

# Les hommes au travail, les femmes au grenier

## La société *makhuwa* (Erati) des années trente à 1956

Christian GEFFRAY

Sociologue ORSTOM, Département MAA, 213, rue La Fayette, 75480 Paris cedex 10

### RÉSUMÉ

L'auteur étudie les populations *makhuwa* du nord du Mozambique (matrilinéaires et uxori-locales) à l'aube de la colonisation. Il observe que certaines fonctions d'autorité fondamentales ont un contenu matériel déterminé : contrôle de la redistribution du produit du travail, de l'accès à la terre et au marché. Les autorités lignagères ont pu atténuer les effets sociaux des transformations de ce « contenu matériel », consécutives à l'intégration de leurs populations à l'économie coloniale, jusqu'en 1956 (culture obligatoire du coton, substitution du manioc au sorgho).

MOTS-CLÉS : Mozambique — *Makhuwa* — Manioc — Sorgho — Coton — Matrilinéaire — Uxorilocalité — Colonisation — Marché — Femmes.

### ABSTRACT

#### *Men at work, women managing the granary* *Makhuwa society (Erati) from the thirties to 1956*

*A study of the Makhuwa populations (matrilineal and uxori-local) in northern Mozambique at the beginning of colonization. It is observed that certain functions of basic authority had a specific material content : control of distribution of the product of labour, access to land and market. Lineal authority reduced the social effects of the transformations of this "material content" after integration of the people in the colonial economy until 1956 (cotton an obligatory crop, cassava replaced by sorghum).*

KEY WORDS : Mozambique — *Makhuwa* — Cassava — Sorghum — Cotton — Matrilineal — Uxorilocality — Colonization — Market — Women.

L'institution familiale est la forme du système social lui-même en pays *makhuwa*. Les liens entre les personnes dans cette société, se manifestent tous sur un registre communément induit par la notion de « famille » (1).

Nous résumerons dans un premier temps, à grands traits, la façon dont les hommes et les femmes, les jeunes et les vieux organisaient leur vie domestique dans les années trente, c'est-à-dire avant l'insertion brutale des populations dans l'économie capitaliste avec la culture familiale forcée du coton à partir de 1941. Le contenu matériel des relations tissées entre les gens selon leur âge, leur sexe, sera mis en évidence : modalités de la production et de la redistribution du

produit vivrier (le sorgho à cette époque), de la production de denrées commercialisables (sésame, arachide), conditions d'accès au marché, destin du numéraire et des marchandises...

Nous montrerons ensuite comment ce « contenu matériel » a été affecté au cours de l'histoire coloniale : avec la culture familiale forcée du coton, la substitution du manioc au sorgho comme produit alimentaire de base, la monétarisation partielle de l'économie et, enfin, la généralisation de la culture des anacardières.

Ces bouleversements ont offert des opportunités nouvelles pour certaines catégories de personnes, selon leur âge ou leur sexe, qui s'en sont emparées afin d'atténuer la dépendance à laquelle elles étaient assujetties, tandis que d'autres ont essayé plutôt d'élargir ou de préserver leurs prérogatives anciennes... Ces querelles, ces pressions, ces luttes se nouent et se dénouent dans le cadre de l'institution familiale la plus éminente, le *mariage*, envisagé comme le lieu où s'exerce une maîtrise sociale de l'avènement de l'âge productif et de la reproduction démographique.

Ces événements, souvent conflictuels, seront exposés en deux parties : des années quarante à 1955 dans la présente étude, et de 1956 jusqu'à nos jours dans l'article intitulé « hommes pique-assiettes et femmes amoureuses ».

## DANS LES ANNEÉS TRENTE

### Sperme, enfants et greniers

Les populations *makhuwa* sont « matrilineaires » et la résidence issue du mariage est en principe « uxorilocale ». Les groupes domestiques sont organisés autour d'un groupe de femmes affiliées au même lignage (groupe d'unifiliation matrilineaire) et hiérarchisées entre elles par l'ainesse au sein de chaque génération, et entre générations successives. Les hommes nés dans le groupe, sont affiliés au lignage de leur mère et vont se marier ailleurs tandis que des étrangers viennent chez eux, épouser leurs sœurs et nièces (2).

Les effectifs du groupe domestique sont composés de cette hiérarchie de femmes, de leurs enfants affiliés au même lignage, et de leurs époux affiliés à un ou divers lignages distincts. On attend des jeunes époux mariés dans le groupe domestique, qu'ils soient les *fécondeurs* de leurs femmes : ils en assument la responsabilité sociale, leur sperme fait l'objet d'un examen magique à la veille du mariage, ils sont les premiers suspects en cas de stérilité du couple — stérilité qui entraîne leur répudiation. Ils doivent se révéler aussi des *producteurs* conséquents : les premières années du mariage, les jeunes époux effectuent leurs travaux agricoles quotidiens sur les champs de leur belle-mère, tout en se livrant aux diverses tâches domestiques qui seront plus tard l'apanage des femmes, corvées d'eau, de bois, nettoyage de la cour, des vêtements...

