livrent dans un rituel quasi-répétitif de communion imaginaire avec les dieux et les ancêtres de leur terroir. Finalement, devrions-nous dire, tous leurs comportements se déroulent dans un cadre spatio-temporel réductible à nul autre. Nous en avons déduit que certaines difficultés rencontrées par les projets de développement chez les Diola découlent du manque de considération de cette spécificité et de l'ignorance des motivations psychologiques qui font agir les Diola de telle ou telle manière. Nous en avons conclu que chaque fois qu'ils ont le sentiment d'être poussés vers des innovations incertaines qui n'ont pas été préalablement bien négociées avec eux, ils réactivent leurs croyances ancestrales pour repousser ce qui leur paraît comme une aventure périlleuse.

Pour arriver à une telle conclusion, nous nous sommes appuyé sur l'expérience de nombreux projets de développement mis en place en Basse Casamance. Le plus ancien de

ces projets était ILACO qui brillait par sa gestion autoritaire du développement dont d'ailleurs il avait exclu les paysans de la base. Ce projet a été une expérience historique dans les politiques d'aménagement modernes mais, à cause de son autoritarisme manifeste, la gestion qu'il a faite de l'espace rural fut une amère leçon d'échec, à la fois catastrophique pour le fragile écosystème de cette partie Sud du Sénégal mais, aussi, pour la relation psychologique que les paysans diola devront établir définitivement avec les projets. En effet, le désespoir et la déception qu'avait provoqué l'échec de ILACO à sa fermeture étaient si grands que les politiques des grands barrages qu'il avait préconisés ont fini par être remises en cause par les experts. Le bref passage des Chinois puis du projet PIDAC et les nombreuses études entreprises plus tard pour évaluer l'impact des grands barrages avaient confirmé que ces derniers n'étaient pas viables sur les sols amphibies et fragiles de la Basse Casamance. L'État du Sénégal s'est néanmoins entêté à poursuivre cette politique en construisant un barrage à Guidel pour, comme il le disait, s'assurer de la viabilité de ses choix. Il a fait revenir les Chinois qui ont entrepris la construction d'un deuxième grand barrage à Affiniam. Dans le cas de Affiniam comme dans celui de Guidel, les résultats ont été décevants et la situation politico-militaire consécutive à la rébellion sécessionniste a rendu impossible l'évaluation de Guidel (qui est situé dans la ceinture de feu du conflit) et l'exploitation rationnelle de Affiniam.

Le DERBAC et le PROGES, qui sont les deux projets pilotes de notre recherche, ont donc été obligés de proclamer leur volonté de rompre définitivement avec toute la politique d'aménagement antérieure. Ils se sont engagés à placer les paysans au cœur du développement et à faire de la concertation et de la négociation la clef de voûte de la nouvelle politique qu'ils ont mise en œuvre en direction du monde rural. Notre étude a montré que sur certains plans, ces projets ont apporté des corrections majeures. C'est le cas notamment de l'alphabétisation et de la formation des paysans où d'importants progrès ont été réalisés. C'est le cas aussi en ce qui concerne la formation des groupements de producteurs et l'attention spécifique accordée à la cible femmes. Nous avons montré tout au long de notre travail que la réorientation du développement rural en Basse Casamance a donné de bons résultats et réussi, dans certaines zones, à reconquérir la confiance des populations. Mais, nous avons montré aussi qu'il y a eu de graves insuffisances dans la mise en œuvre des nouvelles politiques que nos projets ont appliquées dans un contexte

d'ajustement structurel et de pression des bailleurs de fonds où l'accent qui a été mis sur la participation du secteur privé s'est heurté au faible développement de celui-ci et au manque de qualification des entreprises soumissionnaires. Nous avons montré aussi que, sur un volet aussi important que le crédit, l'ajustement structurel et les conditions imposées par les banques de la place ont prématurément sevré les paysans et n'ont pas pris en compte leur psychologie économique. En effet, les banques tendaient à réaliser d'énormes profits sur le dos des paysans qui ont réagi en restant presque à l'écart de la logique d'endettement prolongé et usurier qu'on voulait leur imposer. Utilisant faiblement les intrants auxquels ils ne pouvaient accéder qu'en se pliant aux exigences de crédits en vigueur, équipés de moyens obsolètes et faiblement organisés, les paysans n'ont pas su s'adapter aux filières agricoles que les projets ont cherché à promouvoir (maraîchage, culture des agrumes, riz pluvial, etc.). Dans l'ensemble, ces filières ont connu des performances assez médiocres.

A plusieurs reprises, nous avons montré que les projets ont été incapables de respecter tous leurs engagements inhérents au développement concerté. Par moment, ils ont même fait l'impasse sur la concertation et le respect scrupuleux de la spécificité du terroir diola. Comme le défunt ILACO, nous avons montré que partout où il y a eu une nette volonté d'imposer des solutions toutes faites aux populations, l'efficacité de l'intervention des projets a été compromise, parfois de façon irréversible. Nous avons donné l'exemple du DERBAC sur les vallées de Ouongue, de Diatang-Katoudié et de Diégoune-Kagnobon. Dans toutes ces localités, l'absence de concertation a heurté la susceptibilité des populations qui n'ont pas bien compris ce que le projet voulait faire exactement et qui craignaient en conséquence qu'il n'en vienne à perturber considérablement leur milieu de vie déjà bien précaire. Devant le refus du projet de discuter jusqu'au bout avec elles, les populations de ces localités ont réactivé leur imaginaire social pour repousser les solutions forcées que le projet voulait coûte que coûte leur imposer au nom du développement pensé sans elles. Sur ce point nodal de notre thèse, nous avons montré comment les représentations sociales ont agi sur les comportements des riziculteurs vis-à-vis du projet DERBAC.

Dans les localités que nous avons citées, les riziculteurs ont refusé d'avaliser les sites que le projet a choisis pour la construction des barrages. Devant l'intransigeance du projet, elles ont commencé par suspecter celui-ci de menacer l'équilibre des forces cosmiques et de les

préparer à en payer lourdement le prix. Nous avons considéré la crainte du chaos comme le noyau central de la représentation qui a abouti au rejet du projet. Nous avons considéré tous les arguments à partir desquels les populations justifiaient leur volonté de déloger les techniciens du projet comme les éléments périphériques de la représentation. Nous avons aussi donné l'exemple du PROGES dans la vallée de Diango. Là, nous avons estimé que l'absence de concertation et la volonté des techniciens du projet de vouloir vaille que vaille imposer le barrage à l'endroit qu'ils ont choisi ont poussé les populations à réagir d'une façon singulière. Diango a une longue tradition d'aménagement. La SOMIVAC, le PIDAC et d'autres projets y ont érigé des barrages qui n'ont pas été un succès et dont les restes sont encore visibles à certains endroits. Par conséquent, les populations ont accumulé des frustrations énormes à l'égard des projets et celles-ci se sont concentrées dans des représentations négatives qui se manifestent par la suspicion à l'égard des projets. Lorsque le PROGES a voulu forcer les opérations de construction de la digue contre leur avis, elles ont réactivé ces représentations négatives pour faire courir toutes sortes de rumeurs, accusant les techniciens de vouloir exploiter abusivement leur participation pour détourner, à leur profit exclusif, les économies réalisées dans les investissements. Nous avons montré que le noyau central de la représentation dans cet exemple était la peur de se faire tromper et la panoplie d'arguments qui s'agrégeaient à ce noyau central constituait, en fait, les éléments périphériques.

Nous aurions pu citer d'autres exemples qui confortent l'hypothèse que nous avons émise et selon laquelle les représentations sociales agissent à tel point sur la dynamique des projets que si on ne les prend pas en compte, elles peuvent nuire à l'efficacité du développement. Ces représentations sociales sont de puissants outils aux mains des populations, outils sur lesquels elles s'appuient pour rationaliser leurs conduites et espérer changer les rapports de force avec les intervenants extérieurs. Sous ce rapport, il faut appréhender ces représentations comme des bouées de sauvetages auxquelles les Diola s'accrochent pour repousser les logiques de développement à la fois incertaines et risquées. Mais, encore une fois, il ne faudrait pas prendre ces représentations comme des entités autonomes et indépendantes des autres facteurs qui affectent globalement le développement de la Basse Casamance.

