

ANGÉ

Extrait de : " Communautés. Archives Internationales
de Sociologie de la Coopération et du
Développement " n° 34 Juill-Déc. 1973

L'ILLUSION VILLAGEOISE

LIMITES SOCIOLOGIQUES ET POLITIQUES
DU « DÉVELOPPEMENT » VILLAGEOIS EN COTE D'IVOIRE

Ces quelques pages ne prétendent pas faire à bon compte le procès de toutes les études et de toutes les expériences touchant au « développement » villageois en Afrique ; l'expérience, l'information et la compétence de leur auteur ne seraient pas à la hauteur d'un tel projet. Devrait-il pour autant, ethnologue « de terrain » rencontrant des spécialistes de l'action intéressés par l'actualité et l'avenir, rougir de s'avouer empêché de développer en rond, de trouver vicieux l'ensemble des raisonnements circulaires par lesquels les amateurs de développement harmonieux prônent simultanément la spontanéité et l'activisme (un peu trop pressés peut-être de faire de l'égalitarisme le secret du temps perdu et la promesse du temps retrouvé pour toujours bien percevoir les réalités et définir les notions), devrait-il rougir, en somme, de reconnaître l'aspect négatif de sa démarche, plus propre à critiquer qu'à construire, à mettre en cause qu'à mettre en place ? La réponse ne lui appartient pas. Aussi bien la question n'est-elle ici posée que pour présenter un point de vue critique sur l'idéologie développementaliste qui tend à faire coïncider l'unité sociale et géographique élémentaire (le village) et l'unité de référence historique (la « tradition ») pour en faire le point de départ de toute modernisation possible, qu'elle soit plus ou moins spontanée ou dirigée. Indépendamment des difficultés conceptuelles et théoriques qui lui sont attachées, une telle conception du « développement » et de la réalité « ethnologique » se heurte à l'évidence des faits ; au moins est-ce le cas en Côte-d'Ivoire, pour ce que j'en connais, et sans doute en nombre d'autres pays africains. Mais l'exemple ivoirien est d'autant plus intéressant que le thème du développement villageois (associé à une certaine idéalisation des structures communautaires pré-coloniales) est très largement diffusé par les autorités ; il existe un décalage considérable entre l'idéologie diffusée (où les thèmes du développement et de la réalité villageoise sont associés) et la pratique économique (qui privilégie l'action de l'Etat et des grandes sociétés ou, parallèlement, l'initiative individuelle). Dans ces



O.R.S.T.O.M. Fonds Documentaire

N° : 22494

Cpte : B

conditions le thème du développement villageois a valeur d'alibi politique, et l'ethnologue peut s'inquiéter du rôle ainsi imparti à la « tradition » qu'il est censé étudier.

Je voudrais, dans les lignes qui suivent, rappeler quelques-unes des notions mises en valeur par les études qui essaient d'établir une relation entre structures sociales traditionnelles et coopération agricole moderne, montrer comment certaines de ces notions sont inapplicables à la réalité villageoise ivoirienne et montrer comment en revanche elles sont utilisées par le discours politique officiel. Seront donc évoqués tour à tour les rapports complexes de l'idéologie développementaliste et de la réalité villageoise, de la réalité villageoise et de l'illusion communautaire, de l'illusion communautaire et de l'idéologie politique.

I. IDÉOLOGIE DÉVELOPPEMENTALISTE ET RÉALITÉ VILLAGEOISE

S'agissant de l'Afrique, le choix de la communauté villageoise comme lieu et comme moteur du développement agricole sur des bases coopératives repose sur un certain nombre d'a priori. Le premier de ces a priori concerne l'esprit supposé nécessairement coopératif des communautés pré-coloniales. Les villages africains ont un passé, des traditions qui, selon le pessimisme ou l'optimisme des « développeurs », peuvent passer pour des « freins » aux actions de développement ou, à l'inverse, pour le moyen possible d'actions nouvelles. Élimination ou récupération : tels sont les termes nécessaires de l'alternative que rencontre l'observateur soucieux d'application. Tout projet devant tenir compte d'un passé dont l'évidence s'inscrit sur le terrain (terrain d'observation et terrain d'action), le sociologue du développement — à moins d'opter pour des solutions volontaristes et à proprement parler révolutionnaires, comme Albert Meister (1) ou, à un autre titre, Samir Amin (2), est conduit à séparer le bon grain de l'ivraie et à chercher dans les institutions dites traditionnelles les éléments récupérables et susceptibles d'accueillir, et même de promouvoir, les initiatives tendant à la modernisation des techniques et de l'exploitation. Cette voie réformiste, pour simple ou simpliste qu'elle puisse paraître à première vue, débouche en fait sur des difficultés considérables : parce que pratiquement, bien sûr, la réalité ne se laisse pas si aisément décomposer, mais aussi parce que les réformistes passent un peu vite sur les immenses difficultés théoriques dont la « résistance » du réel témoigne à sa façon. Il est vrai que la tradition réformiste est à l'origine de l'ethnologie de terrain, et que les tenants du développement harmonieux, parfois à leur insu, moins soucieux de renouvellement pour ce qui les concerne que

(1) MEISTER (A.). « Typologie des approches de la participation provoquée ». Communautés. *Archives Internationales de Sociologie de la Coopération et du Développement*, 23, janvier-juin 1968. — *L'Afrique Noire peut-elle partir ?* Paris, Seuil.