Tant qu'ils n'ont pas démontré leur capacité féconde et leur assiduité au travail, ils vivent dans une bâtisse quelconque du foyer de leur belle-mère, dans la cuisine ou au pied du grenier à sorgho. Ce n'est qu'après la naissance d'un premier enfant, et s'ils ont suffisamment démontré leur assiduité au travail, que les jeunes gens sont autorisés à construire leur propre case, un grenier, et à mettre une terre en culture. Ils continuent néanmoins de travailler régulièrement sur les champs des belles-mères, un ou deux jours par semaine, jusqu'à ce que la progéniture de leurs épouses soit elle-même en âge d'être mariée. La dispersion du travail des jeunes pendant cette période, à quoi s'ajoute la remise d'une part importante de la récolte par la jeune épouse à sa mère, entretiennent la dépendance alimentaire des nouveaux ménages. La terre, qui a été délivrée au couple sur le territoire lignager de la jeune femme, ne suffit pas à sa subsistance.

Chacune des jeunes filles amorcé par son mariage la réalisation de ces prestations en travail ou en produit au bénéfice du ménage de sa mère, et cette dernière se trouve ainsi portée au pôle d'une accumulation considérable de produit vivrier dans ses greniers. Cette « accumulation » est toutefois résorbée par la forme particulière de la commensalité au sein du groupe domestique, l'organisation de la consommation quotidienne du produit. Les enfants nés de chaque fille mariée composent en effet autant d'équipes de petits convives, nourris successivement sur l'ensemble des greniers du groupe domestique : chez chacune des « mères » classificatoires du groupe, mais surtout chez leur aïeule qui polarise les rapports prestataires. Les réserves considérables de cette « grand-mère » lui permettent de préparer chez elle un nombre de repas sans commune mesure avec ce qui peut être servi chez chacune des « mères ».

Un circuit prestataire (gendre/belle-mère) — redistributif (aïeule/enfants) peut être ainsi mis en évidence, au terme duquel le produit du travail des hommes est redistribué aux enfants de leurs épouses sous un mode tel, que les « pères » ne peuvent jamais s'en prévaloir pour prétendre peser, en quelque façon, sur le destin de leur progéniture. Le travail des hommes peut être à l'origine d'une grande part de l'avance des subsistances aux enfants, seules les femmes en sont socialement créditées. Elles incarnent seules une vertu nourricière.

Une quinzaine d'années plus tard, le couple est lui-même en état de marier sa propre fille, encore adolescente. La nouvelle belle-mère peut avoir une trentaine d'années, et on reconnaît enfin à cette femme, socialement, le savoir-faire indispensable à la conservation de ses récoltes, à la gestion de ses greniers. Son époux peut être de cinq à dix ans plus âgé, il s'abstient alors seulement d'aller cultiver les champs de sa belle-mère, et se consacre de façon plus soutenue à ses propres cultures. Le ménage mariant une fille est à son tour en condition de bénéficier des services d'une nouvelle génération de gendres, tandis que les vieux beaux-parents voient leurs terres désertées par leurs gendres, à peu près dans le même temps que s'affaiblissent leurs forces physiques...

Cette situation, apparemment critique, a été prévenue une quinzaine d'années auparavant : la première petite-fille à naître de chacune des jeunes filles mariées est en effet adoptée, peu après le sevrage, par son aïeule chez qui elle est nourrie, où elle travaille dans la mesure de ses moyens, et où surtout *elle est mariée*. A cette occasion un nouveau jeune homme entre auprès de l'aïeule de son épouse dans une relation sociale équivalente à celle qui lie un gendre à sa belle-mère, et prend auprès de la vieille femme le relais de l'ancien gendre au moment où celui-ci cesse de travailler chez elle. L'aïeule — bientôt bisaïeule — est à nouveau portée au pôle des prestations en travail et de la redistribution vivrière. La vieille femme, lorsqu'elle est l'aînée de sa génération d'aïeules et qu'elle a pu garantir la redistribution du produit au sein d'une lignée nombreuse et riche en femmes, est dépositaire d'un statut : elle est doyenne de sa lignée, *apwya*.

## Mariage, pagnes et territoires

Ainsi les femmes sont hiérarchisées, elles sont aînées ou cadettes, mères ou filles, aïeules ou petites-filles. Les adolescentes nubiles, futures épouses, viennent à la dernière génération d'un dispositif de femmes-gardiennes de greniers, hiérarchisées entre elles par le statut, l'ainesse et les générations, et c'est comme telles qu'on les épouse. On n'épouse pas une femme pour ses vertus procréatrices (ce sont les sœurs qui mettent au monde les futurs dépendants), mais en fonction de son devenir statutaire, social et politique dans l'histoire aménagée du renouvellement de la lignée et des groupes domestiques. Les chefs de lignages (*humu*, pl. *mahumu*) contrôlent la dévolution matrimoniale, et chacun s'applique à négocier le mariage des aînés de son lignage avec les aînées des lignages des autres, et de trouver quelques cadettes à marier pour les cadets de son lignage. Ce

faisant, les *mahumu* garantissent collectivement l'autorité d'une aïnesse et d'une doyeneté masculines, par le truchement du mariage ordonné de leurs dépendants dans l'organisation domestique des femmes alliées, en miroir de leur hiérarchie. S'il y a *échange* dans le processus matrimonial, il s'établit entre *mahumu*, au-delà de l'échange et de la circulation physique des hommes-fécondateurs et producteurs, par la mise à disposition réciproque de l'appareil productif des femmes qu'ils contrôlent et gardent chacun par devers eux sur leurs territoires. Chacun offre ainsi à l'autre les moyens de constituer et préserver l'autorité de la doyeneté masculine à laquelle sont assujettis les dépendants du lignage par leurs mariage, à l'issue duquel la subordination des plus jeunes se trouve finalement enracinée dans les domaines de la production. La puissance d'un chef de lignage se mesure, de ce point de vue, à l'ampleur de la descendance féminine hiérarchisée dont il peut négocier la dévolution aux dépendants des *mahumu* voisins.