XXX

Au terme de cette conclusion, nous voudrions avancer quelques propositions modestes en vue d'une meilleure gestion de l'aménagement de la Basse Casamance. Ces propositions s'inspirent de Salmen (1987) mais, surtout, des réflexions de Emmanuel Seyni Ndione (1994), réflexions que nous avons abordées plus haut mais sur lesquelles nous revenons à cause de leur richesse. À partir de son expérience avec les projets d'habitat initiés par la Banque mondiale, Salmen disait que le succès des projets dépend essentiellement de la participation des populations bénéficiaires. Pour cela, il est nécessaire d'étudier et de bien comprendre les préoccupations de ces populations ou les choix qu'elles pensent être les plus utiles pour elles (Salmen 1987 : 36-39). Salmen formule alors une série de propositions qui recourent, presque point par point, celles de Ndione (Ndione 1994 : 7-27 et 192-208). En gros, ces propositions peuvent être résumées en trois principes fondamentaux :

- développer un terroir n'implique pas forcément qu'il faille, de l'intérieur, miner le système social et contraindre les acteurs à la base à changer leur mode de fonctionnement et leurs perceptions. Au contraire, l'animation communautaire doit aider ces populations à s'organiser en respectant leurs "espaces naturels de participation" et, surtout, en se disant que ces espaces sont les seuls aptes à conduire les changements pour l'éclosion d'une société plus dynamique et plus égalitaire ;
- développer un terroir signifie également mettre en œuvre un modèle de gestion transparent, démocratique et égalitaire. Ce développement ne se fait pas par une "approche généreuse du développement", c'est-à-dire par une "sublimation" du petit qui, selon les cas, peut être les jeunes, les femmes, les enfants ou les plus démunis, etc.). Ce qu'il faut surtout sublimer, ce sont les logiques qui sous-tendent les comportements et les pratiques sociales, autrement dit le quotidien des populations auxquelles on s'adresse. Cela suppose qu'il faut substituer à la vision idéaliste du développement une pédagogie plus réaliste, c'est-à-dire faire preuve d'une analyse des acteurs qui prend en compte rigoureusement les réseaux sociaux et les hiérarchies existantes, les rapports de pouvoirs et les intérêts matériels et

symboliques des populations. Il faut surtout comprendre que c'est dans ces espaces que la vie et le fonctionnement des groupes se déroulent. C'est dans ces réseaux que circule l'argent, que se font les prêts, que se nouent les alliances, que se réalisent les cérémonies familiales, les dons et la recherche de partenaires qui sont autant de " tiroirs caisses " que les gens sollicitent en temps utile pour faire face à des obligations pressantes. " Notre banque, disaient les femmes de Grand-Yoff à Dakar, c'est nos relations ". Chaque jour, poursuivent elles, *"da nuy rey bouki, souli bouki"*. Autrement dit, " nous enterrons chaque jour une hyène et en déterrons une autre ", la métaphore de l'hyène étant ici la figuration des engagements sociaux qu'elles prennent chaque jour pour assurer leur survie. Ces logiques peuvent, aux yeux des développeurs, apparaître comme foncièrement irrationnelles mais, elles sont les règles normales de fonctionnement des sociétés et, s'en écarter c'est non seulement vouloir imposer aux autres une façon d'être et des concepts qui apparaissent comme les seuls vrais et les seuls universels, mais c'est surtout courir le risque de se faire " excommunier " par ces sociétés. Les logiques des groupes, c'est souvent à prendre ou à laisser. Vouloir les modifier coûte que coûte, c'est ouvrir des espaces de conflit souvent difficiles à gérer et souvent périlleux pour les projets. Nous ne voulons pas revenir sur les l'échec des projets que nous avons énumérés mais il faut souligner avec force qu'en partie, ces échecs proviennent du fait que le développement et les stratégies que mettent en avant les experts sont fondés sur le complexe de supériorité et sur la conviction qu'il faut détruire les groupements socialement constitués pour que triomphe le progrès,

- développer, c'est enfin comprendre que si un groupe social refuse de s'engager dans une activité quelconque, c'est parce que le dispositif est tel qu'il a de bonnes raisons de le faire et, en faisant plus attention, l'expert peut identifier les motifs du refus dans les représentations que ce groupe se fait des différentes situations qu'on lui présente. Cela suppose des experts bien prêts à relativiser leurs principes et qui sont solidement armés d'une pédagogie ouverte aux changements. En plus, ces experts doivent être disposés à négocier les attentes et la façon dont les groupes qu'ils prétendent vouloir aider entendent améliorer leur propre sort.

Appliqués aux Diola que nous avons observés, ces principes supposent que l'on admette que les Diola sont une société distincte et qu'il faut les assister économiquement en développant une science économique distincte. Cette science doit prendre en compte leur système de pensée, la rationalité qui préside à la façon dont ils voient et se comportent dans le monde. Pour les aider à se développer, il ne faut ni considérer leurs univers symbolique comme une défaillance qu'il faut impérativement corriger ni "économiser" leurs pratiques. Il faut avoir vis-à-vis de ces sociétés une attitude globalisante qui intègre le fait qu'elles appréhendent le monde comme une totalité signifiante où l'homme n'est pas le centre des forces mais seulement un maillon important. Rien dans ces sociétés n'est atome libre. Par conséquent il ne sert à rien de dissocier l'économique du social, les femmes des hommes ou les jeunes des vieux. A quoi sert une "approche saucissonnante" et anthropocentrique (Ndione *Op. cit.* : 205) ? A s'empêcher de comprendre ce peuple unique, à mal le juger, à se comporter à son égard d'une façon qui heurte sa fierté ou provoque en son sein un comportement de repli silencieux sur lui-même et la manipulation de ses symboles pour se protéger des insultes et de l'incertitude qu'on sème à tout vent. Si le développement que les riziculteurs diola appellent de tous leurs vœux sortait des catégories de l'économie classique et adhérerait aux principes de l'éco-socialité², peut-être que les projets qui s'en inspireraient sauraient amplifier les chances de changer durablement les conditions d'existence de ces gens qui ont faim et qui ont besoin de manger à leur faim comme ils le faisaient naguère.

² L'éco-socialité a été définie par Ndione de la manière suivante : "*dans le système d'éco-socialité [...], chaque client est en même temps donneur de quelque chose et est [...] client, lui aussi. [...] chaque opération est en même temps une actualisation de comportement et un tirage sur la mémoire sociale*" (Ndione *Op. cit.* : 206)

BIBLIOGRAPHIE

- Abric J.C. ; "Les représentations sociales : aspects théoriques", in *Pratiques sociales et représentations*, Paris, PUF, 1994, pp. 11-35
- Accardo A. & Corcuf P. ; *La sociologie de Bourdieu : Textes choisis et commentés*, Bordeaux, Le mascaret, 1986
- Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI) ; *La gestion axée sur les résultats : Un guide à l'intention des partenaires*, Automne 1997
- Archambault, C. ; "La traction animale" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), Été 1987, pp. 34-36
- Ahmed A. S. ; "Économie islamique : principes et réalités, l'expérience récente des pays arabes : une première évaluation" in *Revue du Tiers monde* Paris, PUF, 1990, Tome 31, pp 404-435
- Amin S. ; *L'agriculture africaine et le capitalisme*, Paris, Anthropos 1975
- Amin S. ; "La polarisation des mondes : Entretien avec Samir Amin" in *Cahier des sciences humaines : trente ans (1963-1992)*, 1992, pp 19-23
- Angladette A. ; *Le riz*, Paris Maisonneuve et Larose 1966
- Angers M. ; *Initiation pratique à la méthodologie des sciences humaines* CEC, Anjou, 1992
- Ansart P. ; "Marx et la théorie de l'imaginaire social" in *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 45, Paris, PUF, 1968, pp 99-116
- Augé M. ; *La construction du monde : religion/représentation/idéologie* Paris Maspéro 1974
- Ba S.A. ; *Rapport de consultation pour le montage participatif des comités de gestion de l'eau* Ministère du développement rural et de l'hydraulique du Sénégal, Dakar, janv. 1995

