

CHAPITRE II

COMMUNAUTÉS, STRATIFICATION SOCIALE, DÉVELOPPEMENT RURAL

Guy Pontié, Claude Robineau

« Quelle que soit leur formation d'origine (...) la plupart des chercheurs de Sciences humaines essayent d'appréhender des phénomènes identiques (pénétration des cultures marchandes et de la monnaie, influence croissante de l'État, rupture des organisations et des équilibres anciens) et utilisent des techniques que l'on peut difficilement considérer comme étant l'exclusivité d'une discipline. Ainsi la cartographie du parcellaire, d'inspiration géographique, ne laisse pas d'être employée par des sociologues. De même, les relevés de budget et de temps de travaux, apparemment domaine réservé à l'économiste, sont aussi entrepris par des géographes et des sociologues... Convergence plus importante à nos yeux : l'utilisation par tous, bien qu'à des degrés divers, de l'approche ethnographique (voire anthropologique) que l'on peut caractériser par une longue présence sur le terrain et l'observation attentive des cultures matérielles. C'est essentiellement au stade de l'interprétation que chaque discipline retrouve sa problématique et sa vocation propre et que naissent parfois des conflits, chaque discipline se voulant science de synthèse. »

(Ph. COUTY, G. PONTIÉ, Cl. ROBINEAU,
Communautés rurales, groupes ethniques et dynamismes sociaux, p. 7.)

Dans l'introduction, nous avons souligné que l'approche anthropologique était au nombre des quelques outils permettant d'atteindre le milieu rural et que cette approche privilégiait à travers la réalité des communautés le concept d'ethnie. Celui-ci est complexe. L'ouvrage précité de Ph. Couty *et alii* « Communautés rurales » consacre plus du tiers de ses pages à « l'ethnie en question ». J. Lestringant (1964) écrit :

« L'unité ethnique recouvre des sociétés qui sont cohérentes entre elles par un ensemble de signes communs qui commande en dernière analyse, les objectifs et les moyens d'action de ces sociétés, nonobstant telles particularités religieuses, politiques ou matérielles qui ici ou là individualisent des sous-groupes ou des collectivités autonomes. »

(*Le pays de Guider au Cameroun : essai d'histoire régionale*,
Versailles, chez l'auteur, p. 78)

Notons aussi que le mot *ethnie* n'a pas de correspondant chez les anglophones qui utilisent les termes de *culture* ou *people* ; quant aux auteurs d'expression française, ils utilisent souvent le mot *société*.

Nous allons expliciter dans une première partie les aspects économiques recélés par les faits ethniques avant d'engager dans une seconde partie la réflexion sur la notion d'ethnie comme mode d'organisation sociale.

I. LA NOTION D'ETHNIE ET SES EFFETS EN ÉCONOMIE RURALE

Le fonctionnement des économies rurales est influencé par les faits ethniques sous quatre aspects : 1) l'ethnie est un vecteur ou un frein à l'innovation ; 2) elle influe sur la division du travail rural ; 3) elle modèle l'organisation sociale ou familiale qui sert de cadre aux activités économiques ; 4) elle influe sur les règles de parenté qui déterminent l'héritage et le sort des exploitations agricoles individualisées en économie monétaire.

A. L'ethnie, vecteur d'innovation ou frein à l'innovation

Le succès d'une innovation dans une région par ses habitants a un effet de démonstration pour les voisins, notamment pour les groupes culturellement apparentés. Une innovation qui se développe dans un groupe ethnique peut se trouver freinée dans son développement au sein d'une société antagoniste voisine.

1. L'exemple du développement de la culture du cacao dans le Nord du Congo

La diffusion du cacao au Congo depuis la région cacaoyère du Cameroun résulte d'un cheminement spontané de l'innovation à travers un ensemble d'ethnies apparentées ; on a affaire à un cheminement ethnique de l'innovation par effet de démonstration, imitation et emprunt entre ethnies parentes :

Fang ———> Maka ———> Djem ———> Bakwele

Maka, Djem, Bakwele ont été influencés par les Fang. Le cacao se développe chez les Fang du Sud-Cameroun à la fin du XIX^e siècle.

Dans les années 1930, des fèves de cacao ont été amenées de chez les Maka du Sud-Cameroun par des Djem du Nord-Congo, mais la culture ne se développe dans cette région, en pays Djem et Bakwele, que dans les années 1950, lorsque le régime économique du Nord-Congo, plus libéral à ce moment qu'auparavant, le permet (ROBINEAU, 1982).

2. L'ethnie, vecteur ou frein de l'innovation : les cas opposés des Guizga et des Moundang du Nord-Cameroun

Il s'agit de deux sociétés voisines (respectivement 90 000 et 50 000 personnes environ), qui occupent la plaine du Diamaré (cf. figure 4). Elles font partie du groupe des *Kirdi* (« païens »), désignés ainsi par les islamisés, politiquement dominants (1). Placées dans des conditions écologiques et

1) Les *Kirdi* sont assimilés à l'ensemble socio-culturel que certains ethnologues, J.C. Froelich par exemple, ont désigné du terme de « paléo-négritique ».

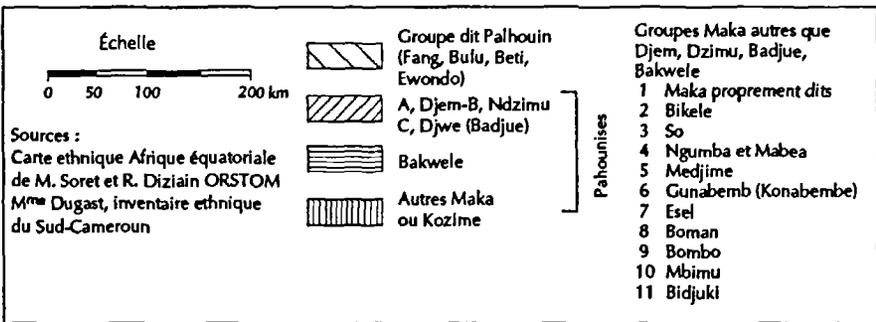
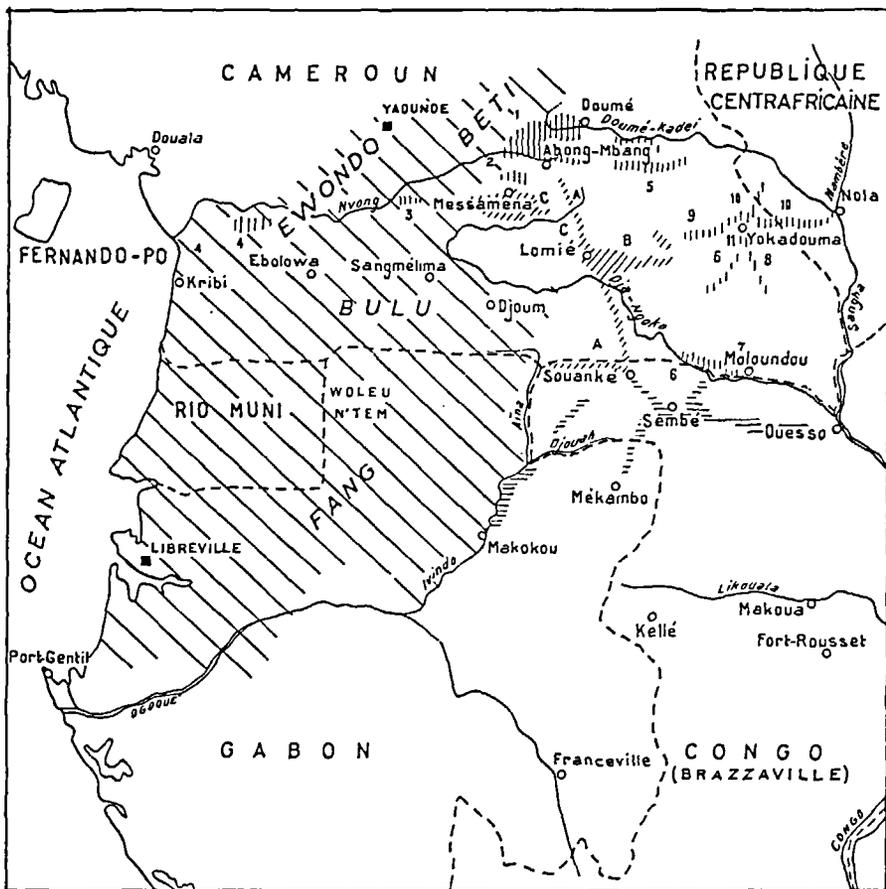


Figure 3 : Carte ethnique des Djem et des Bakwele (Congo, Cameroun).