Le doyen lui (*n'jeio*), vit avec l'ensemble des dépendants (membres ou non de son lignage) qui ont rejoint son groupe domestique en épousant les filles et sœurs de son épouse, peut-être une *apwya*, sur le territoire de celle-ci. Il supervise en particulier l'activité de ces hommes dans la production des cultures commercialisables, le *sésame* et l'*arachide*. Ces produits sont emmagasinés chez lui jusqu'à ce que l'on forme, sous sa responsabilité, la petite caravane qui va vendre les denrées aux comptoirs marchands de la côte (vers juillet-août, à la période creuse agricole). Le produit de la vente, du petit outillage de fer, mais surtout les pagnes et quelque numéraire, échappe totalement dans un premier temps aux épouses, sur le territoire desquelles les produits vendus ont pourtant été cultivés et récoltés. Les pagnes et l'argent sont stockés et gardés *sur le territoire* d'origine du doyen, à la maison du seul homme habilité à y vivre « virilocalement » avec son épouse : son *humu* (3), le chef de son lignage, auprès de qui les produits acquis sur le marché deviennent le bien commun du lignage.

Outre le paiement de l'impôt, ou des amendes entre voisins, une grande part de ces biens est à nouveau progressivement transférée, par l'intermédiaire des hommes du lignage, aux femmes des groupes alliés où ils sont mariés. L'offre régulière de pagnes aux épouses et aux notables féminines du groupe domestique, constitue en effet une prestation obligée pour les hommes. Cette obligation conditionne, au même titre que leurs capacités fécondes ou leur assiduité au travail, la pérennité et le confort de leur position d'époux. Dans la mesure où les hommes dépendent du bon vouloir et de la décision de leur *humu* pour l'accès aux pagnes permettant de satisfaire leurs obligations auprès des groupes où ils sont mariés, ils se trouvent indirectement soumis à leur autorité lignagère : le *humu* sait en effet suspendre la délivrance des pagnes à la manifestation tangible et régulière de l'obéissance et de la bonne mentalité de ses dépendants.

Entre les mains des femmes, les pagnes ne circulent plus. L'ensemble du circuit inauguré par les prestations sur les cultures de rente sous l'autorité des doyens, est clos par l'accumulation des pagnes chez les femmes et doyennes alliées, où ils remplissent une fonction de prestige à la mesure de leur statut. Entre temps, ils sont passés par les mains d'au moins un *humu*, peut-être deux, trois, plus, s'ils ont servi à acquitter une dette, puis à payer une amende, puis à réparer une offense avant de s'immobiliser finalement au foyer ou sur les reins d'une femme.

L'exposé des relations prestataires-redistributives liées à la production et à la consommation des biens alimentaires avait fait apparaître une hiérarchisation des femmes et une dépendance globale des hommes à leur égard. Inversement, presque symétriquement, la présentation des pratiques prestataires et redistributives portant sur les produits commercialisables et les biens du marché permet de mettre en évidence une hiérarchisation des hommes entre eux, dans le groupe domestique où ils sont mariés, et au sein de leur lignage. La gestion centralisée de ces biens par le *humu* tend à lui donner, avec le contrôle matrimonial qui lui est

corrélatif, la maîtrise du devenir social de l'ensemble des dépendants masculins auprès des groupes des femmes alliées. Elle révèle enfin une dépendance globale des femmes à l'égard des hommes (même si cette dépendance se résoud en une obligation supplémentaire des hommes), les femmes étant aussi radicalement exclues de l'accès au marché, que les hommes le sont de l'accès aux greniers.

Les femmes sont gardées par leurs frères et oncles, sur le territoire du lignage (*mutthethe*). Si les hommes (à l'exception du *humu*) sont tous mariés à l'extérieur du territoire, les femmes, elles, n'en sortent pratiquement jamais. Le sol est ainsi subdivisé en territoires d'un seul tenant, marqués sur le sol (ruisseaux, reliefs, arbres coupés...), contrôlés par autant de lignages. Ces territoires sont occupés par le *humu*, maître du territoire, par les sœurs et nièces de son lignage distribuées en groupes de voisinage, auxquelles se joignent leurs époux. Les femmes sont les seules occupantes permanentes du territoire, de la naissance à la mort, mais elles sont néanmoins dénuées de toute autorité quant au contrôle et à l'attribution des champs. Seul le *humu* distribue les terres aux époux des sœurs et nièces pour la mise en culture du territoire, tout en écartant ses propres dépendants de l'accès à une terre pourtant située sur leur territoire d'origine. De ce point de vue, le processus matrimonial coïncide avec un mode de contrôle particulièrement rigoureux de la mise en culture des terres, de la part des *mahamu* alliés : chacun aliène la terre-moyen de travail (mise en culture) à ses propres dépendants, pour ne la rendre disponible comme telle qu'au travail des dépendants du *humu* allié. Chaque homme accède à une terre à son mariage, mais il est suspendu de ce point de vue, au-delà de son épouse, aux décisions résultant de la collusion des autorités lignagères masculines, *maîtres du mariage* et par là *maîtres de la terre*.