- Ba S.A. ; *Enquête socio-économiques et agricoles dans trois vallées de la Moyenne Casamance*, Rapport final SENECEI, Ziguinchor, mars 1994
- Bachelard G. ; *La formation du nouvel esprit scientifique*, Paris, Vrin, 1983
- Badouin R, *Le développement agricole en Afrique tropicale*,. Paris Cujas 1985
- Baechler J. ; *Les origines du capitalisme*, Paris Gallimard 1971
- Banque Mondiale *Les vingt premières années de l'Association Internationale de Développement*, IDA Étude rétrospective Washington D.C. 1982
- Banque Mondiale ; *Le développement accéléré en Afrique au sud du Sahara : Programme indicatif d'action*, Banque mondiale, Washington D.C.1982
- Banque mondiale ; *L'Afrique subsaharienne : de la crise à une croissance durable Étude prospective à long terme*, Banque Mondiale Washington D.C. 1989
- Banque mondiale ; *L'ajustement en Afrique : réformes, résultats et chemin à parcourir*, Rapport de la Banque mondiale Washington D.C.1993
- Barbier-Weisser F.G, *Comprendre la Casamance : chronique d'une intégration contrastée*. Paris, Karthala, 1994
- Barry B. et al ; "Évolution des stratégies d'aménagement hydroagricoles des sols salés en Basse Casamance" *Communication aux deuxièmes journées de l'eau au Sénégal "Eau et développement"* Dakar, 8 et 10 déc., 1988
- Bastide R. ; "L'acculturation formelle" in R. Bastide (éd.),. *Le prochain et le lointain*, Paris Cujas, 1970, pp 137-148
- Baum R.M. ; *Shrines of the slave trade : Diola religion and society in precolonial Senegambia*, Oxford University Press, Oxford 1999
- Baulm B. et al ; "Entretiens sur Foucault" in *La pensée*, n° 137 Janv.- février 1968 pp 3-37

Baum C.W. et Tolbert M. ; "Investir dans le développement : les leçons de l'expérience de la Banque Mondiale" in *Finances et développement*, décembre 1985, pp 26-35

Bell D. ; *Les contradictions culturelles du capitalisme*,. Paris, PUF, 1979

Benedict R. ; *Échantillon de culture*, Paris, Gallimard , 1950 (*Patterns of culture* 1934)

Bernier B. ; *Capitalisme, société et culture au Japon*, Montréal, PUM, 1988

Blanc-Pamard C. ; "Pratiques paysannes, perceptions du milieu et système agraire " in *À travers champs ; Agronomes et géographes*, Éditions ORSTOM, Paris 1985 pp 101-139

Binet J. ; "Activité économique et prestige chez les Fangs du Gabon" in *Revue du Tiers monde*, Paris PUF, Vol. IX n° 33 janv.- mars 1968, pp 25-42

Binet, J. ; *Psychologie économique africaine* Paris, Payot 1970

Berthelot J.M. ; *L'intelligence du social : Le pluralisme explicatif en sociologie*. Paris P.U.F.

Bhatt V.V. ; "Le développement de l'esprit d'entreprise : L'expérience de l'Inde". in *Finances et Développement*,. Mars 1986, pp 48-49

Bocandé B. ; "Rapport à Mr le Ministre de la marine et des colonies sur les ressources" in *Revue coloniale*, Paris Dupont oct. 1856

Boillot J.J. "École de la dépendance, structuralisme et développement" in *Histoire de la pensée économique*, Paris, Éditions Sirey 1988 pp 401-449

Boivin P., et Lebrusq J. ; : *Recommandations concernant l'aménagement du domaine fluvio-marin en Basse Casamance : cas de la vallée de Koubalan*. Étude réalisée par l'ORSTOM-Dakar juin 1985

Boudon R. ; *La place du désordre*,. Paris P.U.F. 1984

- Boudzoumou A. ; "La formation de la mentalité scientifique en Afrique" in *Revue des sciences sociales : analyses critiques sur la société, l'économie et le développement des États africains*, n° 7 1987
- Boulaga F.E. ; *La crise du Muntu : Authenticité africaine et philosophie*, Paris, Présence africaine, 1977
- Bourdieu P. ; *Le sens pratique*, Ed. Minuit, Paris 1979
- Boserup E. ; *La femme face au développement économique*, Paris PUF 1983
- Brooks D.B. "Méga Projets en énergie : énormes, absurdes et néfastes ?" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), Été 1987 pp 23-26
- Bruhl-Lévy L. ; *La mentalité primitive*,. Paris PUF, 1960 (version de 1922)
- Bruhl-Lévy L. ; *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, Paris, Alcan, 1922
- Bruhl-Lévy L. ; *Le surnaturel et la nature dans la mentalité primitive*, Paris, PUF 1963
- Bruhl-Lévy L. ; *Les carnets*, Paris, PUF 1949
- Burkey ; *People first : A guide to self-reliant, participatory rural development* Zed BooksLtd, New Jersey 1993
- Cassam A. ; "La démographie africaine ne menace personne." in *L'Événement européen*, no 9 septembre 1992, pp.89-96
- Castongay C. ; *L'indicateur du développement humain de l'ONU : Le concept et son usage* Économie/étude 5 Publications du Québec 1995
- Castoriadis C. ; *Les carrefours du labyrinthe II*, Paris, Aubin 1986
- Castoriadis C. ; *L'institution imaginaire de la société*. Paris Éditions du Seuil. 1975

Cazeneuve J. ; "Les structures mentales archaïques et les blocages du développement" in *Revue du Tiers monde*_ Vol. VIII janv.-juin 1967 pp 57-67

Cheneau-Loquay A. ; "Demain encore le riz ?" in *Comprendre la Casamance : Chronique d'une intégration contrastée.*, Karthala, Paris 1994, pp350-383.

Condorcet P. ; *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain.* Paris Flammarion, 1988, p.81

Coppans Y. ; "Ethnies et régions dans une formation sociale dominée : hypothèse à propos du cas sénégalais" in *Anthropologie et société* Vol. II No 1, pp95-115.

Cooley C.H. ; *The Human nature and the social order*, Chicago, 1902

Coquery-Vidrovitch C. ; *Afrique noire : Permanences et ruptures*, Paris Payot 1985

Coquery-Vidrovitch C. ; *Connaissance du Tiers monde : Approche pluridisciplinaire.* Paris, Union générale d'édition, 1977.

Coquery-Vidrovitch C. ; "Les paysans africains : permanences et mutations" in *Sociétés paysannes du Tiers monde* Paris L'Harmattan, 1990 pp25-40

Cornellier M. ; "La terre d'Afrique" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), Numéro spécial, juin 1986, pp. 15-19

Corvez M. ; "Le structuralisme de Michel Foucault" *Revue thomiste Revue doctrinale de la théologie et de la philosophie* LXXVI e année T.LXVIII n° 1 janvier-mars 1968 pp101-124

Cormier-Salem M-C.(A) ; "Une pratique revalorisée dans un système de production en crise : la cueillette des huîtres par les femmes diola de Basse Casamance (Sénégal)" in *Cahiers des sciences Humaines*, 25 (1-2) 1989 pp 91-107

Cormier-Salem M-C. (B) ; "Entre terres et eaux : pêche maritime et évolution des systèmes de production en Casamance" in *Cahiers d'Études Africaines* Vol. 29 No 112, 1989 pp 325-338

- Darbon D. ; *L'administration et le paysan en Casamance*, Editions A. Pedune, Paris 1988
- De Heush L. ; *Pourquoi l'épouser et autres essais*, Paris Gallimard 1971
- Degarie R. ; "L'art du guérisseur africain" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI) ; par Été 1985, pp. 10-11
- DERBAC ; *Diagnostic participatif : Zone de basse et moyenne Casamance. Rapport de synthèse* Ziguinchor 1997
- Deslauriers J.P. ; *Recherche qualitatives : Guide pratique*, Montréal. Éditions Mc Graw-Hill 1991
- Derrien J.M. ; *Conditions de travail et sous-développement : Les industries agro alimentaires au Sénégal et au Togo*. Éditions du Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) Paris 1981
- Dia M. ; "Développement et valeurs culturels en Afrique subsaharienne : il est temps de saisir les ressorts psychologiques des décisions économiques en Afrique : un point de vue" in *Finances et Développement*, décembre 1991, pp10-13
- Diagne M. ; "Plus de riz en souffrance dans la vallée. Les rizières en panne" in *Le Soleil* du 9-10 août Dakar 1997 p. 4
- Diakhaté C. et al. ; "Agriculture : Les voies de la relance" in *Le Soleil* du 12 Juin Dakar 1997 p. 6
- Diatta N. ; "Demain le dialogue des religions ? : Religions révélées et religion traditionnelle des Diola" in *Comprendre la Casamance : Chronique d'une intégration contrastée*. Karthala, Paris 1994, pp 429-453
- Dieng A. A. ; *Formations sociales et commerce à longue distance en Afrique de l'Ouest* Cours 2^e année Facultés des Sciences économiques Dakar 1974-75
- DIOP, A-B. ; *La famille wolof : tradition et changement*, Paris, Karthala, 1985