démographiques semblables (même climat sévère à une seule saison des pluies, mêmes types de sol, densités de population très proches, de l'ordre de 40 à 50 h/km²) elles mettent en œuvre les mêmes cultures (mil, sorgho, arachide, coton). Sans être pour autant apparentées, ces deux sociétés n'étaient pas très différentes quant au mode d'organisation politique (chef-

ferie) et religieuse, susceptible de jouer un rôle intégrateur fort, au niveau de groupes relativement étendus. Elles ont été soumises de surcroît aux mêmes vicissitudes historiques et ont résisté avec la même conviction aux entreprises de déstructuration menées par les islamisés, à la période précoloniale, puis par l'administration coloniale allemande et française. De même, après l'indépendance, elles ont subi un traitement identique, de la part de l'administration camerounaise et des « développeurs ». Pourtant, dans les années 1980 encore, elles réagissaient de façon différente aux incitations extérieures au développement et à toute autre tentative d'acculturation. Les Guiziga, du moins au sein de la chefferie de Maturua, refusaient l'islamisation (pourtant nécessaire à l'obtention de tout emploi administratif, y compris le plus modeste), la christianisation (symbole d'une certaine promotion sociale) et, dans une large mesure, la scolarisation, la culture attelée, voire même le coton, malgré la très forte pression exercée par la CFDT (Compagnie française pour le développement des fibres textiles). Dans le même temps, les Moundang s'étaient « ouverts sur l'extérieur » et étaient considérés comme « aptes au progrès » ! Plusieurs notables traditionnels avaient accepté, il est vrai, l'islamisation ou la christianisation, et les avantages financiers que leur apportait le coton. Remettant ainsi en cause les valeurs fondamentales de leur société, alors qu'ils en étaient en quelque sorte les dépositaires, ils ont largement contribué à en saper les capacités de résistance.

Il ne faudrait cependant pas tirer de cet exemple des conclusions trop hâtives et considérer qu'il y a des ethnies, par essence, progressistes ou conservatrices. On ne peut que constater le fait : toutes les sociétés ne suivent pas les mêmes trajectoires, y compris si elles sont soumises à des contraintes extérieures semblables ; elles ne sont pas porteuses des mêmes possibles.

B. La division du travail : l'ethnie, facteur de différenciation

La notion d'ethnie se trouve concernée par deux formes bien distinctes : la répartition des tâches masculines et féminines au sein des cellules domestiques et des structures d'exploitation agricole et la spécialisation des activités économiques par groupes ethniques.

1. La répartition du travail entre les hommes et les femmes

C'est ce que les ethnologues appellent la division sexuelle du travail ou la dichotomie sexuelle des tâches.

Cette répartition a deux effets économiques :

- elle structure le fonctionnement des unités familiales de production agricole, définissant au sein de ces unités le rôle de chacun ;
- en cas d'innovation (introduction de cultures d'exportation), la modification des charges de travail incombant à chaque sexe au sein des structures familiales productives peut entraîner un déséquilibre qui perturbe le



Figure 4 : Carte des principaux groupes ethniques du Nord-Cameroun.

fonctionnement de la production (surcharge de travail pour l'un ou l'autre sexe qui peut conduire à la réduction du vivrier et à la monétarisation accrue de la consommation).

Or il faut bien voir que la spécialisation par sexe des activités est une affaire d'habitudes réglées par la tradition au sein de chaque groupe ethnique et qu'elle varie selon l'appartenance ethnique. La division par sexe des tâches n'est pas la même, par exemple, dans les sociétés africaines et en Océanie.

Beaucoup de sociétés africaines font de l'agriculture vivrière une des tâches féminines (à l'exception des plus gros travaux de préparation des champs), tandis que la femme tahitienne ne participe à l'agriculture qu'indirectement par le commandement éventuel de « travailleurs ».

Au Congo, les cultures d'exportation sont le fait des hommes, de sorte qu'elles ne sont pas venues alourdir dit-on la part de travail des femmes alors que c'est ailleurs le contraire.

Selon les ethnies, la division du travail entre les sexes peut être différente en dépit de leur appartenance à la même zone écologique.

2. La spécialisation des tâches par ethnies

On connaît par exemple la coexistence de populations d'agriculteurs et de commerçants identifiées par groupes ethniques. L'enquête de Bongouanou (cf. introduction) isole les commerçants Dyoula des agriculteurs Agni.

Il faut dire que l'ethnie est un des modes d'organisation sociale par lesquels s'opère la spécialisation des tâches au sein des sociétés rurales, mais il n'est pas le seul : ex. les *castes* d'artisans au sein des sociétés d'Afrique au sud du Sahara.

Le cas des Moba-Gourma du Nord-Togo

Les Moba-Gourma (200 000 personnes environ) cultivent essentiellement du mil et du sorgho. L'arachide et, plus récemment, le coton, constituent des cultures commercialisables d'appoint. L'élevage, de bovins notamment, joue également un grand rôle : il représente à la fois un capital épargne sur pied permettant d'acheter du vivrier en cas de mauvaises récoltes ou de faire face à des dépenses cérémonielles, et une force de traction pour la culture attelée.

Les bovins ne sont pas d'introduction récente, et les Moba-Gourma sont tout à fait aptes à en assurer le gardiennage et à leur prodiguer les soins courants (ils le font d'ailleurs intégralement pour les bœufs de trait). Pourtant, les troupeaux sont régulièrement confiés à des ressortissants de la société *peul*, considérés dans l'ensemble de l'Afrique de l'Ouest comme les pasteurs/éleveurs par excellence. Dominateurs ailleurs, dominés ici, ces pasteurs *peul* sont regroupés dans un certain nombre de villages ou de quartiers moba-gourma : ils suscitent de la part des paysans locaux des attitudes à la fois de mépris et de crainte. Certes, on leur reconnaît des connaissances « vétérinaires » supérieures, mais aussi et surtout le pouvoir de maîtriser des forces occultes, qu'ils peuvent mobiliser pour protéger le troupeau ou au contraire le décimer, si le paysan refusait de le leur confier. Bon gré mal

ENCART N° 1

SPHÈRES ÉCONOMIQUES ET ÉCONOMIES MULTICENTRÉES

À propos des Tiv, population du nord-est du Nigeria, l'anthropologue Paul Bohannan observe que les biens et services économiques sont échangés selon des sphères de circulation distinctes selon qu'il s'agit de vivriers, de biens de prestige ou d'échanges matrimoniaux. Il arrive que certains produits peuvent servir ou pour la subsistance ou pour le prestige ou pour les échanges matrimoniaux, sortant ainsi de leur sphère de circulation habituelle et Bohannan appelle conversion ces passages d'une sphère à une autre pour les distinguer des échanges au sein d'une même sphère qu'il dénomme *conveyance* (transport, transfert).

(BOHANNAN, 1955)

Dans l'introduction de l'ouvrage *Markets in Africa*, les « éditeurs » Bohannan et Dalton présentent une typologie des sociétés africaines : sociétés sans marché, sociétés où existent des marchés (*market places*), sociétés qui connaissent l'économie de marché.

Les sociétés sans marché ont une économie où la circulation s'organise en sphères distinctes ; il n'y a pas de monnaie à usage général (*General Purpose Money*), mais seulement et à l'intérieur de chaque sphère des équivalents qui ne constituent que des monnaies à usage limité (*Limited Purpose Money*) ; ces sociétés ont ce que les auteurs appellent une économie multicentrée.

Les sociétés où existent des marchés ont une économie où un marché localisé est présent mais non une économie qui obéit aux lois du marché. L'échange marchand ne concerne qu'un secteur des activités, l'essentiel relevant de l'économie multicentrée. Une monnaie à usage général se développe bien que persistent des monnaies à usage limité.

Les sociétés à économie de marché sont celles où les biens et services et les facteurs de production font l'objet de transactions monétaires sur la base de l'offre et de la demande qui sont exprimées. Il n'y a plus qu'une monnaie à usage général et les sphères de circulation spécifique qui peuvent exister ne sont que résiduelles.

Les auteurs distinguent en outre dans cette typologie évolutive deux autres cas intermédiaires :

1) celui de la production de *cash crops* (cultures de rapport) permettant d'obtenir du marché des biens manufacturés : les facteurs de production ne sont pas soumis aux lois du marché, si ce n'est indirectement par l'existence d'un marché interne ;

2) celui de l'économie de plantation industrielle où la population vend son travail pour l'achat de sa subsistance.

(BOHANNAN et DALTON, 1961)

gré, une complémentarité s'est ainsi instaurée entre Peul/pasteurs et Moba/cultivateurs, caractérisée par des relations sociales et économiques très codifiées (2).

2) C'est d'autant plus méritoire pour les paysans locaux, que la frontière ghanéenne étant très proche, le berger peul ne résiste pas toujours à la tentation de la franchir, accompagné du bétail confié dont il deviendra ainsi propriétaire.