## COTON ET MANIOC : LA SUBVERSION VERROUILLÉE

### Calendriers et famine

Ce dispositif social est gros de multiples tensions. Sa soumission à la domination et à l'exploitation coloniales — en particulier à la culture familiale forcée du coton à partir de 1941 — va entraîner des modifications profondes du rapport des forces sociales en présence. L'ampleur de ces transformations peut être évoquée en présentant l'évolution du calendrier annuel de mobilisation du travail, des années trente jusqu'à nos jours :

En 1930, la culture alimentaire de base est le sorgho (fig. 1 A), mais pour la première fois en 1941, un encadrement administratif colonial renouvelé, particulièrement efficace et brutal, réussit à mettre au travail sur le coton, à peu près selon les normes prescrites, la quasi-totalité de la population active (4). La production cotonnière atteint cette année-là des chiffres correspondant à la moyenne des productions qui seront enregistrées jusqu'à l'indépendance.

La figure de l'année 1941 (1-B) met en évidence l'existence d'une quarantaine de journées de travail « négatives », réparties d'octobre à février, période de coïncidence entre les nouveaux travaux cotonniers et le pic agricole des travaux vivriers (les semis et premiers sarclages du sorgho entre particulier). Ces journées correspondent à un transfert de temps de travail imposé par l'administration coloniale, du vivrier sur le coton, transfert préjudiciable particulièrement à la culture du sorgho : 1941 inaugure en effet une série de famines qui font des années quarante une période particulièrement noire dans la mémoire populaire.

Les quinze années suivantes sont le cadre d'un réaménagement profond du système agraire, caractérisé par la *substitution* progressive du manioc au sorgho comme culture alimentaire de base. Le calendrier de mobilisation annuelle du travail agricole tend à se stabiliser aux environs de l'année 1955 selon la forme que nous lui donnons sur la figure 1-C (5).

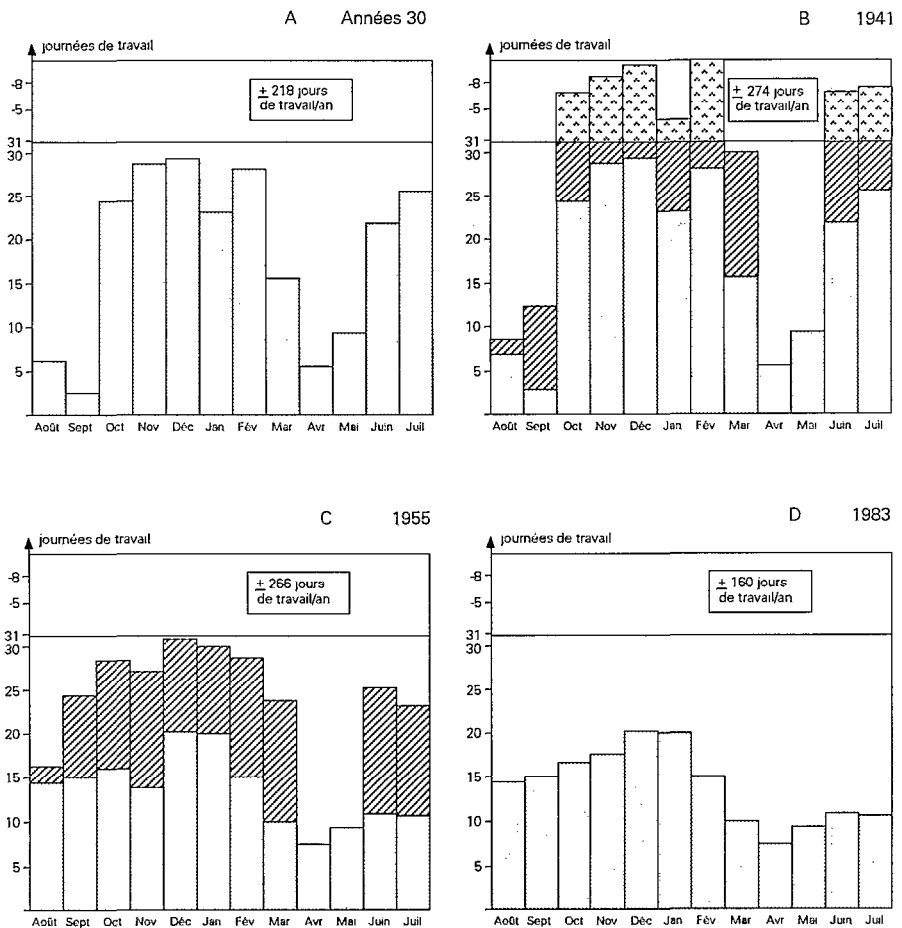


FIG. 1. — Calendriers de mobilisation du travail agricole, 1930-1983

Le calendrier « 1983 » résulte seul d'un traitement d'informations sur la productivité du travail, relevées directement sur le terrain (enquête réalisée en collaboration avec M. PEDERSEN du CRED-Ministère de l'Agriculture — Maputo en décembre 84, concluant sur ces questions une enquête menée par J. C. DUHART et M. LARRAZABAL, du Ministère de l'Agriculture, entre 1981 et 1983). Les calendriers 1930-41 et 55, ont été « reconstruits » à partir des données actuelles à notre disposition concernant la productivité du travail (manioc, sorgho et coton principalement), recoupées grâce à la documentation existant sur le coton, et en tenant compte de l'information historique recueillie par ailleurs. Ces tableaux ont une valeur illustrative.