- Diop C.A. ; *Étude comparée des systèmes politiques et sociaux de l'Europe et de l'Afrique, de l'Antiquité à la formation des États modernes*, Présence Africaine Paris 1960
- Diop C.A. ; *Nations nègres et cultures*, Présence Africaine Paris 1979 (3^e édition) Tome I et II
- Diop C.A. ; *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Présence Africaine 1960
- Diop B. ; *Les contes d'Amadou Koumba*, Paris Présence Africaine, 1961
- Diouf M. ; *Sénégal : les ethnies et la nation* Paris, L'Harmattan 1994
- Diouf M. ; "La crise de l'ajustement" *Politique africaine*_No 45 Mars 1992 : 62-85
- Droy L. ; *Femmes et projets de développement rural en Afrique sub-saharienne : essai d'analyse à partir d'un cas*, Thèse de doctorat, Université de Grenoble, Décembre 1985
- Dumon L. ; *Homohierarchicus : essai sur le système des castes en Inde*, Gallimard Paris 1966
- Dumont R. et Mottin M.F. ; *L'Afrique étranglée* Paris Seuil 1980
- Dupuy C. ; " Les associations villageoises au Sénégal : fonctions économiques et modalités de financement" *Revue du Tiers Monde* Tome XXXI, Avril-Juin 1990 pp 352-404.
- Durufilé G. ; *Tendances de l'agriculture sénégalaise*. Banque Mondiale, Tableaux 37,-47-48, mai 1996.
- Durufilé G. ; *Le Sénégal peut-il sortir de la crise ? : douze ans d'ajustement structurel au Sénégal*, Paris, Karthala, 1994.
- Durufilé G. ; *L'ajustement structurel en Afrique : (Sénégal, Côte d'ivoire, Madagascar)*, Paris, Karthala, 1988.
- Engels F. ; *Ludwig Feuerbac et la fin de la philosophie classique allemande* Moscou Éd. du Progrès 1977.

- Evans-Pritchard E. ; *Sorcellerie, oracles et magie chez les Azandé* Paris Gallimard 1972.
- Evans-Pritchard E. ; *La femme dans les sociétés primitives* Paris PUF 1978
- Fabulé J. ; "Note sur l'économie ostentatoire" *Revue du Tiers monde*, Paris PUF Vol. IX n° 33 Janv.-mars 1968, pp 17-23.
- FAD. ; *Rapport d'évaluation du DERBAC*, Août 1987.
- Fainzang S. et Journet O. ; *La femme de mon mari : étude ethnologique du mariage polygamique en Afrique et en France*, Paris L'Harmattan 1988.
- F.A.O. ; *Rapport sur la situation alimentaire mondiale de l'alimentation et de l'agriculture*, Rome 1960.
- F.A.O. ; *Modalités de planification agricoles en Afrique sub-saharienne*, Etudes, Développement économique et social, 1988, p.65.
- Fall I. ; "L'ex-Bassin arachidier devient bassin de la désolation et du renoncement" in *Sud Quotidien* n° 1832, 18 mai 1999.
- Feuerbach L. ; *L'essence du Christianisme*, Paris Maspéro, 1982
- Florés X. ; *Les organisations agricoles et le développement*, Bureau International du Travail (B.I.T.), Genève 1970.
- Fougeyrollas P. ; "la question des classes dans les sociétés africaines" pp 307-329.
- Fougeyrollas P. ; *Modernisation des hommes : l'exemple du Sénégal*, Paris Flammarion 1967.
- Fottorino E. ; "Afrique : recoudre le ciel et la terre. Le développement doit concilier les valeurs traditionnelles et la gestion moderne" in *Le monde*, Paris, 14 janvier 1991.
- Fottorino et al. ; *Besoin d'Afrique*, Paris Fayard 1992.
- Freyssinet J. ; *Le concept de sous-développement*. Paris Mouton 1966.

- Frobénius L. ; *La civilisation africaine* Paris Gallimard 1952.
- Furtado C. ; *Théories du développement économique*, Paris P.U.F. 1970.
- Furtado C. ; *Le mythe du développement*, Paris Anthropos 1976.
- Furtado C. ; "De l'idéologie du progrès à l'idéologie du développement" in *Créativité et dépendance* Paris PUF 1981 pp 56-64.
- Gagnon G. ; *Au cœur des possibles*, Montréal, Les éditions écosociétés 1995.
- Gagnon G., *Coopératives ou autogestion : Sénégal, Cuba, Tunisie*, Montréal PUM 1976.
- Gakou M.L. ; *Crise de l'agriculture africaine* Paris, Silex, 1984.
- Gauthier B. ; *Recherche sociale : De la problématique à la collecte des données*. Presses de l'université du Québec, 1986.
- Girard J. ; *Genèse du pouvoir charismatique en Basse Casamance*. Dakar I.F.A.N. 1969.
- Goffman, E. ; *Les cadres de l'expérience*, Paris, Édition de Minuit, 1991.
- Goodland R. ; "La gestion du patrimoine culturel dans les projets de la Banque Mondiale" in *Finances et Développement* Mars 1988, pp48-49.
- Gourou P. ; *Riz et civilisation* Paris Fayard 1984.
- Goussault Yy., Meister A., Marthelot P. ; "Recherches sur les associationnismes ruraux et sur la participation des masses aux programmes de développement dans les pays méditerranéens" *Bulletin de liaison*, École Pratique des Hautes Études, N° 1, janv. 1966.
- Gray J ; *Le développement à ras du sol. Chez les paysans du Tiers-monde*. Paris, Editions Ententes, 1978.
- Guichaosua A. Goussault Y. ; *Sciences sociales et développement*. Paris A.Collin 1993.
- Habermas, J. ; *Logique des sciences sociales et autres essais* Paris PUF.

Hagen, E. E. ; *Structures sociales et croissance économique*. Paris Les Éditions internationales, 1970.

Hamer A. ; "Diola women and migration : a case study" in *The uprooted of the western Sahel ; Migrants' quests for cash in the Senegambia* Colvin L.G. et al Praeger Publishers New York 1981 pp183-202

Harrison P. ; *Une Afrique verte*, Paris, Karthala 1991.

Harries L. ; "Femmes des champs, femmes de développement" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), Automne 1987, pp. 15-18.

Harza Engineering International ; *Plan directeur du développement de la Basse-Casamance : Etude de factibilité*, Volume I, II Annexes, septembre 1984.

Hecquard Sous-lieutenant de Saphis : "Rapport sur un voyage dans la Casamance Sédhiou 24 août 1850" In *Recueil factice d'extraits de la Revue coloniale*, Sept. Paris, 1849, sept 1850.

Hegel W. F., *La raison dans l'histoire : Introduction à la philosophie de l'histoire*, Paris PUF, 1995.

Henry P. et Kossou B. ; *La dimension sociale du développement*, Collection Cauris, Les Nouvelles Éditions africaines, Paris Unesco et la communauté européenne, 1985.

Hesseling G. ; "Réformes et pratiques foncières à l'ombre du droit : quelques réflexions" in *Démocratie, enjeux fonciers et pratiques locales en Afrique : conflits, gouvernance et turbulences en Afrique de l'Ouest*, Paris L'Harmattan 1996 pp 214-225.

Hesseling G. ; "La terre, à qui est-elle ? Les pratiques foncières en Basse-Casamance" in *Comprendre la Casamance : Chronique d'une intégration contrastée*, Paris, Karthala, 1994, pp 243-262.

Hintze O. ; *Féodalité capitaliste et État moderne : essais d'histoire comparée*, Paris Éditions de la Maison des sciences de l'homme 1991.

Hillel D. ; *L'eau et le sol ; principes et processus physiques* Éditions Vander Louvain 1974.

Hountondji P. ; "Histoire d'un mythe" in *Présence africaine*, n°91, Paris, 1974, pp.5-13.

Hountondji P. ; "Que peut la philosophie ?" in *Présence africaine* n°119, Paris, 1981 pp 47-71.

Horton R ; "La pensée traditionnelle africaine et la science occidentale" in *Revue Africa*, 37. Londres, 1996, pp. 45-67.

Horton R ; *La tradition et la modernité revisitée* paru sous le titre originel de "Tradition and modernity revisited" in Martins Hollis & Steven Lukes (eds) *Rationality and relativism*, Oxford Balckwell, 1982 pp. 201-260.

Howlett J. ; "La philosophie africaine en question" in *Présence africaine*, n° 91, Paris, 1974, pp.14-25.