Il est évident que tout projet de développement relatif à l'élevage bovin devrait tenir compte de cette réalité (figure 5).

C. Organisation traditionnelle et système économique

En Afrique au sud du Sahara, l'organisation sociale traditionnelle est formée de communautés lignagères composées des descendants d'un même ancêtre selon des règles précises de filiation (Introduction). Chaque communauté a un chef qui est l'ancêtre vivant en vertu des règles d'organisation lignagère.

Chaque communauté s'étend sur un espace historiquement défini, peut être établie sur un sol d'un seul tenant ou au contraire dispersée et imbriquée dans un même espace parmi d'autres communautés, s'étendre sur plusieurs villages ou être constituée par un seul, ou encore former différentes fractions des villages d'une même région. Cela parce qu'en raison de l'abondance de la terre par rapport à la population, des segments d'un lignage trop nombreux peuvent obtenir d'un village appartenant à un autre lignage qui a de la terre en abondance le droit de s'installer et d'occuper une portion de terre définie.

La terre appartient traditionnellement aux communautés premières occupantes et à celles auxquelles elles ont donné des droits d'installation, de culture, de pêche, de chasse et leurs chefs en sont les détenteurs au titre de leurs communautés, les frères cadets, les enfants, leurs femmes ayant l'usage de ces terres selon les règles propres à chaque société et selon la distribution qui en est faite par le chef.

La communauté lignagère ainsi organisée au double plan humain et foncier a une économie fondée sur l'autosubsistance, ce qui ne veut pas dire qu'il n'y ait pas d'échanges ni internes ni avec l'extérieur, ni qu'elle ne connaisse pas le commerce ni avant ni depuis la colonisation : inversant la formule de Polanyi, on dira que les économies d'auto-subsistance insèrent plus ou moins les échanges sur une plus ou moins vaste échelle et, dans leurs échanges, plus ou moins d'échanges marchands (chapitre 1).

L'anthropologie économique apporte à la connaissance des phénomènes traditionnels et de leur évolution des constructions théoriques. Une première, considérant l'économie en termes de produits, établit des types distincts fondés sur l'opposition autochtone entre catégories de biens et services, l'étanchéité des circuits qu'elle produit et la multiplicité des monnaies qui en découle (cf. Encart n° 1 sur les sphères économiques et les économies multicentrées). Une autre élabore sur cette distinction la structure des économies d'autosubsistance en dégagant au sein de l'univers familial et lignager les rôles opposés des agents différenciés par le sexe hommes/femmes, la génération et la séniorité aînés/cadets (Encart n° 2). Enfin, J.-M. Gastellu (1980) souligne dans son apport à la théorie des unités éco-

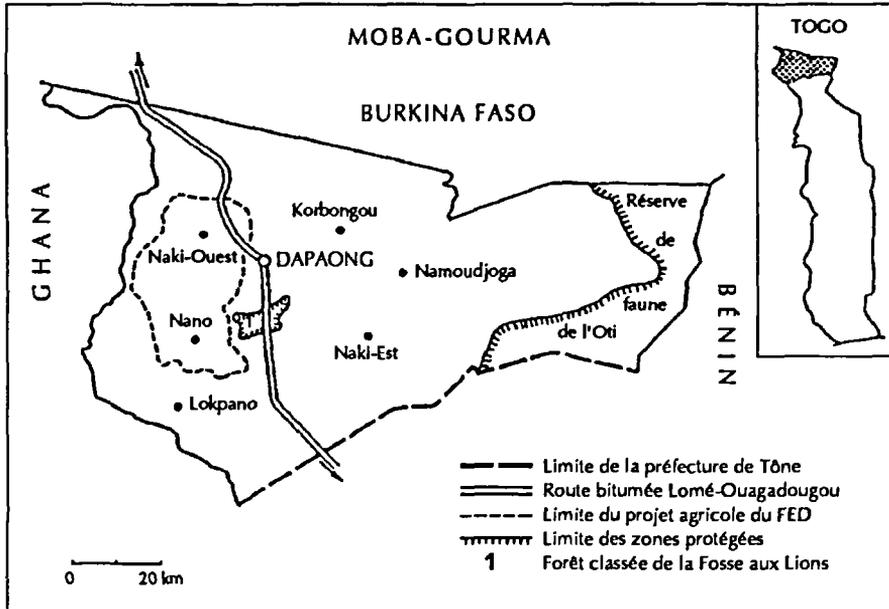


Figure 5 : Carte de situation de la préfecture de Tône (Togo).

nomiques la multiplicité et l'hétérogénéité de groupements fonctionnels – de production, de consommation, d'accumulation – fondés sur la communauté de résidence, une gestion spécifique de l'espace foncier et des règles de fonctionnement, tous éléments qui portent la marque des particularismes ethniques et que l'on peut parfois repérer dans les dénominations vernaculaires.

Illustrons ce développement théorique par les exemples suivants.

1. L'économie des Djem de Souanké (Nord-Congo)

Les Djem forment une société patrilinéaire et patrilocale (harmonique) organisée en clans et lignages (à double exogamie de lignage) qui sont cristallisés sur le sol en fractions lignagères villageoises (*mbèbwut*), segments de lignage implantés chacun dans un hameau ou un quartier de village et dont l'agrégation au niveau du groupe ethnique constitue un lignage majeur ou clan (Introduction).

L'espace économique de chaque fraction est constitué dans chaque village par une maison de réunion des hommes (salon de causerie), des demeures qui correspondent à chaque famille élémentaire voire étendue, et des maisons-cuisine ou maisons des femmes où vivent épouses, vieilles femmes, filles non mariées et enfants ; des terres lignagères formées de plaques de brûlis pour les cultures vivrières, plaques de cacaoyères, terri-

toires de chasse ; des accès à l'eau et des portions de cours d'eau et de lacs affectés à la fraction pour la pêche.

On retrouve à Souanké à l'intérieur des fractions la division des tâches entre hommes et femmes (plus exactement entre femmes et cadets), la distinction entre biens vivriers et biens matrimoniaux et entre fractions appartenant à des lignages différents, les échanges matrimoniaux époux contre dot.

Le diagramme des flux au sein des fractions lignagères villageoises et en relation avec les fractions d'autres lignages exprime la structure et le fonctionnement de ces unités.

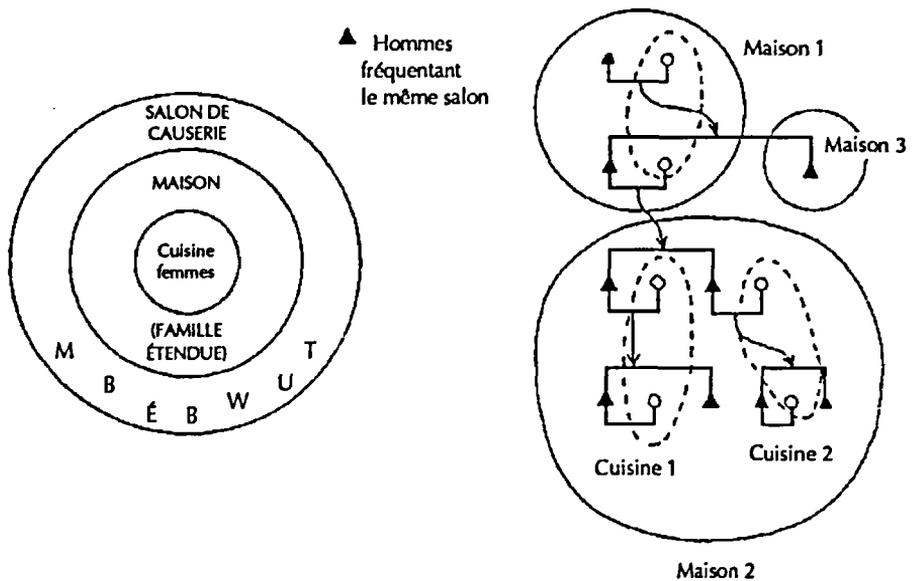


Figure 6 : Mbébwut, composition (Djem).