### Tubercules subversifs

Le manioc remplace donc le sorgho comme aliment de base vers le milieu des années cinquante. Or les activités nécessaires à la culture du manioc présentent un certain nombre de propriétés et d'exigences sociales différentes de celles du sorgho. Là où il fallait près de 220 journées de travail agricoles annuelles sur le

sorgho pour garantir la subsistance d'un ménage par exemple, il n'en faut plus que 160 avec le manioc — (encore a-t-on les moyens d'élever alors un enfant supplémentaire) (6). En outre, la faible productivité du travail portant sur le sorgho, et la grande sensibilité des rendements de la plante aux soins accompagnant les différentes opérations culturales de son cycle (sarclages), entraînent une irrégularité et une grande incertitude structurelle quant aux résultats du travail vivrier d'une année sur l'autre, s'agissant d'un groupe de producteurs d'effectifs réduits (ménage). Les sarclages et la récolte du sorgho étaient d'ailleurs l'occasion de journées de travail collectif importantes (*n'khumi*), rassemblant des membres de la famille extérieurs au ménage pour garantir l'accomplissement des tâches aux échéances requises par le cycle cultural.

Le cycle du manioc est beaucoup moins exigeant et sauf accident, les opérations les plus lourdes ne conduisent pas à solliciter une aide extérieure. La dispersion des travaux des jeunes gendres, sur les terres des notables du groupe domestique où ils sont mariés, n'est même plus un obstacle à l'emmagasinage dans les greniers du jeune couple de l'alimentation nécessaire à sa subsistance jusqu'à la soudure (grâce éventuellement au seul travail de la jeune femme). La plus haute productivité du travail vivrier d'une part, les conditions spécifiques du replant des tubercules d'autre part, tendent à dissoudre ce qui fondait jadis la nécessité d'une fonction gestionnaire centralisée des réserves. Avec le sorgho, les conditions de l'autonomie alimentaire (relative) étaient réunies naguère à l'issue d'un processus long et contrôlé de maturation sociale des jeunes ménages. Avec le manioc, une capacité d'auto-subsistance semble objectivement accessible aux jeunes gens près de quinze années plus tôt, dans l'histoire de leur ménage, qu'il n'était socialement admissible auparavant.

Le manioc ne prend cependant pas la place dévolue au sorgho dans la hiérarchie des cultures et dans les rites agraires. Le sorgho cuisiné sous forme d'*echima* demeure la nourriture de prédilection, noble, en pays *makhuwa*, et sa farine (*epepa*) est encore utilisée par les notables à chaque fois que la bienveillance des ancêtres est rituellement sollicitée. Ce que l'autorité de la doyenne sur la redistribution vivrière pouvait devoir aux fonctions qu'elle exerce dans le rituel agraire (qui vient scander les opérations culturales du sorgho), est relégué dans les marges du nouveau domaine de la reproduction matérielle des populations. Le manioc était et demeure une culture profane et de ce point de vue, finalement, libre.

Ainsi, l'intégration des jeunes ménages dans le groupe domestique n'est plus la condition sociale de leur subsistance matérielle. La subordination des jeunes mariés à la hiérarchie domestique semble objectivement pouvoir être ignorée, et donne à la substitution du manioc au sorgho un caractère virtuellement subversif : l'autorité des aînées et de la doyenne apparaît comme prise à revers. Ce que ces femmes détiennent par devers elles dans leurs greniers n'est plus si précieux aux yeux des jeunes gens, qui peuvent maintenant disposer de leurs propres réserves vitales, sans plus dépendre de celles, indifférentes, de leurs aînées...

Pourtant les témoignages recueillis sur cette époque ne font guère état d'une modification sensible des liens qui subordonnent un jeune marié à sa belle-mère, une fille à sa mère ou une cadette à son aînée. Les doyennes disposent toujours dans les années cinquante d'un grenier imposant, volumineux ; on rapporte que les jeunes épouses n'étaient pas reconnues plus aptes que naguère à garder et administrer elles-mêmes le produit de leurs récoltes de manioc dans leur grenier (7). Certaines en déposaient une partie à la garde de la mère, d'autres y laissaient la *makaka* (corps du tubercule séché) pour ne conserver chez elles que l'*ekuhene* (résidu comestible du traitement préalable au stockage du manioc séché : peaux et extrémités sectionnées de la racine).

En fait, il existe encore à cette époque une sorte de *verrou* social qui interdit que ne soient exploitées, par les jeunes gens, toutes les virtualités subversives de

la substitution du manioc au sorgho. Quels qu'aient pu être l'intérêt, les aspirations ou les velléités d'une jeune fille à prendre ses distances vis-à-vis de ses parents ou aînées par exemple, elle dépend aussi des capacités sociales de son époux à bousculer, de son côté, les relations qui le subordonnent lui-même à son oncle ou beau-père, et aux doyens de son épouse qui lui délivrent la terre. Or la marge de manœuvre des garçons reste à cet égard, très réduite.