Hugon P. ; "Les blocages socioculturels du développement en Afrique noire" in *Revue du Tiers monde* Vol. VIII juil.- déc. 1967 Paris PUF, pp.699-710.

Hugon P. ; *L'économie de l'Afrique* Paris, La découverte 1993.

Hugon P. ; *Économie du développement*, Paris, Dalloz 1984.

Hugon P. ; *Analyse du sous-développement en Afrique noire*, Paris PUF, 1968.

Hugon P. ; "L'homo africanus" est-il rationnel : entretien avec P. Hugon" in *Cahier des sciences humaines : Trente ans (1963-1992)*, numéro spécial, Paris, 1992 pp 57-60.

Hyden G., *No shortcuts to progress : african development management in perspective*, University of California Press, Berkeley, 223p.

Institut Sénégalais de Recherches Agronomiques (ISRA) ; *Deuxième table ronde sur les barrages antisel en Casamance*, Djibélor 12-15 juin 1985.

Institut Sénégalais de Recherches Agronomiques (ISRA) ; *Le point sur la recherche agricole en Afrique*. Journées de réflexion de Dakar 28-30, Juin 1990 Vol.2 no 3.

Jalée P. ; *Le pillage du Tiers monde*. Paris Maspéro 1982.

Jazaïry I. ; "L'équilibre alimentaire de l'Afrique subsaharienne" in *L'Événement européen*. n° 9 sept.1992 pp 187-19.

Journet O. ; "Demain, les femmes ?" in *Comprendre la Casamance : chronique d'une intégration contrastée*, Paris Karthala 1994 pp 337-350.

Julliard A. ; "Droits du sol en Guinée-Bissau : dieu de la terre et les hommes chez les Diola-Ajamat" in *Comprendre la Casamance : chronique d'une intégration contrastée* Paris Karthala 1994 pp129-152.

Jung C.G. ; *Les types psychologiques*. Genève Georg 1958.

Kabou A. ; *Et si l'Afrique refusait le développement ?* Paris, L'Harmattan, 1991.

Kabou A. ; "L'État en Afrique noire : les vrais et les faux défis" in *L'événement européen* n° 9 sept., Paris, 1992 pp. 97-108.

Kardiner A ; *L'individu dans la société. Essai d'anthropologie psychanalytique*. Paris Gallimard, 1969.

Kassé M. ; *Sénégal : crise économique et ajustement structurel*, Éditions Nouvelles du Sud Ivry-Sur-Seine, 1990.

Koné D. ; *L'Acacia Albida dans la gestion agro-forestière : perception, motivation et attitude des populations du Bassin arachidier*. Thèse de doctorat, Université Laval, Québec, 1986.

- Kuper H. ; *The swazi : a South african kingdom*, Holt, Rinehart and Winston, Inc. N.Y. 1963.
- Laburthe-Tholra P. ; *Initiation et sociétés secrètes au Cameroun : essai sur la religion béti*, Paris, Karthala, 1985.
- Lacoste P. ; *Géographie du sous-développement*, Paris, PUF, 1956.
- Lacoste-Dujardin C. ; *Des mères contre les femmes : maternité et patriarcat au Maghreb* Paris, La découverte, 1985.
- Laleye I. ; "La philosophie, l'Afrique et les philosophes africains : triple malentendu ou possibilité d'une collaboration féconde" in *Présence africaine*, n° 123, Paris, 1982, pp.42-62.
- Landais E. ; "Des rizières et des vaches" in *Cahiers d'études africaines* Vol. 136 n^{os} 34-44 Paris, 1994, pp. 707-716.
- Leblanc P. ; "L'imaginaire social : Notes sur un concept flou" in *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. XCVII, Paris, PUF, 1994.
- Lejeune M. ; "La mise au point d'un questionnaire" in Grangé et Lebart (eds) ; *Traitements statistiques des enquêtes*, DUNOD Paris 1993, pp 53-74.
- Lemarchand R. ; "African peasantry, reciprocity and the market : the economy of affection reconsidered" in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 29 n° 113, Paris, 1989, pp 33-67.
- Kabou A. ; *Les communautés rurales. Communauté et communautarisme chez les Wolof ruraux du Sénégal*, Paris, Dessain et Tolra, 1983.
- Kabou A. ; *"La Réforme de l'administration territoriale"* Rapport du Ministère de l'intérieur du Sénégal 1972.
- Lombart J. ; *Autorités traditionnelles et pouvoirs européens en Afrique noire : le déclin d'une aristocratie sous le régime colonial*, Armand Collin, Paris 1967.

Louis Berger International Inc (LBII), *Programme de développement de la vallée de Baïla en Casamance*, Rapport Final, Vol 4, 1981, pp.9-19.

Linares O.F. ; *Power, prayer and production : The Jola of Casamance, Sénégal* Cambridge University Press New York 1992.

Littlefield D. C. ; *Rice and slaves : ethnicity and the slave trade in colonial South Carolina*, University of Illinois press, 1981.

Lévi-Strauss C. ; *La pensée sauvage*, Collection Agora Paris Plon, 1990.

Lévi-Strauss C. ; *Race et histoire : le racisme dans la science*, Paris UNESCO/Gallimard, 1960.

Ly A. ; *Femmes, barrages hydroélectriques et développement durable dans la vallée du Fleuve Sénégal : une perspective africaine de l'approche genre et développement (GED)*, Thèse de doctorat, Université de Montréal, mai 1995.

Ly B. ; "L'honneur dans les sociétés oulof et toucouleurs du Sénégal : contribution à l'étude sociologique des valeurs morales africaines" in *Présence Africaine*, n° 61, Paris, 1967, pp 32-67.

Mahieu F.R. ; *Les fondements de la crise économique en Afrique de l'Ouest*, Paris, L'Harmattan, 1990.

Mair L.P. ; *La sorcellerie*, Paris, Hachette, 1969.

Manguélé, D.E. ; *100 ans d'aliénation*, Paris, Silex, 1985.

Manguélé, D.E. ; *L'Afrique a-t-elle besoin d'un plan d'ajustement culturel ?* Paris, Nouvelles éditions du Sud, 1991.

Mapolu H. ; "Impérialisme, État et paysannerie en Tanzanie" in *L'agriculture africaine en crise*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp 71-88.

- Mapolu H. ; "Impérialisme, État et paysannerie en Tanzanie" in *L'agriculture africaine en crise*, Paris, L'Harmattan, 1989, pp 71-88.
- Marius C. ; *Environnement et sols des estuaires de la Guinée-Bissau*, Rapport de l'excursion post-symposium S.S.A. – ORSTOM-Université L. Pasteur- avril 1986.
- Mark P. ; *A cultural, economic and religious history of the Basse Casamance since 1500*, Franz Steiner Verlag Wiesbaden GMBH, Stuttgart, 1985.
- Mark P. ; "Art, ritual, and folklore : dance and cultural identity among the peoples of the Casamance" in *Cahiers d'études africaines*, Vol. 136 n° 34, Paris, 1994 pp 563-584.
- Mark P. ; *The wild bull and the secret forest : form, meaning, and change in senegambian initiation masks* Cambridge University Press, 1992.
- Mark P. ; "La danse en Casamance" in *Comprendre la Casamance : Chronique d'une intégration contrastée*, Karthala, Paris, 1994, pp.169-178.
- Marx K. ; *Contribution à la critique de l'économie politique*, Paris, Éditions sociales, 1957.
- Marx K. et Engels F. ; *L'idéologie allemande*, Paris, Éditions Sociales, 1977.
- Mary A. ; "Le travail des prophètes d'Eboga" in *Cahiers d'Études africaines* 132, XXXIII-4 Paris, 1993, pp.613-643.
- Marzouk Shmitz Y. ; "Instruments aratoires, systèmes de culture et différenciation sociale ethnique" in *Cahier Sciences humaines*, ORSTOM, Paris, 1984 Vol. XX n°s 3-4, 1984, pp. 399 – 425.
- Marzouk Y. ; "Du côté de la Casamance : pouvoirs, espaces et religions" in *Cahiers d'études africaines*, 131, XXX III-3, Paris, 1993, pp. 484-491.
- Mauny R. ; "Notes historiques autour des principales plantes cultivées d'Afrique Noire" in *Bulletin de l'I.F.A.N.*, vol. 4, Dakar, 1953.
- Mayer J. et Deschamps L. ; *L'agriculture tropicale Col. Que sais-je ?* Paris, P.U.F. 1973.