Construit sur le modèle de Meillassoux, ce diagramme distingue trois types de flux subsistance – matrimoniaux (dot et contre-dot) – marchands (cacao, argent, marchandises) organisés autour de deux pôles, un pôle vivrier féminin et un pôle masculin de contrôle social centré sur l'aîné vivant de la fraction. Les produits circulent au sein de deux sphères distinctes : sphère des subsistances interne à la communauté, sphère cérémonielle mettant en relation différentes communautés lignagères. Marchandises et argent sont des biens de conversion entre les deux sphères ainsi que le cacao qui permet de les obtenir. Mais la monétarisation de l'économie qu'introduit le cacao tend à rattacher à la circulation générale l'économie multicentrée des Djem tandis que l'importance progressive des biens manufacturés d'un côté, la possibilité grâce à la monétarisation d'investis-

ENCART N° 2

FEMMES, AÎNÉS, CADETS

Dans un article célèbre, Claude Meillassoux (1960) propose à partir de son analyse des Gouro de Côte-d'Ivoire un modèle de l'économie d'autosubsistance dans lequel la dot est le fait central des échanges à l'intérieur de la société (circulation des épouses et des produits entre les lignages) et le facteur de l'autorité des aînés sur les femmes et les cadets.

Chaque groupe lignager comprend trois catégories de personnes :

- l'aîné (chef, père, frère aîné),
- les femmes (du chef, du père, des frères, des enfants),
- les cadets (fils, frères cadets, dépendants du chef).

L'aîné dirige.

Les cadets travaillent pour l'aîné. Ils fournissent à l'aîné les produits vivriers qui lui permettent de subsister et en échange desquels il obtient d'autres biens vivriers qu'il redistribue.

Les femmes travaillent pour les cadets et les aînés leurs époux, selon la division du travail entre les sexes à l'intérieur du groupe (la dichotomie sexuelle des tâches).

C'est l'aîné qui donne les biens matrimoniaux permettant d'obtenir les épouses pour les cadets. Et c'est avec le travail des cadets qu'il réunit les biens matrimoniaux constitutifs des dots en échange desquels il obtient des épouses des autres groupes lignagers.

Il exerce donc une fonction primordiale de contrôle parce qu'il dispose des biens matrimoniaux.

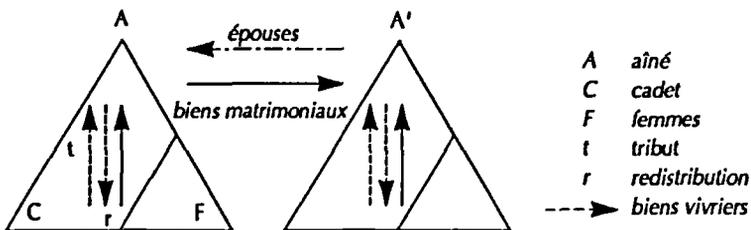


Figure 7 : Femmes, aînés, cadets.

La pénétration de l'économie monétaire (cultures de rapport, travail salarié) émancipe les cadets de l'autorité des aînés, d'abord parce qu'ils peuvent assurer leur subsistance en dehors de la terre détenue par les aînés, ensuite parce que la monétarisation introduit l'argent dans la composition des dots et que détenant de l'argent les cadets peuvent constituer leurs propres dots qui les libéreront du contrôle matrimonial exercé par les aînés, d'où pour garder leur pouvoir la tendance des aînés à augmenter les dots de façon que ces dernières dépassent les possibilités monétaires des cadets.

sements productifs ou d'équipements consommables de l'autre, tendent à réduire l'autonomie des circuits traditionnels (figure 8).

2. L'économie des Moba-Gourma du Nord-Togo

Au même titre que les Djem, les Moba-Gourma du Nord-Togo constituent une société patrilinéaire et patrilocale (3). Les clans (*bworu*), qui représentent le groupe de parenté d'extension maximale sont divisés en lignages (*Yamul*), comprenant l'ensemble des descendants d'un ancêtre commun situé, en principe, à la cinquième génération au-dessus des derniers vivants. Les lignages sont eux-mêmes divisés en segments de lignages, localisés généralement au niveau du village, dont les membres se répartissent en plusieurs habitations (*naag*). Chaque *naag* est composée d'une ou plusieurs unités de production (UP) comprenant chacune une ou plusieurs familles, élémentaires ou composées.

Ces unités sociales interviennent à différents niveaux de l'activité économique.

a) L'accès à la terre

Constitution d'un clan et appropriation d'une terre au sens religieux du terme, mais aussi comme facteur de production, sont intimement liées. C'est encore aujourd'hui l'aîné des descendants de l'ancêtre fondateur qui assume la fonction capitale de « chef de terre », chargé du culte des divinités chtoniennes. Certes, il n'est pas propriétaire de la terre au sens juridique du terme, mais son pouvoir d'intervention au niveau du foncier n'est pas négligeable pour autant. C'est lui, encore aujourd'hui, qui règle la plupart des conflits de terres entre individus ou groupes de parenté placés sous son autorité. Il est par ailleurs gestionnaire de fait des réserves foncières situées sur le territoire de son clan : il peut, en fonction des besoins, attribuer de nouvelles parcelles, notamment aux nouvelles UP qui se créent, par segmentation d'unités existantes ou du fait de l'installation d'étrangers (4).

b) La production et la consommation collectives du vivrier

Tous les actifs d'une même UP cultivent, sous l'autorité de l'aîné, les champs collectifs de vivriers destinés à assurer la subsistance de l'ensemble de ses membres. La récolte est ensilée dans le grenier du chef de l'UP et redistribuée quotidiennement aux femmes pour la préparation de la nourriture. Le surplus est utilisé par l'aîné pour faire face aux dépenses collectives ou acheter du bétail en prévision de temps difficiles.

3) Cela ne signifie pas que la parenté maternelle n'est aucune importance : toute société étant par définition bilinéaire.

4) Tout clan est propriétaire de terre, mais tous les membres d'un clan ne résident pas sur leur terre clanique : croissance démographique, dissensions internes, vicissitudes historiques diverses... sont à l'origine d'une dissémination dans l'espace des différents groupes de parenté et de la nécessité de recours aux prêts de terre dans leur village d'accueil. Le chef de terre est nécessairement consulté à cet effet.

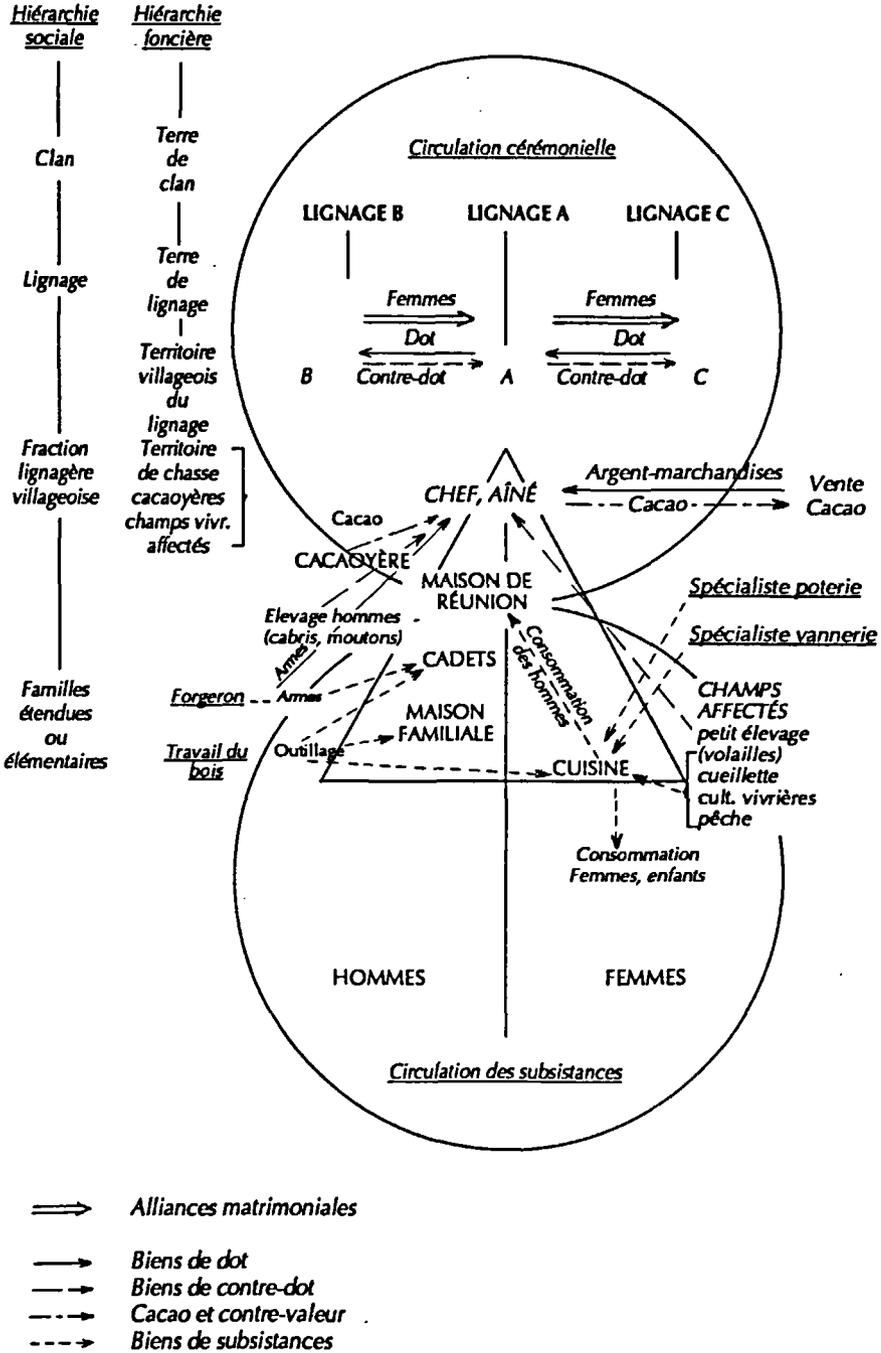


Figure 8 : Structure et fonctionnement des unités lignagères villageoises (Djem).