### **Verrouillage matrimonial, territorial et monétaire**

La culture forcée du coton s'accompagne pourtant de l'ouverture, sous contrôle administratif, de parcelles attribuées à des jeunes gens par-dessus la tête de leurs notables, indépendamment du découpage territorial lignager. En outre, à l'occasion des marchés cotonniers, de l'argent est délivré individuellement, aux jeunes gens en échange de leur coton, sur présentation de leur carte de cultivateur. Ces procédures nouvelles imposées par le colonisateur ne sont-elles pas, elles aussi, susceptibles de porter atteinte aux prérogatives des *mahumu*? Ne tendent-elles pas à favoriser l'émancipation des garçons de leur tutelle lignagère?

Les jeunes gens recensés se voient attribuer à quinze ou seize ans, un hectare de culture de rente obligatoire par les contremaîtres. Ils inaugurent ainsi leur vie productive près de six ou sept années plus tôt que ne l'avaient fait leurs pères et oncles de la génération antérieure, qui n'avaient pas connu le coton... L'abaissement de l'âge au mariage des garçons observable à cette époque (8) peut résulter de facteurs divers, mais il permet entre autres de prévenir les effets sociaux indûs de l'élargissement de la classe d'âge des producteurs masculins par l'abaissement forcé de l'âge productif des adolescents. Cet ajustement institutionnel vient conjurer l'incongruité que représente un travail d'ampleur effectué sur des cultures de rente par un adolescent non marié, dans le cadre du groupe domestique de sa mère. Le groupe de l'épouse est le cadre ordinaire de l'activité productive masculine : face à la mise au travail forcée des adolescents par l'administration cotonnière, les *mahumu* semblent répondre en ordonnant le mariage précoce de leurs dépendants, faisant coïncider leur activité productive nouvelle avec le cadre institutionnel où elle est, en principe, réalisée. Mais les chefs de lignages réagissent sur d'autres fronts :

#### **L'accès à la terre**

Les contremaîtres cotonniers (recrutés localement) chargés des opérations de marquage et d'attribution des parcelles s'entendent fréquemment avec les autorités lignagères locales pour trouver un compromis, et l'intégrité des territoires est le plus souvent préservée au terme de ces accommodements officieux (en contravention parfois avec les impératifs techniques, administrativement reconnus, de la sélection des sols). Par ailleurs les terres allouées légalement, à un cultivateur illégitime, sont consacrées exclusivement à la culture obligatoire du coton : les trois ou quatre années de culture du coton sur une même parcelle étant passées, la terre revient spontanément sous le contrôle du chef du lignage légitime, qui la délivre alors éventuellement à un époux de ses sœurs ou nièces pour la mise en culture du manioc — ce dernier a même fait ainsi l'économie d'un défrichement. Ces terres ne sont pratiquement jamais utilisées ensuite par l'ancien producteur de coton illégitime, pour y cultiver du manioc — sauf s'il devient légitime en épousant une fille membre du lignage contrôlant le territoire où il travaille. Les sols destinés à la production vivrière ne se retrouvent finalement disponibles que *dans le cadre des relations lignagères qui soumettent l'accès à la terre aux rapports et au contrôle matrimoniaux*. De ce point de vue, l'essentiel de ce que la dépendance des jeunes gens à leurs chefs de lignages doit aux conditions sociales de la mise en cultures des terres, est préservé.



## L'accès au marché

Avec la vente du coton, tous les jeunes gens détiennent nominalement un pécule, chacun dispose de sa carte de cultivateur où est inscrit le montant de ses richesses ; l'argent n'est plus tout à fait le bien indifférencié du lignage géré par le *humu*. Chacun sait combien il a laissé d'argent à la garde de celui-ci, et s'il ne peut en disposer à sa guise, du moins peut-il s'en prévaloir à l'occasion. Jusqu'à la fin des années cinquante, personne n'est encore en mesure de garder chez soi l'argent résultant de la vente du produit de son travail. On raconte volontiers aujourd'hui comment le *humu* disposait encore à cette époque les escudos sur une natte, lors des visites importantes qui l'honoraient : un caillou sur chaque billet de banque, « comme s'il les avait mis à sécher ». On évoque à quel point les *mahumu* d'alors « ne connaissaient pas l'argent ».

Les effets de cette première injection brutale d'argent parmi la population, en échange de son travail cotonnier, sont apparemment anodins puisque l'argent ne *circule* pas.

La quantité de numéraire administrée par les *mahumu* demeure, il est vrai, limitée : les prix proposés par l'administration cotonnière sont réputés les plus bas d'Afrique, et un cinquième environ ( $\pm 20\%$ , voir « hommes pique-assiettes et femmes amoureuses », tableau) du numéraire passe presque aussitôt des mains du producteur aux caisses de l'État *via* l'impôt de case. Un guichet de l'administration est aménagé à cette fin pendant le marché annuel du coton, à quelques mètres des balances de la Compagnie — le transfert s'effectue en quelques minutes. Le réseau marchand demeure par ailleurs très embryonnaire à cette époque, jusqu'en 1950. N'étaient les marchés cotonniers, l'accès aux marchandises est malaisé, et décourage les velléités de disposer soi-même d'un argent difficilement « réalisable » sur un marché trop faible et trop lointain (9), ce qui contribue à sauvegarder le contrôle centralisé de l'usage du numéraire par la chefferie de lignage.