Mbodj G. ; "Genèse de l'inscription différenciée des genres au Sénégal" in. Beauchamp C (ed) *Démocratie, culture et développement en Afrique noire* , Paris, L'Harmattan, 1997, pp 209-222.

M^c Laud (D^f) "La Basse Casamance et ses habitants" in *Bulletin section géographie commerciale de Paris*, Tome XVII 1907, pp.69-98.

Memel-Fotê H. ; "La fête de l'homme riche dans le Golfe de Guinée au temps de l'esclavage, XVII^e-XIX^e siècle" in *Cahiers d'études africaines*, 130, XXXIII, Paris, 1993, pp.363-379.

Middleton J. ; *The lugbara of Uganda* Holt, Rinehart and Winston, Inc. N.Y. 1964.

Monteil V. ; *L'Islam noir*, Paris, Seuil, 1964.

Moreux C. ; "Idéologies religieuses et pouvoir : l'exemple du catholicisme québécois" in *Cahiers internationaux de sociologie* Vol. LXIV, Paris, PUF, 1978, pp.35-62.

Morishima M. ; *Capitalisme et Confucianisme : technologie occidentale et éthique japonaise*, Paris, Flammarion, 1987

Moscovici S. ; *La machine à faire des foules : sociologie et psychologie*", Paris Fayard 1988.

Moscovici S. ; *Psychologie sociale : sous la direction de Moscovici ; avec la collaboration de J.C. Abric et al"*, Paris PUF, 1988

Mouralis B. ; *Les contes D'Amadou Koumba - Birago Diop*, Bertrand Lacoste, Paris, 1991

Mudimbé V.Y. ; *Actes du congrès international des études africaines de Kinshasa* Établis par A.C.C.T., Col. Berger Levrault, Kinshasa, 1980.

Mucchielli A. ; *Les méthodes qualitatives*, Col. *Que sais-je*, Paris, P.U.F., 1991.

Milot M, "Typologie de l'organisation des systèmes de croyances : les croyances des québécois" in *Cahiers de recherches en sciences de la religion*, Vol. XI, Québec, 1992.

Nations Unies, *Annuaire démographique*, New York 1999 pp 98-102

Ndione E.S., *Le don et le recours : Ressorts de l'économie urbaine*, ENDA-GRAF, Dakar 1994.

Niang B. ; "Économie : les terribles chiffres du marché du travail" in *Sud Quotidien*, Dakar 23 nov. 1999.

Nicolas P. & Gaye M. ; *Naissance d'une ville au Sénégal*, Paris Karthala, 1988, p.64-65.

Nicolas G. ; "Processus oblatifs à l'occasion de l'intronisation des chefs traditionnels en pays haussa (République du Niger)" in *Revue du Tiers monde*, Paris 43-93.

Obenga T. ; "La philosophie pharaonique" in *Présence africaine* n^{os} 137-138, Paris, 1986, pp.3-24.

Ogien R. ; "Culture de la pauvreté : Oscar Lewis et sa critique" in *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. LXV, Paris, PUF, 1978, pp.286-314.

Palmeri P. ; *Retour dans un village diola de Basse Casamance : Chronique d'une recherche anthropologique au Sénégal*, Paris, L'Harmattan, 1995.

Park R.E. ; *Race and culture*, Glencoe, III, Free Press, 1950.

Pariseau N. ; *Politiques de développement rural et évolution des petites exploitations agricoles aux Antilles françaises : L'exemple de Marie Galante*, Thèse de doctorat d'anthropologie, 1993, Université de Montréal.

Parpart J.L. ; "Women and development in Africa" "Introduction" University Press of America, New York 1984 pp. 3-18.

Parsons T. ; *Éléments pour une sociologie de l'action*,. Paris, Plon, 1995.

Paulme D. ; *Une société de Côte d'Ivoire hier et aujourd'hui. Les Bété*, Paris, Mouton, 1962.

Paulme D. ; *Les gens du riz : les Kissi de Haute Guinée française*, Paris, Plon, 1954.

- Pelissier P. ; *Les paysans du Sénégal : les civilisations agraires du Cayor à la Casamance*. Éditions Frabègue, 1966.
- Pelissier P. ; "Stratégies traditionnelles, prises de décisions moderne et aménagement des ressources naturelles en Afrique soudanienne". 1978. in *Campagnes africaines en devenir*,. Éditions Arguments. Paris 1995, p.141-171.
- Pelissier P. ; "Techniques de production et élaboration des paysages dans le Bas-Ouémé" in *Les cahiers d'outre-mer*, Éditions Arguments oct.-déc. 1962 1995 pp 77-119.
- Pelissier P. ; "L'Afrique tourne-t-elle le dos à la mer ?" *Cahiers d'études africaines*, 115-116 XXIX-3-4, Paris, 1989.
- Pelissier P. ; "Les diolas : études sur l'habitat des riziculteurs de Basse Casamance" in *Travaux du département de géographie*, n° 6 Université de Dakar - Faculté des lettres et sciences humaines 1959.
- Perrot M.D. ; "Passager clandestin et indispensable du discours : le présupposé" in Rist G. & Sabelli F (eds), *Il était une fois le développement*,. Lausanne (Suisse), Éditions d'en bas 1986 pp 91-111.
- Perrot M.D., Sabelli F.& Rist G. ; *La mythologie programmée : L'économie des croyances dans la société moderne*, Paris, P.U.F, 1991.
- Perroux F. ; *L'économie du 20e siècle*, Paris, PUF, 1965.
- Pestania G. ; *L'évolution récente de la riziculture en Basse-Casamance (Sénégal)*. Mémoire de maîtrise de géographie, Université Montaigne-Bordeaux III, Octobre 1991.
- Picciotto R. ; "La recherche agricole à l'échelon national : Juger la faisabilité des programmes de recherche agricole dans les pays en développement" in *Finances et Développement*, juin 1985 pp. 45-48.
- Platon ; *Timée*, Paris, Flammarion, 1992.

Platteau J.P. ; *Les économistes classiques et le sous-développement*, T.1 et T.2 Paris P.U.F. 1981.

Polyconsult Ingénierie-PROGES ; *Évaluation du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud*, Dakar mai 1997.

Pongo M. K. ; "*Christianisme et image de l'Autre en Afrique belge*" in *Cahiers d'études africaines* 130, XXXIII, 1993 pp. 275-293.

Poirier J. ; "L'économie de prestige : les fondements sociaux de l'ostentation économique" in *Revue du Tiers monde* Paris PUF Vol. IX n° 33 Janv.- mars 1968 pp 3-16.

Publications du Ministère des relations internationales du Québec "Profil agro-alimentaire de l'Afrique : le Sénégal", Québec, janvier 1986.

Projet de Développement Rural de la Basse Casamance (DERBAC) ; *Rapport du Programme de coopération FAO/Banque Africaine de Développement*, Centre d'investissement, Volumes I et II Annexes 1 et 2 Ziguinchor novembre 1986.

Projet de Développement Rural de la Basse Casamance (DERBAC) ; *Rapport d'évaluation*, Ziguinchor 1987.

Projet de Développement Rural de la Basse Casamance (DERBAC) *Programme intégré d'aménagement hydro-agricole des bassins versants*, 1992-1995 Ziguinchor, mai 1993.

Projet de Développement Rural de la Basse-Casamance (DERBAC) ; *Évaluation à mi-parcours. Version définitive et document annexe II*. Ziguinchor, sept. 1993.

Projet de Développement Rural de la Basse-Casamance (DERBAC) ; *Évaluation des productions végétales ; campagne 1994-1995* Ziguinchor fév. 1995.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES USAID) ; *Étude de factibilité n° 685-0295*, Ziguinchor déc., 1989.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Rapport d'évaluation à mi-parcours*,. USAID-International Resources Group, Dakar, mars 1994.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Rapport d'évaluation*, Ziguinchor, août 1987.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Rapport d'évaluation de l'impact des ONG collaborant avec le PROGES*. Soumis par l'Agence Panafricaine d'Études et de Conseils, Dakar nov. 1995.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Femmes et Formation en Gestion Appliquée (FEGA) dans les Vallées d'intervention du PROGES*, Ziguinchor, mai 1994, janv. 1995.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Bilan des réalisations du PROGES de février 1992 à décembre 1993*, Ziguinchor, avril 1994.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Données sociologiques des vallées du Programme IV (Ndiama, Bounkiling, Samine-Escale, Birkama) Régions de Kolda et Ziguinchor*, avril-mai 1994

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Enquêtes sur les connaissances, attitudes et pratiques agricoles et de gestion des eaux : Résumé et analyse des résultats* Rapport SENAGROSOL CONSULT, Dakar, déc. 1994.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Enquêtes socio-économiques et agricoles dans trois vallées de la Moyenne Casamance Campagne 1991-1992*, Rapport final de SENECCI, Dakar, nov. 1993.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Guide d'animation pour une action participative des populations rurales dans la Gestion de l'eau*, Ziguinchor, oct. 1993.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) - Louis Berger International Inc. ; *Bilan des ONG et des programmes de formation*, Ziguinchor, juil. 1995.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Rapport du mois de décembre 1994 destiné à la direction du Ministère de l'agriculture sur l'état de l'exécution technique du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone sud.* Document non daté.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Rapport du mois de janvier 1995 destiné à la direction du Ministère de l'agriculture sur l'état de l'exécution technique du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone sud.* Document non daté

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Rapport du mois de février 1995 destiné à la direction du Ministère de l'agriculture sur l'état de l'exécution technique du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone sud,* Ziguinchor 20 avril 1995.

Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) ; *Accord de subvention entre la République du Sénégal et Les États Unis d'Amérique pour le Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud, Dakar, le 22 août 1988.*

Rathgeber E. ; "Women and development in Africa" Part one "Women and development : An overview" University Press of America, New. York, 1984, pp.19-32.

Rist G. ; *La culture, otage du développement ?* Paris, L'Harmattan 1994.

Rist G. ; *Le développement : Histoire d'une croyance occidentale,* Paris, Presse de science-po. 1996.

Rostow W.W. ; *The stages of growth : A non communist manifesto,* Cambridge, University Press 1990.

Salmen L.F. ; "Être à l'écoute des populations : évaluation des projets de développement de la banque mondiale par les observateurs résidents" in *Finance et Développement,* Juin 1987, pp.36-39.

Sambou B. ; *Enquête sociologique pour la sélection des vallées du programme IV du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES). Vallée de Colomba,* Ziguinchor, mai 1994.

Sambou B. ; *Enquête sociologique pour la sélection des vallées du programme IV du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES). Vallée de Diango*, Ziguinchor, mai 1994.

Sambou B. ; *Enquête sociologique pour la sélection des vallées du programme IV du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) : Vallée de Diagon*, Ziguinchor, mai 1994.

Sambou B. ; *Enquête sociologique pour la sélection des vallées du programme IV du Projet de Gestion de l'Eau dans la Zone Sud (PROGES) : Vallée de Djimakakor*, Ziguinchor, mai 1994.

Sartre J.P. ; *L'imaginaire : Théorie phénoménologique de l'imagination*, Paris, Gallimard, 1940.

Scibilia M. ; *La Casamance ouvre ses cases : Tourisme au Sénégal*, Paris, L'Harmattan, 1986.

Seck T.A. ; "Le Sénégal au défi de l'ajustement structurel" *Monde diplomatique*, octobre 1998, pp.4-5.

SENECI ; *Enquête socio-économiques et agricoles dans trois vallées de la Moyenne Casamance*, Rapport final, Ziguinchor, mars 1994.

Sicote A. ; *Etude sur le développement des Associations et pré-coopératives non gouvernementales au Mali, en Côte d'Ivoire et au Sénégal*, Centre d'Études en Économie Coopérative, Université Sherbrooke, Aout 1979.

Simon P.J. ; *Histoire de la sociologie*, Paris, PUF, 1991.

Smith A. ; *Recherches sur la nature et les causes de la richesse des nations*, Paris Flammarion 1991.

Sombart ; *L'apogée du capitalisme*, Paris, Payot, 1932.

Soulard A. ; "Le marché mondial des aliments : vers le surplus ou la famine" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), automne 1987, pp. 30-36

Sow S. ; "Le matriarcat : preuve historique de l'importance sociale de la femme et de son rôle dynamique dans la société africaine traditionnelle" in *La civilisation de la femme dans la tradition africaine : rencontre organisée par la Société africaine de cultures* Abidjan 3-8 juillet 1972, Paris, Présence africaine, 1972, pp.337-355.

Spurgeon D. ; "Pénurie alimentaire : problème agricole ou social" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), Automne 1987, pp. 10-15.

Strahm R.H. ; *Pourquoi sont-ils pauvres ? Faits et chiffres en 57 tableaux sur les mécanismes du sur/sous-développement*, Neuchâtel Éditions de la baconnière 1977.

Sylvain A. ; "Une audacieuse politique éducative" *Monde diplomatique*, octobre, 1998 p.5.

Synder F.G. ; *Capitalism and legal change : an african transformation*, Academic Press, New York, 1981.

Tempels P. ; *La philosophie bantoue*, Paris, Présence africaine, 1948

Thiam P.D., *Stratégies d'interface : Intégration économique et développement*, Berne Pete Lang 1991,

Thieba D. ; *Agriculture et accumulation au Sénégal : la cas de la Basse Casamance*, Thèse de doctorat de troisième cycle, Université Paris I Panthéon Sorbonne Sciences économiques -Sciences politiques - Sciences juridiques, juin 1985.

Thomas L.V. ; *Les Diolas : Essai d'analyse fonctionnelle d'une société de Basse Casamance* Thèse, Dakar I.F.A.N., 1957.

Thomas L.V. ; *Réflexion sans titre au sujet des mythes africains. Cahiers des religions africaines* Vol. 6, n° 12 ,1972, p.37-71.

- Thomas L.V. ; "Essai sur le rôle de l'idéologie dans les problèmes de développement", Paris, *Présence africaine*, n^{os} 63 1967 p. 32-67.
- Thomas L.V. ; "Responsabilité, sanction et organisation judiciaire chez les Diola" in *Notes africaines* 1968 pp 89-97.
- Thomas L.V. ; "Notes sur l'enfant et l'adolescent diola" in *Bulletin de l'IFAN* Tome XXV Série B n^{os} 1-2 Dakar 1963.
- Thomas L.V. ; "Les diola de Basse Casamance" in *Afrique Documents* n^o 51 mai 1960 pp. 73-90.
- Thomas L.V. ; "Les Diola d'antan : à propos des Diola "traditionnels" de Basse Casamance" in *Comprendre la Casamance : chronique d'une intégration contrastée*, Paris, Karthala, 1994 pp. 71-95.
- Thomas L.V et Luneau R. ; *La terre africaine et ses religions : tradition et changement*, Paris, Larousse, 1974.
- Thomas W.I. & Znaniecki F. ; *The polish peasant in Europe and America*, N.Y., Octagon books, 1974.
- Trésor de la langue française Dictionnaire de la langue française du 19e et du 20e siècle*, Editions C.N.R.S., Paris, 1981.
- Trévor-Roper H.R. ; *De la Réforme aux lumières*, Paris, Gallimard, 1972.
- Trinquaz P.X. ; *Colonisation et régionalisme Ziguinchor en Casamance*, ORSTOM, Paris, 1984.
- Trinquaz J. ; *Colonisation et religion en Afrique Ziguinchor en Casamance*, ORSTOM, Paris, 1981.
- Trudel R. & Anthonius R. ; *Méthodes quantitatives appliquées aux sciences humaines*, CEC, Anjou (Québec), 1991.

- Vuarin R. ; "L'enjeu de la misère pour l'Islam sénégalais" in *Revue du Tiers monde*, Tome 31, Paris, PUF, 1990, pp.600-621.
- Waslekar S. ; "L'Inde après 20 ans de révolution verte" in *Développement*, Revue de l'Agence Canadienne pour le Développement International (ACDI), Automne 1987, pp.6-9
- Warren D.M. ; "Using indigenous knowledge in agricultural development" World Bank Washington, D.C., July 1991.
- Weaver R. ; *Ideas have consequences*, University of Chicago Press Chicago, 1948
- Weber M. ; *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon 1964.
- Weber M. ; *Économie et société*, traduit par J. Freund *et al*, Paris, Plon 1971
- Williaime J.P. ; "L'opposition des infrastructures et des superstructures" in *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. 61, Paris, PUF, 1976, pp.309-327
- Wilson O. ; *Sociobiology : the new synthesis*, Cambridge 1975.
- Xiberras M. ; *Les théories de l'exclusion : Pour une construction de l'imaginaire de la déviance*, Paris, Méridiens Klincksieck, 1993.
- Zamiti K. ; "Les freins idéologiques au développement" in *Cahiers internationaux de sociologie*, Vol. XLI, Paris, PUF, 1966, pp.104-115
- Zotov ; *La théorie marxiste léniniste de la société*, Moscou, Éditions du Progrès, 1986.
- Ziegler J. ; *Main basse sur l'Afrique*, Paris, Seuil, 1972.