c) Les cultures individuelles

Chaque individu, marié ou célibataire, homme ou, plus récemment, femme, peut ensuite cultiver un champ personnel (mil, coton, arachide...) et bénéficier des fruits de son travail. Mais cela n'exclut pas la possibilité pour le chef de l'UP de demander aux femmes de réinjecter une partie de leur mil dans le circuit collectif ; ou de veiller à l'utilisation que les cadets font de leurs revenus. L'individu qui refuserait ce contrôle pourrait se voir interdire l'accès aux champs personnels.

d) Le bétail

La volaille et les petits ruminants font très généralement l'objet d'une appropriation individuelle et peuvent être commercialisés sans en référer à quiconque.

Les bœufs peuvent être également achetés à titre individuel à partir des revenus des champs personnels, ou à titre collectif par le chef de l'UP. Toutefois, ce bétail, destiné avant tout à assurer la sécurité alimentaire du groupe, n'est pas géré par le propriétaire individuel ou collectif, mais par le représentant du chef de lignage ou de segment de lignage, au niveau du quartier. Il faudra, obligatoirement, obtenir son autorisation pour vendre un bœuf. Cela montre bien que la sécurité alimentaire est une chose trop importante pour être confiée à des cadets.

e) La circulation des épouses

Contrairement aux Djem, aux Gouro et à la majorité des sociétés africaines, les Moba-Gourma pratiquent une forme de mariage par échange, sans compensation matrimoniale : les épouses sont échangées contre des épouses. C'était - et c'est encore en partie aujourd'hui - au niveau des chefs de lignages que s'organisaient les échanges et qu'étaient comptabilisées dettes et créances d'épouses, les échanges n'étant pas toujours simultanés. Le système présente l'avantage de réduire au minimum les dépenses liées au mariage, mais nécessite de la part du chef du lignage un pouvoir de contrôle extrêmement strict sur le stock de filles de son groupe en âge de se marier. En effet, le refus d'une fille « promise » de devenir épouse dans un lignage créiteur peut être assimilé à un refus d'acquitter une dette d'honneur, et théoriquement entraîner des divorces en cascade. Ce mariage par échange reste très valorisé, mais au niveau de groupes échangeurs de dimension plus restreinte, ce qui multiplie d'autant les difficultés liées aux aléas du *sex ratio* et accroît la contestation des célibataires forcés...

Cette analyse économique est évidemment très sommaire. En effet, n'ont pas été évoqués : le système d'échange de travail entre parents et voisins, hors UP ; les changements récents, induits par la pression foncière, le développement de la culture du coton et la diffusion de la culture attelée ; les conséquences des mouvements migratoires allant dans le sens d'une plus grande individualisation des revenus des migrants. Tous ces éléments

ont bien sûr des conséquences sur le fonctionnement du système de production (départ en migrations de jeunes actifs qui participent de moins en moins à l'économie villageoise, recherche de revenus personnels plus importants par la culture du coton, segmentation accélérée des unités de production...), mais ils ne remettent pas en cause l'existence des deux sphères économiques distinctes : celle de la sécurité alimentaire, gérée par le chef d'UP et le chef de segment de lignage ; celle des revenus individuels.

3. Le domaine du religieux, de l'idéologie et des représentations

Nous venons de montrer, à l'aide de quelques exemples, que l'économique était incorporé, encastré (*embedded*, pour reprendre l'expression de Polanyi) dans le social, et ce, de façon spécifique à chaque société ou ethnique. Mais chaque société est également caractérisée par un type particulier d'organisation religieuse, un système idéologique et des représentations qui ont des conséquences sur l'économique ou du moins entretiennent avec lui des relations étroites. Nombre d' anthropologues, qui ne versent pas pour autant dans un anti-marxisme viscéral, considèrent que l'idéologie n'est pas à reléguer, sans autre forme de procès, dans la catégorie des superstructures. C'est le cas de M. Godelier :

« Nous reconnûmes alors pleinement que l'idéologique ne peut être une « instance » séparée des autres et juchée en quelque sorte au sommet des superstructures avec pour seule tâche de « légitimer » les rapports de production qui existent dans une société, de servir à la « reproduction » de ses rapports et des formes d'exploitation de l'homme par l'homme qu'ils peuvent impliquer. L'idéologique est pour nous une réalité présente dans tous les rapports sociaux et cela dès leur formation. »

(GODELIER, 1977, p. 17)

M. Augé abonde également dans ce sens :

« Les grandes lignes de l'organisation économique, sociale ou politique sont l'objet de représentations au même titre que l'organisation religieuse : plus exactement, organisation et représentation sont toujours données ensemble ; une organisation n'existe pas avant d'être représentée. »

(AUGÉ, 1975, Intro. : XIX)

et se montre plus explicite encore quant au rôle de l'idéologie :

« ... l'idéologie est toujours idéologie du pouvoir, dans n'importe quel type de société ; elle s'impose, s'exprime et se reproduit par des structures d'ordre syntaxique qui sont homologues d'une société à l'autre et qui expliquent d'une part que tout individu formule et essaie de résoudre ses problèmes de tous ordres dans la logique de l'idéologie du pouvoir, d'autre part que les dominés vivent dans l'idéologie des dominants, quand bien même ils y expriment, sans illusion ni ambiguïté, leur protestation, ou tout le moins, leur situation. Toutes les sociétés sont répressives et imposent en même temps un ordre individuel et un ordre social. »

(AUGÉ, 1977, p. 25)

Nous limiterons notre propos à l'évocation du rôle du religieux et à ses relations avec l'économie, dans le cas des Guiziga de la chefferie de Muturua, au Nord-Cameroun, que nous avons brièvement évoqué précédemment.

On retrouve chez les Guiziga, comme dans de très nombreuses sociétés africaines, une hiérarchie sociale *au sein* des groupes de parenté, basée sur l'âge, la génération et le sexe. Mais elle se double ici d'une hiérarchie entre groupes de parenté, liée à la place que l'histoire ou le mythe leur a accordée au sein de l'organisation politique et religieuse qui structure la chefferie.

Le fondateur de la chefferie, venu du Nord au début du XVIII^e siècle, accompagné de ses clients, s'est installé à Muturua, et a soumis et intégré à son groupe de parenté les groupuscules d'autochtones. Le mythe précise qu'il avait impunément bravé des interdits religieux dans sa société d'origine et était mort dans des conditions très particulières après avoir accumulé d'importantes richesses : il accédait ainsi à une dimension surnaturelle dont hériteront ses descendants. Le type d'organisation politique, religieuse et militaire, progressivement mis en place, a permis d'intégrer des éléments nouveaux venus d'horizons divers, chercher refuge et protection contre les chasseurs d'esclaves musulmans qui écumaient la région. La prééminence de certains groupes de parenté s'est peu à peu affirmée au niveau de l'ensemble du territoire. Le chef de Muturua est toujours l'aîné des descendants par primogéniture du fondateur de la chefferie ; il continue à exercer son pouvoir sur les villages de sa juridiction par l'intermédiaire de ses fils, frères, ou oncles paternels qu'il a lui-même nommés. Tous les membres du lignage du chef ont ainsi un statut privilégié au sein de l'ensemble de la chefferie. Il en va de même des descendants des groupes d'autochtones, propriétaires de la terre (au sens religieux du terme), dont les aînés sont chargés du culte des génies de la terre et par là même d'assurer bonnes récoltes et bien-être à l'ensemble des membres de la chefferie. La même structure d'autorité se retrouve au niveau du village. Le statut social de l'individu, qu'il soit lié à son rang au sein du groupe de parenté, ou à son appartenance clanique ou lignagère, détermine pour une part, son statut économique.

Ce système, très hiérarchisé, avec un pouvoir politique centralisé, trouve sa justification dans le domaine du religieux et ne peut se reproduire que grâce à l'adhésion des membres de cette société à un système de valeurs communes.