Il est remarquable enfin que l'argent est très *inégalement distribué*. L'administration cotonnière souligne les différences considérables de rendement existant selon les champs (de 1 à 5), indépendamment de la qualité des sols, et observe que les gros producteurs sont en général aussi des « chefs de famille ». Les prestations en travail qui s'effectuaient naguère sur les champs de sésame ou d'arachide disparus, sont réalisées maintenant sur la parcelle de coton de l'aîné ou du beau-père. Les différences de rendement d'une parcelle à l'autre résultent souvent d'une différence de quantité de travail investie, selon la condition domestique de son cultivateur. Les comportements dont on dit parfois qu'ils expriment une sorte de « résistance passive au coton » (cultiver une surface plus réduite que celle prescrite lors des marquages, faire des espaces plus grands entre chaque ligne, mal faire ou ne pas faire les sarclages, ne pas faire la récolte à temps, mal sélectionner les qualités de coton, etc.) correspondent aussi au fait que les notables domestiques, bien que soumis aux côtés de leurs dépendants à la culture forcée du coton, ont gardé les moyens sociaux de réaménager à leur profit la distribution du travail sur les parcelles. Ils ne laissent les jeunes gens se préoccuper de leur propre coton que le temps indispensable pour leur éviter les sanctions administratives trop lourdes, quitte à les aider plus tard dans le cadre d'une mobilisation de travail ponctuelle visant à rendre leur parcelle présentable (*n'puepuete*) (9).

En somme, et ceci explique peut-être que l'argent qui passe par les mains des producteurs de coton finisse toujours entre celles de leurs *mahumu* et ne circule pas : la majorité des hommes ne pouvaient guère revendiquer auprès de leur *humu* tant d'argent qu'il pussent prendre le risque, pour le garder auprès d'eux et l'administrer eux-même, de se couper des solidarités lignagères. Et pour acheter quoi ? où ?

Ainsi, en 1955, les conditions de la reproduction matérielle des populations *makhuwa* de cette région sont profondément transformées. On ne cultive plus les mêmes plantes, on travaille parfois sur les terres des autres, on ne mange plus la même chose, il y a de l'argent... Mais les maîtres du jeu domestique sont parvenus à contenir dans des limites finalement acceptables pour eux ces bouleversements économiques. Maintien des rapports prestataires entre générations et mariages plus précoces des jeunes gens, compromis avec les contremaîtres locaux des compagnies cotonnières et préservation des conditions sociales d'accès à la terre, canalisation et contrôle de la masse monétaire injectée dont on réussit à neutraliser la nocivité...

Les jeunes hommes ne jouissent encore d'aucune autonomie sociale et s'il est vrai, comme on l'a évoqué, qu'une élémentaire indépendance de leur part conditionne l'actualisation du potentiel subversif dont semble porteuse la substitution brutale du manioc au sorgho, ces bouleversements demeurent virtuels, contenus, *verrouillés*, jusqu'à cette période. Les conditions dans lesquelles ce verrou va voler en éclats dans les années soixante, et les effets sociaux parfois spectaculaires de cette mutation, sont présentés dans l'article « hommes pique-assiettes et femmes amoureuses » (10).

### Notes

- (1) L'enquête a été réalisée de juillet 83 à décembre 84 (avec six mois d'interruption), dans le cadre d'un projet de recherche du Departamento de Arqueologia e Antropologia, de l'Universidade Eduardo Mondlane de Maputo, Mozambique : « Structure lignagère et économie domestique, les villages communautaires du district du Erati ». J'ai bénéficié de l'assistance, à différentes périodes, de deux cadres provinciaux du Secrétariat d'État à la Culture (enquêteurs), d'un fonctionnaire de la Commission Provinciale des Villages Communautaires, et de la collaboration de Sandra FANARI (anthropologue) et de Mogens PEDERSEN (agro-économiste).
- (2) Il s'agit ici de nièces, neveux utérins ; d'oncles et de tantes maternels, appartenant au matrilignage d'un individu.
- (3) Le lignage possède une structure d'autorité propre, un *conseil des anciens*, rassemblé autour du *n'jeio* et de la *apwya* du lignage, les doyens masculins et féminins du groupe. Le conseil nomme, en dehors des membres qui le composent, un homme jugé apte à représenter le lignage et à gérer ses affaires : le *humu* est toujours un homme, il est rarement au moment de sa nomination, de la génération des anciens, il n'est même pas nécessairement un aîné dans sa génération... Sa capacité à prendre en charge la représentation du groupe face aux autres, ses compétences gestionnaires, et son intelligence reconnue des valeurs du système, interviennent seules dans le choix du *chef de lignage* par les anciens. Une fois nommé et intronisé, il quitte le territoire de son épouse où il était ordinairement marié, pour s'installer avec elle, auprès de ses tantes, sœurs et nièces, *sur son propre territoire*.
- (4) La culture du coton est introduite vers le milieu des années trente, mais elle ne prend véritablement la forme d'une culture forcée, à grande échelle, qu'à partir de 1941 (tableau 1-B). En principe, tous les hommes valides sont mobilisés, de 18 à 50 ans (l'évaluation de l'âge se fait par l'observation du système pileux sous les aisselles ou au pubis). Les recensements cotonniers assujettissent simultanément les jeunes hommes à l'impôt. Les normes d'attribution des parcelles sont de un hectare par homme (marié ou célibataire) et un demi-hectare pour les femmes célibataires. Ces critères, avec quelques variantes régionales, ont peu évolué dans les trente années qui ont suivi.