ANNEXE

GUIDE D'ENTRETIEN

Comme son nom l'indique ceci est un guide d'entrevue, autrement dit, une référence à partir de laquelle nous posons à nos interlocuteurs les questions que nous voulions clarifier avec eux. Comme il apparaît, nous avons mené nos entretiens sur la base de trois blocs de questions. Ces questions sont ouvertes et libre cours était donné à l'interviewer d'aborder d'autres questions qui ne figurent pas dans ce guide.

BLOC 1: DONNÉES RELATIVES AUX REPRÉSENTATIONS SOCIALES

QUESTIONS DE DÉPART

Y a-t-il un autre monde en dehors du monde vivant d'ici bas ?

Si oui, comment explique-t-on sa nature et ses caractéristiques ?

Dites-moi avec quelles "forces invisibles" croit-on que l'homme habite l'univers et quelle place il occupe dans la configuration des forces cosmiques.

Dans la localité où vous habitez, quel pouvoir accorde-t-on aux "forces invisibles ?"

Comment et pour quoi la vie et la mort existent-elles ?

Comment peut-on mourir pour des causes non naturelles (sorciers, mauvais sorts, "*travail*", maladie...) ou éviter de mourir à partir des stratagèmes non naturels (amulettes, gris-gris, protection diverses) ?

Comment et pour quoi explique-t-on l'existence des quatre éléments suivants de la nature: la terre, l'eau, le feu et l'air ?

AIDE-MÉMOIRE POUR L'INTERVIEWER

Ce bloc de questions nous permet de reconstituer l'univers symbolique des Diola, de mesurer également la fonction, la place et l'amplitude du surnaturel dans l'existence quotidien de cette population. Il nous permet aussi d'identifier la place que le discours populaire des Diola assigne à l'homme dans l'ordre cosmique des forces qui peuplent leur univers.

Une fois l'imaginaire des Diola reconstitué dans ses grandes lignes, notre intention est de faire un rapprochement de ce discours cosmologique avec le discours anthropocentrique que nous avons présumé être celui des *développeurs*. L'objectif final est de voir si logiques de développement exportées outre atlantique se fondent, en dernière instance, sur un système symbolique qui postule un univers autre, tout à fait différent de celui des populations à la base.

BLOC 2: DONNÉES RELATIVES AUX VALEURS ÉTHIQUES.

QUESTIONS DE DÉPART

Comment définit-on un acte moralement bon ?

Est-ce qu'il y a des menaces qui pèsent collectivement sur les valeurs morales et éthiques de votre terroir ?

Est-ce que vous éprouvez un sentiment de crainte de voir les actions de développement détourner les gens d'ici des croyances traditionnelles, des religions, et des rites de votre terroir etc. ?

A quelle requête obéirez-vous en priorité entre celle de votre guide spirituel (chef du *boekiin*, prêtre catholique, marabout musulman etc.) et celle de l'agent du projet? Expliquez votre réponse.

A quelles fins particulières cultive-t-on le riz et les autres céréales chez vous ?

AIDE-MÉMOIRE POUR L'INTERVIEWER

Ce bloc de questions nous amène à voir les rapports entre les représentations sociales imaginaires, les valeurs éthiques et la manière dont ces rapports induisent des attitudes concrètes chez les riziculteurs diola. Il nous permet également de voir les finalités ultimes de la production rizicole et de déterminer, en fonction de notre hypothèse, la force d'action et de réaction du symbolisme ainsi que celle de l'éthique sur les rejets, les adhésions ou les détournements des projets de développement internationaux par les paysans.

BLOC 3: DONNÉES RELATIVES À LA RATIONALITÉ ÉCONOMIQUE

3.1. FORMES ET INSTITUTIONS LOCALES DE PRODUCTION.

QUESTIONS DE DÉPART

Est-ce que votre participation au projet a modifié votre manière d'organiser la production ?

Dans la vie en général et dans le domaine de la riziculture en particulier, quelles sont les charges de travail, les tâches de production et de consommation que supportent spécifiquement les hommes, les femmes, les jeunes et les autres catégories sociales que je n'ai pas nommées ?

Quels sont, les responsabilités, les rôles et l'autorité respective des femmes, des hommes et des jeunes sur les décisions au sein de la famille, de l'activité économique et politique ?

Quelle justification culturelle donne-t-on du statut social de chacun de ces groupes sociaux ?

Décrivez moi votre calendrier de travail et vos occupations annuelles, c'est à dire ce que vous faites généralement avant, pendant et après la récolte du riz ?

Pensez-vous que votre travail dans les rizières et les champs aurait été plus rentable si vous prolongiez le temps de travail, si vous changiez vos méthodes et vos instruments de travail et adoptiez ceux que vous proposent les projets ?

AIDE-MÉMOIRE POUR L'INTERVIEWER

Ce bloc de questions nous amène à évaluer le concept de "*mode de production tributaire*" et à dire s'il est pertinent pour qualifier le système de production économique traditionnel des riziculteurs diola. Il nous permet également de savoir si la division des tâches, des rôles et des espaces entre hommes et femmes (et entre les classes d'âge) implique un statut spécifique pour chaque groupe concerné. Enfin, il nous permet de comprendre les mécanismes idéologiques à travers lesquels est et légitimée cette inscription différenciée des sexes (et des groupes d'âge) dans le système social et de production chez les Diola. L'objectif est de savoir si ce dispositif traditionnel prédispose les populations à refuser la modernité que préconisent les projets de développement à travers les innovations et les nouvelles technologie. Nous cherchons également à comprendre le mode d'organisation traditionnel de la production, le découpage

saisonnier du travail chez les Diola et l'attachement de ces derniers à ce mode traditionnel. Nous cherchons également à comprendre les justifications que les Diola donnent de la division du travail et l'impact de celle-ci sur l'activité de production et l'efficacité du travail.

3.2. MÉCANISME DES ÉCHANGES ET CIRCUITS DE CONSOMMATION

QUESTION DE DÉPART

Pour les gens de chez vous, un bon rendement en riz est-il une bonne occasion pour gagner de l'argent ou élargir les relations sociales ?

Lequel de l'argent ou des relations sociales a une plus grande importance chez les gens de votre terroir ?

Chez vous, qu'est-ce qui symbolise concrètement une personne riche ?

Le respect et la considération dont jouit un individu dépendent-ils véritablement de la puissance financière, des biens matériels qu'il possède ou des relations qu'il a avec les autres ?

Si vous étiez riche, éprouveriez-vous une fierté ou une gêne particulière à vous afficher publiquement comme tel ?

Quels sont, d'après ce qu'on pense couramment chez vous ici, les raisons pour lesquelles certaines personnes sont riches et d'autres pauvres ?

Est-ce que dans la vie chacun est réellement maître de son destin ? Autrement dit, la réussite dépend-elle de la chance, de l'effort que l'on fournit ou de l'aide que nous apporte un parent, un ami ou toute autre personne ?

Quel commentaire ferait-on chez vous à ces propos : *"dans la vie, l'intérêt personnel et la concurrence pour le meilleur sont une source de progrès général de l'économie et de la société ?"*

Chez vous, est-ce qu'on produit du riz ou les autres denrées plus qu'il n'en faut pour la consommation courante des ménages ?

Que représente le riz dans votre terroir, une simple denrée alimentaire ?

AIDE-MÉMOIRE POUR L'INTERVIEWER

Ce bloc de questions nous permet de faire ressortir les besoins fondamentaux des populations diola, d'identifier le système de classification et de hiérarchisation que ces

derniers font de ces besoins et, en arrière plan, le système symbolique qui les sous-tend et les rend effectivement légitimes.

En outre, notre intention est de vérifier la pertinence de la théorie du "don et du recours" comme système coercitif d'obligations et d'échanges de biens, et de savoir si cette théorie est applicable à la société diola.

Par ailleurs, nous voulons faire apparaître l'opinion que les riziculteurs diola ont des "consommations somptuaires" et si ces consommations sont, chez eux aussi, un mécanisme de ponction et de destruction de plus value économique. Enfin, nous voulons vérifier sur le terrain la notion de "*solidarisme africain*" que beaucoup d'auteurs considèrent comme une caractéristique fondamentale des cultures de l'Afrique Noire. Nous voulons savoir si ce *solidarisme* est érigé en obligations chez les Diola et s'il développe une "*mentalité d'assistés*".