D. Harmonie et dysharmonie en économie de plantation

1. Définitions

Les anthropologues appellent harmonique une société dans laquelle il y a coïncidence de la lignée soit paternelle soit maternelle tant dans la filiation que dans le lieu de résidence ; et inversement dysharmonique une société où des lignées différentes interviennent dans la filiation et la résidence : par exemple une société qui est matrilineaire et patrilocale.

Dans les plantations autochtones et en économie libérale, l'héritage de la terre (ou des droits d'utilisation) se fait aux termes du droit coutumier selon la filiation (dans une société matrilineaire, d'oncle maternel à neveu) tandis que les exploitations agricoles sont organisées autour de la résidence (dans une société patrilocale, autour du père et de ses fils). Lorsqu'il s'agit de cultures pérennes (café, cacao) qui durent 5, 10 ans ou plus, les plantations qui sont le résultat du travail d'un exploitant et de ses enfants seront héritées dans une société coutumière matrilineaire-patrilocale par les neveux enfants des sœurs de l'exploitant, et non par ses propres fils qui se trouvent ainsi frustrés de leur travail.

Dans un régime foncier coutumier sous économie capitaliste libérale, les sociétés traditionnelles dysharmoniques défavorisent le développement des exploitations familiales. Cela a été notamment souligné par Boutillier à Bongouanou en pays Agni (cf. Introduction). L'exposé du cas suivant éclaire la question.

2. Le cas des Adiokrou

La région adiokrou s'étend en Basse Côte-d'Ivoire à l'ouest d'Abidjan, au nord de la lagune Ebrié. Occupé par la palmeraie (palmier à huile), le pays Adiokrou était, dans les années 50, le siège de plantations de café et de cacao. Le palmier à huile, aussi bien que le cacao et le café, nécessitait des soins dispensés en famille par les propriétaires des terres, selon la coutume, et leurs enfants. Mais la propriété de la terre se transmettant de matrilineage en matrilineage est, à l'héritage, transférée au fils des sœurs de l'exploitant.

Cela n'avait pas d'inconvénient lorsque les palmeraies, l'or et les captifs étaient les seules richesses, celles-ci pouvaient être gérées collectivement par le segment de matrilineage ; alors que cette organisation est devenue impossible sur une plantation industrielle résultant du travail d'un petit groupe de parents qui ne sont pas nécessairement des cohéritiers à l'intérieur de ce segment.

Comme il était difficile d'admettre qu'un cousin hérite d'une plantation à laquelle il n'avait jamais travaillé, s'est introduite la distinction entre biens hérités et biens acquis, les premiers devant passer à l'héritier légal du segment de matrilineage, les autres allant à l'amiable ou par testament aux collaborateurs du défunt.

Cela n'allait pas parfois, comme l'écrivent les auteurs de la monographie, sans conflit. Tel qui, par entorse à la coutume, se voit reconnaître la propriété des biens issus de son travail n'entend pas, par ailleurs, renoncer aux droits que lui confère la coutume, bien qu'il bénéficie pour son propre compte de la renonciation faite à son endroit : « Un jeune homme qui a fourni à son père la main-d'œuvre et une partie du numéraire nécessaire pour construire une maison en dur et qui en hérite n'admet pas d'autre part que le parent maternel dont il doit normalement hériter lègue par testament des plantations à son fils ».

Les formes nouvelles de travail, disent les auteurs, en provoquant la réduction des groupes de coopération et en amenant des idées neuves sur la succession des biens ont renforcé les conflits entre les lignages qui sont inhérents à cette société et l'ajustement est de plus en plus difficile entre les deux lignages paternel et maternel qui se trouvent en compétition sur le plan économique (DUPIRÉ et BOUTILLIER 1958, p. 68).

Les sociétés dysharmoniques, notamment matrilineaires-patrilocales, cumulent les difficultés nées de l'évolution : aux conflits entre les paternels et les maternels s'ajoutent ceux nés du passage du collectif traditionnel à l'individu et à l'individualisme. Mais il faut bien voir, ainsi que les auteurs précités le soulignent, que le développement des principes d'organisation patrilinéaire ne naît pas de simples problèmes de gestion économique mais, comme ils l'écrivent, des idées introduites par l'administration et les missionnaires, c'est-à-dire plus généralement de l'influence des modèles occidentaux et de l'acculturation.

II. PROBLÈMES DE DÉFINITION ET DE VALIDITÉ SCIENTIFIQUE

Les faits ethniques agissent de plusieurs manières sur l'économie des sociétés d'Afrique au sud du Sahara : sur les comportements des agents en raison de leur appartenance à un groupe ethnique déterminé par un espace relativement homogène et formant une communauté d'inter-communication de langue, d'éducation et d'opinion exclusive : ainsi du vecteur ethnique d'innovation ou de frein, de la spécialisation des ethnies ; sur la structure de l'exploitation en raison des règles d'organisation spécifique véhiculées par le groupe ethnique : répartition du travail entre hommes et femmes, entre aînés et cadets ; sur les structures et les comportements en raison des règles de la parenté différentes selon les groupes (filiation et localité).

Il faut cependant voir que les formes d'économie traditionnelles traduisent imparfaitement les faits ethniques : l'ethnie n'est qu'un des modes par lesquels s'opère la spécialisation des tâches ; tout ce qui concerne l'influence de la parenté (famille, lignage) sur l'économie est infra-ethnique ou n'est ethnique qu'en raison de la forme ethnique prise par les communautés traditionnelles supra-familiales, supra-lignagères.

L'économiste doit en conséquence s'interroger sur la signification sociale des faits ethniques qu'il rencontre à propos des problèmes d'organisation ou de comportements économiques et plus largement sur la nature des communautés, supports des activités économiques. Cette interrogation rejoint celle des anthropologues et des sociologues dans leur quête des réalités ethniques, de la validité et des limites de la notion d'ethnie, du caractère scientifique ou non de cette notion.

Qu'est-ce qu'une ethnie ? Une division de la surface humaine obéissant à des critères d'homogénéité de langue, d'espace culturel, d'espace endogamique, d'unité politique, d'unité mythique.

La relativité de la notion d'ethnie peut être illustrée par le cas déjà noté des Djem du Sud-Cameroun et du Nord du Congo. Les Djem ont un territoire, une langue, une organisation lignagère spécifique ; ils pratiquent une endogamie de fait (à 80 % environ), laquelle combinée à la double exogamie de lignage (de règle, elle) contribue à perpétuer l'identité du groupe ; ils situent leur communauté dans un univers ethnique fondé sur le modèle de la parenté ; ils ont construit une histoire de leur groupe (exode, séparation des groupes parents, installation sur l'habitat actuel). Pourtant s'impose l'idée de la relativité de ces faits qu'il s'agisse de la frontière avec les groupes voisins, des rapports plus ou moins étroits avec les langues voisines, de l'analogie des organisations lignagères, des contradictions dans les mythes d'origine. Ce qui ferait l'unité du groupe, ce serait moins une spécificité de culture que la différenciation des groupes voisins du fait de l'enracinement sur une aire géographique particulière, résultat de vicissitudes historiques (ROBINEAU, 1985).

L'ethnie est une construction historique

On a déjà noté que la plupart des ethnologues et anthropologues avaient, presque naturellement, situé leurs recherches dans le cadre d'une ethnie, même s'ils s'intéressaient de fait à des sous-groupes d'extension plus restreinte (village, chefferie...). Pourtant, ils n'ont pas toujours accordé à cette notion centrale pour eux, dont ils reconnaissaient par ailleurs le flou, toute l'attention qu'elle méritait. Ils ont contribué ainsi à accréditer l'idée que l'ethnie était une réalité intangible, figée dans un immobilisme séculaire. (AMSELLE et M'BOKOLO, 1985).

Aujourd'hui, s'il y a encore désaccord sur l'importance du rôle qu'elle joue dans un contexte de modernisation censé engendrer sa négation, tous les socio-anthropologues considèrent l'ethnie comme une construction historique. La taille (de quelques milliers à plusieurs millions de personnes), le contenu, les attributs, les fonctions... propres aux groupes ethniques, varient au cours du temps et doivent être appréciés au cas par cas.

L'exemple des montagnes du Nord-Cameroun (cf. carte), véritable mosaïque ethnique, nous permettra de confirmer à la fois l'importance encore actuelle de la référence à l'ethnie, et la plasticité de ces groupes ethniques, qui ont connu au cours de leur histoire des phases successives de déstructuration et de restructuration très importantes (PONRIÉ, *Les Sociétés païennes*, in J. BOUTRAIS *et alii*, 1984).