- (5) Le manioc était déjà cultivé traditionnellement sur les jardins de case, comme aliment de réserve en prévision des années difficiles, et les paysans, ont élargi progressivement les surfaces de manioc, réduisant ou supprimant les parcelles de sorgho ; ce processus résulte conjointement de l'initiative spontanée et des exhortations de l'administration coloniale. L'administration prend une part active dans l'encadrement des cultures vivrières, avec contrôle et distribution de plants de nouvelles variétés, à partir de la fin des années cinquante. Mais la propagande visant à l'extension des cultures de manioc, répondant à des « préoccupations humanitaires », débute au lendemain des premières famines.
- (6) On observe ainsi en 1955 une redistribution des *périodes du temps de travail nécessaire (vivrier)*, telle que pour un *surtravail (cotonnier) constant, relativement aux années antérieures, l'exploitation ne remet plus en cause les capacités de reproduction de la paysannerie. Dès cette période de nombreux traits généraux du système agraire sont stabilisés : il n'y a plus, à proprement parler, de période creuse agricole.* Les activités de grandes chasses ou de recueil en brousse du caoutchouc, de la cire ou du miel, qui se tenaient traditionnellement entre juillet et septembre ont pratiquement disparu. De même les cultures du sésame et de l'arachide, jadis commercialisées, sont considérablement réduites (l'arachide revient plus tard).
- (7) Le manioc est en effet récolté une fois l'an (septembre), stocké en grenier et redistribué quotidiennement sur le reste de l'année, ce qui donne au cycle cultural du manioc en pays *makhuwa* une configuration originale, toute *céréalière*. Les techniques particulières de traitement et de détoxification du manioc par séchage au soleil, entre la récolte et le stockage, sont intimement associées à la nature de ce cycle. Il est tentant de formuler l'hypothèse que la mise en œuvre d'un tel cycle, adoptant pour la gestion de la redistribution d'un tubercule la forme d'une gestion de type *céréalière*, ait correspondu à la tentative des aînées féminines de préserver les conditions de la *gestion d'un appareil de greniers*. Elles préservaient ainsi les rapports de dépendance entre femmes, comme l'intégrité de la sphère de circulation du produit vivrier qu'elles contrôlaient, à l'exclusion des hommes. Le libre accès du produit, stocké dans les champs toute l'année qu'autorise par exemple le rouissage aurait-il pu remettre en cause, à terme, ces rapports ? Ces techniques sont cependant très précaires, et se sont révélées dramatiquement insuffisantes à l'issue de la sécheresse de 81 dans les régions côtières : on a dû aller chercher aux champs, pendant les pluies, des tubercules de variétés « amères » (toxiques, ces variétés sont aussi plus productives et tendent à marginaliser à leur tour les maniocs « doux » qui prédominaient dans les années cinquante) sans pouvoir les faire suffisamment sécher. La consommation des tubercules vénéneux entraîna une épidémie dite de « neuropathie tropicale » (paralysie). Les tentatives, déjà anciennes, d'introduction du rouissage et d'autres méthodes de détoxification rapide et indépendante du climat, ont à ce jour échoué.
- (8) Bientôt suivi d'un abaissement de l'âge moyen de l'initiation masculine, qui conditionne en principe le mariage.
- (9) Ce n'est qu'au début des années cinquante, jusqu'en 1960, que s'étend le réseau de commercialisation en brousse. Mais dans un premier temps, cette extension ne semble devoir être exploitée que par les seuls *mahumu*, sous une forme tout à fait indépendante du coton. La proximité des marchandises et des magasins dont les commerçants achètent l'arachide, le sésame et surtout les noix de cajou, encourage les chefs de lignage, qui contrôlent les *semences d'anacardiens*, à en étendre les plantations sur leur territoire. L'anacardier l'arbre à cajou, qui demande considérablement moins de travail que le sésame ou l'arachide, est la seule plante dont le contrôle des semences faisait l'objet d'un monopole du chef de lignage, *les jeunes étaient totalement exclus de sa culture*. Ils « mourraient » s'ils plantaient un anacardier « avant la mort de leur mère ». Il existe d'ailleurs plusieurs formulations de cette prohibition : elle touche tous les arbres dont « les premiers fruits n'apparaissent qu'après quatre ou cinq ans », ou dont « le diamètre peut atteindre la taille du planteur »... toutes caractéristiques de

plantes qui condamnent à mort celui qui les cultive, *s'il n'est humu ou njeio*. La prohibition porte ainsi sur les cocotiers, les manguiers, mais épargne les bananiers, les papayers ...

Des jeunes gens pouvaient planter et entretenir les jeunes pousses *pour le compte d'un notable*, ils pouvaient plus tard « profiter de l'ombre », manger les faux-fruits, mais ils avaient soin de laisser de côté les noix, commercialisables, pour le *humu* dont les arbres restaient son bien exclusif. Le *humu* appelait pour la cueillette à une vaste mobilisation de tous ses dépendants. Les neveux intéressés à gagner une dizaine d'escudos assuraient ensuite le transport des noix jusqu'au magasin.

- (10) GEFFRAY (C.), 1989. — Hommes pique-assiettes et femmes amoureuses. La société *makhuwa* (Erati) de 1956 à nos jours *Cah. Sci. hum.* 25 (3) 325-337.