L'histoire de cette région a été fortement marquée par le développement des États soudanais de la cuvette tchadienne (Kanem dès le VIII^e siècle, puis Bornou, Baguirmi, Mandara vers le XV^e). Les ancêtres des *kirdi* (païens, par opposition aux islamisés cf. *infra*) qui se trouvaient sur les franges de ces grands empires, leur servaient de réservoir naturel d'esclaves. Certains groupes ont été anéantis, d'autres se sont fragmentés et ont pu fusionner avec leurs sociétés d'accueil, sur les lieux de migrations... Une longue période d'accalmie relative avait alors permis aux groupes nouvellement constitués de se structurer. Mais dès le début du XIX^e siècle, ils allaient être victimes de la *Jihad* (guerre sainte) menée par les Peuls : éclatements de groupes, notamment en plaine, mise sous tutelle de sociétés autonomes... Puis viendra la période coloniale, et avec elle des modifications des rapports de force locaux, des tentatives de déstructuration des chefferies existantes, des nouvelles délimitations des territoires ethniques...

La situation actuelle peut être caractérisée par la présence dans les montagnes du Mandara et la plaine du Diamaré de nombreux micro-groupes ayant chacun une langue particulière, un système social, économique, religieux, et un mode d'organisation de l'espace, spécifiques. On peut même parler, dans de nombreux cas, de citoyenneté ethnique. L'opposition aux islamisés et, pour les montagnards, l'isolement géographique ont certainement joué dans le sens d'un renforcement de leur identité.

Lorsqu'on en vient à examiner le caractère opératoire de la notion d'ethnie, on se trouve renvoyé à différents niveaux qui sont situés en deçà des stricts faits ethniques ou au contraire les dépassent. Il existe chez les sociologues une méfiance vis-à-vis du modèle classique de l'anthropologie culturelle qui privilégie l'ethnie en tant que facteur socio-culturel de différenciation. Pour l'économiste, le statisticien, le planificateur, l'unité pertinente à prendre en considération peut aussi bien être l'infra-ethnique (le lignage, la résidence, un segment familial) que l'inter-ethnique (les strates sociales, les classes en formation qui traversent les distinctions ethniques).

1. L'exemple des Djem

La région cacaoyère du Nord-Congo est peuplée de Djem et de Bakwele et si les Djem ont été les initiateurs de la culture du cacao au Congo, l'élément dynamique est à présent constitué par le pays Bakwele (GUILLOT, 1977). Le problème des exploitations cacaoyères concerne l'organisation familiale et lignagère dont les Djem fournissent un bon exemple mais aussi

les Bakwele, organisation analogue dans chacune des deux ethnies. Mais le problème du cacao dans le Nord du Congo concerne la dynamique de la population, les données écologiques et techniques et la dynamique des rapports entre Djem et Bakwele et entre exploitants Djem et Bakwele et force de travail pygmée.

2. *Guiziga et Matakam du Nord-Cameroun, Guéré de Côte-d'Ivoire*

Chez les Guiziga du Nord-Cameroun, l'unité la plus significative n'est pas l'ethnie dans son ensemble, ni un groupe de parenté particulier ou encore la communauté villageoise, mais la chefferie. Celle de Maturua (20 000 personnes environ), dont nous avons déjà parlé, constituait encore au début du xx^e siècle une unité politique, avec tous les attributs d'un micro-État (défense, police, justice, perception d'un impôt en nature pour l'entretien de l'appareil d'État...). Elle représente actuellement un canton avec à sa tête le chef traditionnel, investi de pouvoirs administratifs : elle a pu ainsi maintenir une certaine autonomie interne. Unité politique, elle est également une entité religieuse, puisque des prêtres, chargés des cultes de la terre officient au niveau de l'ensemble de la chefferie. Le statut social de l'individu est déterminé au sein du groupe de parenté (patrilignage) par son âge, son sexe, et sa génération d'appartenance. Mais toute aussi importante est la hiérarchie entre groupes de parenté, liée à l'ancienneté de l'installation sur le territoire, et à la proximité généalogique (réelle ou mythique) avec le groupe détenteur de la chefferie. Ces inégalités sociales engendrent des inégalités économiques, puisqu'elles déterminent encore en partie l'accès à la main-d'œuvre et, en aval de la production, le taux de prélèvement sur le surplus agricole.

Par contre, chez les Matakam, société montagnarde voisine, classée par les anthropologues dans la catégorie des sociétés dites « acéphales » (sans pouvoir politique centralisé), c'est le village-massif qui constitue l'unité politique, sociale, religieuse et économique la plus pertinente. Chaque village a son histoire, son territoire propre, sa vie autonome. Sa composition multi-clanique permettait même de combiner, en matière d'échanges matrimoniaux, l'endogamie villageoise et l'exogamie lignagère. C'est également au niveau du village que prenaient naissance les différenciations sociales et économiques entre propriétaires et non propriétaires de terre (les *keda* ou chiens), entre les forgerons castés et les agriculteurs...

Quant aux Guéré de Côte-d'Ivoire, qui doivent leur accession au statut d'ethnie à part entière à une erreur de l'administration coloniale (5), ils se

5) A. Schwartz (*op. cit.*) montre en effet que les Guéré font partie d'un ensemble ethnique plus large, celui des Wobé. L'administrateur colonial a cru que le terme guéré, employé par un informateur pour désigner « l'autre côté du fleuve », désignait en fait une population déterminée. Personne n'a osé sans doute le détromper, et c'est ainsi qu'est née l'ethnie Guéré.

reconnaissent avant tout comme membres de groupements guerriers (*bloa-dru*). Chaque groupement est en fait une fédération d'alliance de clans occupant un territoire délimité, aire pacifiée d'extension maximale et cadre des échanges matrimoniaux (activité sociale essentielle chez les Guéré) et économiques. Mais le *bloa-dru* était aussi l'instance suprême de règlement des conflits, en même temps qu'une unité « idéologique » significative puisqu'il constitue le cadre territorial de l'observation d'interdits communs.

Bien que l'économiste puisse ne pas être directement concerné, la réalité de l'ethnie peut se trouver mise en cause par la formation d'une stratification sociale.

3. Exemple des hautes terres de Madagascar

Très schématiquement, on dira qu'il existe plusieurs représentations de la réalité sociale en termes de stratification :

- une représentation officielle : un peuple malgache présentant des variantes linguistiques et culturelles et des différences dans le développement entre les plateaux et la côte qu'il faut dépasser.
- une représentation classique : des « tribus », groupes ethniques localisés qui sont essentiellement des unités historiques divisées en « castes », nobles, hommes libres, dépendants. Ainsi, la société merina se composait de trois classes : Andriana (nobles), Hova (hommes non nobles), Andevo (serviteurs). Les Andevo sont des descendants noirs (*mainty*) d'anciens serviteurs amenés pour certains d'entre eux de la côte orientale d'Afrique.
- une représentation sociologique actuelle distinguera des classes économiquement opposées : bourgeoisie de propriétaires fonciers, fonctionnaires, commerçants ; paysans de différents statuts ; prolétariat urbain. En Imerina (pays des Merina) les classes actuelles recourent imparfaitement les anciennes : la bourgeoisie actuelle est formée de quelques descendants de nobles, et essentiellement de Hova qui ont été depuis le XIX^e siècle l'ordre économiquement agissant ; la paysannerie est constituée de Hova, de nobles pauvres demeurés sur leurs terres et de *mainty*, lesquels sont souvent des gens sans terre possédant seulement leur force de travail et dont la condition économique et sociale n'est pas très différente de celle de travailleurs d'autres ethnies ayant immigré en Imerina. Si l'ethnicité constituera, notamment chez ceux des Andriana qui sont de pauvres agriculteurs, le gage d'un certain rang social (on appartient en dépit de sa condition économique à l'ordre supérieur de la société traditionnelle), elle ne sera d'aucune signification pour des *mainty* qui n'ont pas espoir d'un rang social meilleur au sein de la société merina, qui sont de différentes origines et pour lesquels l'ascension sociale est conditionnée par la réussite économique.

4. Hiérarchisation ethnique et jeu social au Nord-Cameroun

Nous avons rapidement évoqué l'histoire particulièrement mouvementée des sociétés du Nord-Cameroun. Il convient de s'y référer de nouveau, si l'on veut comprendre la hiérarchie ethnique encore d'actualité.

Depuis la guerre sainte (*jihad*), au début du XIX^e siècle, ce sont les Peuls au niveau de l'ensemble de la région, et les Mandara, dans quelques zones de montagnes, qui ont prééminence sur les populations païennes, pourtant numériquement plus importantes. Au début du XX^e siècle, ils ont été confirmés dans leur suprématie par l'administration coloniale, allemande puis française, qui, dans un premier temps au moins, les considéra comme de précieux intermédiaires pour administrer les sociétés païennes rétives. Ils seront ensuite dessaisis de ce pouvoir en raison de la médiocrité des résultats obtenus. Mais, dès 1960, les Peuls allaient être rétablis dans leurs prérogatives et même au-delà, par les plus hautes autorités de l'État nouvellement indépendant. En effet, le président Ahidjo, lui-même peul (métissé de *kirdi*) a favorisé dans un même mouvement son ethnité d'origine et le projet d'islamisation dont elle était porteuse. Jusqu'à la fin de son règne, au moins, le premier critère de hiérarchie ethnique est d'ordre religieux : au sommet de la pyramide, les Peuls, et à un degré moindre les Mandara, beaucoup moins nombreux, puis viennent les islamisés de fraîche date, ressortissants souvent d'ethnies païennes de plaine (Moundang par exemple), et enfin les « autres » (6). L'assimilation Peul/islamisé est telle, que le païen embrassant la religion musulmane dira naturellement qu'il est devenu peul, ayant conscience d'avoir franchi un échelon dans la hiérarchie ethnique. Généralement il quittera son quartier pour s'installer chez les Peuls, dont il essaiera de copier le mode de vie et les apparences extérieures (tenue vestimentaire notamment). Mais cela ne lui suffira pas pour être reconnu peul parmi les Peuls.

Ces inégalités de statut ethnique, fondées sur l'appartenance religieuse, recouvrent d'assez près les inégalités économiques. Les Peuls ont colonisé l'administration, monopolisé le grand commerce, les transports... Autant de secteurs d'activités éminemment rentables. Il n'est donc pas étonnant qu'ils détiennent également le pouvoir économique. Les païens de plaine n'ont pas bénéficié des mêmes avantages, mais ont été contraints de « s'ouvrir sur l'extérieur », et d'entrer dans l'économie de marché grâce aux revenus monétaires provenant de la vente du coton, devenue, dès la fin des années cinquante, culture quasiment obligatoire notamment dans le Diamaré.

6) Parmi eux, il faudrait isoler les chrétiens, bénéficiant d'un statut à part, mais hors stratification traditionnelle. Mais il faudrait aussi évoquer des hiérarchies plus subtiles à l'intérieur même du groupe des islamisés, en fonction de l'ancienneté de l'islamisation, du degré de métissage...

Ainsi, ont-ils fait l'objet de soins attentifs de la part des « développeurs » qui les considéraient, à l'instar des administrateurs coloniaux, comme plus « dynamiques » que les *kirdi* montagnards ou du moins placés dans des conditions naturelles plus favorables au progrès (zones de plaine désenclavées, densités démographiques moins élevées...). Il était donc normal qu'ils soient reconnus - et qu'ils se reconnaissent eux-mêmes - supérieurs aux montagnards (7).

Cette hiérarchie ethnique, basée sur des critères religieux, idéologiques, politiques et économiques, se reproduisait terme à terme, hors des « pays » traditionnels, dans les zones de migrations, y compris les « terres neuves ». C'était le cas dans la région sous-peuplée de Garoua. Les Peuls avaient le pouvoir et les terres ; les païens de plaine réussissaient généralement à créer des unités de production indépendantes, grâce à l'achat de terres, ou aux prêts consentis par les Peuls contre rémunération en travail ; les païens de montagnes devaient se contenter d'être manœuvres de cultures. La ségrégation se lisait même dans l'espace, chacun de ces trois groupes principaux ayant ses propres quartiers.

En conclusion, nous soulignerons très brièvement ces trois points :

1° au-delà d'une légitime prise en considération des faits ethniques, le danger qu'il y a à focaliser les réalités sociologiques sur la notion d'ethnie, à faire de « l'ethnisme » ;

2° l'intérêt, dans l'analyse des évolutions économiques, du repérage des phénomènes de classes que masque souvent l'approche des sociétés autochtones selon les termes traditionnels ;

3° en sens inverse, le danger qu'il y a à minorer dans les évolutions contemporaines l'influence des faits de société traditionnelle, la résistance des faits ethniques et culturels.

7) La situation est en fait plus complexe : il existe une hiérarchisation plus fine à l'intérieur même de chacune des trois catégories.

BIBLIOGRAPHIE

- AMSELLE (J.-L.) et M'BOKOLO (E.) (s.l.d.), 1985 - *Au cœur de l'ethnie, ethnies tribalisme et État en Afrique*, éd. La découverte : textes à l'appui), 225 p.
- AUGÉ (M.), 1969 - *Le rivage alladian. Organisation et évolution des villages alladian*. Paris, ORSTOM, mémoire n° 34, 264 p.
- AUGÉ (M.), 1975 - *Théorie des pouvoirs et idéologie. Étude de cas en Côte-d'Ivoire*. Hermann, coll. « Savoir ».
- AUGÉ (M.), 1977 - *Pouvoirs de vie pouvoirs de mort*. Paris, Flammarion.
- BOHANNAN (P.), 1955 - Some Principles of Exchange and Investment among the Tiv, *American Anthropologist*, 57 : 50-70.
- BOHANNAN (P.), DALTON (G.), 1961 - *Markets in Africa*, Northwestern University Press, Evanston.
- COUTY (Ph.), PONTIÉ (G.), ROBINEAU (Cl.), 1981 - *Communautés rurales, groupes ethniques et dynamismes sociaux*, Paris, INSEE-Coopération, note AMIRA n° 31, 121 p. multigr. (C'est le texte de référence pour le présent développement).
- DUPIRÉ (M.), BOUTILLIER (J.-M.), 1958 - *Le pays Adioukrou et sa palmeraie (Basse Côte-d'Ivoire)*. Étude socio-économique, Paris, ORSTOM, coll. « L'homme d'outre-mer », n° 4, 102 p.
- GASTELLU (J.-M.), 1980 - Mais où sont donc ces unités économiques que nos amis cherchent tant en Afrique ?, *Cah. ORSTOM Sci. Hum.*, vol. XVII, 1-2 : 3-11.
- GODELIER (M.), 1977 - *Horizon, trajets marxistes en anthropologie*. Paris, Maspéro, 2^e édition.
- GUILLOT (B.), 1977 - Problèmes de développement de la production cacaoyère dans les districts de Sembé et de Souanké, Congo, *Cah. ORSTOM Sci. Hum.*, vol. XIV, 2 : 151-169.
- MARTIN (J.Y.), 1970 - *Les Matakam du Cameroun. Essai sur la dynamique d'une société pré-industrielle*. Paris, ORSTOM, mémoire n° 41, 215 p.
- MEILLASSOUX (Cl.), 1960 - Essai d'interprétation du phénomène économique dans les sociétés traditionnelles d'autosubsistance, *Cah. Ét. afr.*, 4 : 38-67.
- PONTIÉ (G.), 1973 - *Les Guiziga du Cameroun septentrional*. Paris, ORSTOM, mémoire n° 65, 255 p.
- PONTIÉ (G.), 1979 - La contestation par la migration (le cas des Guiziga du Nord-Cameroun). In *Cahiers ORSTOM, sér. Sci. Hum.* vol. XVI, n° 1-2, Paris, pp. 111-127.

THÉORIES ET MÉTHODES

- PONTIÉ (G.), 1984 - Les sociétés païennes, in *BOUTRAIS et alii, Le Nord du Cameroun : des hommes, une région*. Paris, ORSTOM, mémoire n° 102 : 203-232.
- ROBINEAU (Cl.), 1971 - *Évolution économique et sociale en Afrique centrale. L'exemple de Souanké*, Paris, ORSTOM, mémoire n° 45. Texte à compléter par :
- ROBINEAU (Cl.), 1967 - Contribution à l'histoire du Congo, la dénomination européenne et l'exemple de Souanké 1900-1960, *Cah. Ét. afr.*, Paris, vol. VII, 26 : 300-344.
- ROBINEAU (Cl.), 1982 - L'histoire au Congo : un éclairage des processus et perspectives de développement, in *AUBERTIN (C.), CABANES (R.), CHAUVEAU (J.-P.) et alii, Histoire de développer...*, *Revue Tiers Monde*, t. XXIII, 90, avril-juin 1982 : 320-325.
- ROBINEAU (Cl.), 1983 - À la recherche des unités économiques : trois approches Comores Congo Tahiti, *Cah. ORSTOM Sci. Hum.*, vol. XIX, 1 : 119-135.
- ROBINEAU (Cl.), 1985 - Espace, société, histoire : l'ethnie réalité ou illusion, *Cah. ORSTOM Sci. Hum.*, vol. XXI, 1 : 57-61.
- SCHWARTZ (A.), 1971 - *Tradition et changements dans la société guéré (Côte-d'Ivoire)* Paris, ORSTOM, mémoire n° 52, 259 p.