(2) AMIN (S.). *Le développement du capitalisme en Côte d'Ivoire*. Paris, Éditions de Minuit, 1967.

pour ceux qu'ils observent, renouent avec la tradition de l'ethnologie missionnaire. Pour l'ethnologie missionnaire — premier effort systématique d'anthropologie appliquée —, et par exemple pour l'un de ses plus brillants représentants, le R.P. Tempels (3), il s'agissait bien de discerner dans l'ensemble des croyances africaines les éléments sains, récupérables, de remonter en quelque sorte au point fatidique où s'était amorcée la déviation magico-fétichiste pour rouvrir le chemin du salut.

Les voies du développement, elles aussi, devraient, aux yeux des spécialistes en sciences humaines, passer par les éléments les plus sains de la tradition. Si ces spécialistes sont bien souvent tentés, en outre, de situer ces éléments dans la réalité villageoise, c'est qu'ils l'identifient à la réalité africaine elle-même, comme si la nécessité où ils se sont trouvés fréquemment de travailler au village les poussait à confondre leur lieu de travail et leur objet d'étude. Ainsi la prise en considération du patrimoine technique mais aussi de l'esprit égalitaire et coopératif des sociétés villageoises suffirait au moins à formuler les grandes lignes d'actions de modernisation possible. Pour reprendre les termes de Dalton (4), disons que les économies « paysannes » (soumises pour une part à la loi du marché) devraient pouvoir se moderniser sans renoncer totalement à ce qu'elles ont hérité des économies « primitives » et notamment certains modèles d'organisation sociale du travail ; cette préoccupation est à l'arrière-plan des suggestions de nombreux spécialistes. Ainsi les géographes Paul Péliissier et Gilles Sautter (5) écrivent, en se limitant à des considérations plus précisément techniques : « ...l'efficacité de toute politique de développement du monde rural dépend très largement de la manière dont elle répond aux besoins du milieu concerné, dont elle mobilise ses énergies et ses structures propres, dont elle utilise son expérience de l'environnement naturel comme son patrimoine technique. Or aucun type d'étude ne permet de pénétrer plus profondément que celle du terroir, l'intimité des mécanismes de la vie rurale, de l'organisation villageoise, aucune n'appréhende avec plus de précision les justifications et l'efficacité des techniques de production employées, aucune n'est en mesure de mettre plus clairement en lumière tout ce qui, dans l'héritage paysan, entrave le progrès ou, au contraire, et plus fréquemment qu'on le croit, peut et doit servir de tremplin au développement... ». Pour un praticien comme Guy Belloncle (6) l'option à prendre est encore plus claire : « nous sommes persuadés que la société traditionnelle peut trouver en elle le dynamisme suffisant pour opérer la mutation nécessaire sans renoncer pour autant à ses valeurs propres mais au contraire

(3) TEMPELS (R.F.). *La philosophie bantoue*. Paris, Présence Africaine, 1949.

(4) DALTON (G.). 1964 « The development of subsistence and peasant economics in Africa », *International Social Science Journal*, 16 (3), 1964.

(5) PELISSIER (P.) et SAUTTER (G.). « Bilans et perspectives d'une recherche sur les terres africaines », *Etudes rurales*, 37-38-39, janvier-septembre, 1970.

(6) BELLONCLE (G.). « Pédagogie de l'implantation du mouvement coopératif au Niger ». Communautés. *Archives Internationales de Sociologie de la Coopération et du Développement*, *jam cit.* 1968.

en s'appuyant sur elles pour créer un nouvel équilibre. Nous sommes également persuadés que les coopératives peuvent jouer un rôle important dans cette évolution à condition bien sûr qu'on ne cherche pas à abolir mais à accomplir ». Ce dernier terme a son importance, qui fait bien du devenir un épanouissement des virtualités qui le précédaient ; sans mettre nécessairement en cause le bien-fondé des informations de Belloncle touchant les villages nigériens, caractérisés selon lui par leur caractère égalitaire (la différenciation économique et sociale y est « faible ») et démocratique, on peut contester vigoureusement la généralisation de ses propos à l'ensemble de l'Afrique et de ses communautés villageoises. D'une part je ne sais pas ce qu'est la société traditionnelle, d'autre part je ne sais pas non plus ce qu'est la conception africaine de l'autorité, que caractériserait exclusivement selon J. Lombard (7), abondamment cité dans l'article de Guy Belloncle, son caractère démocratique et unanimiste.

Le danger de compenser par une idéologie du développement communautaire les échecs rencontrés dans la pratique, et d'accroître d'autant plus les chances d'échecs qu'on les attribuerait à l'imperfection de la réalisation pratique d'un modèle développementaliste non critiqué pour lui-même, est évident. Patrice de Comarmond les évoquait dans une étude parue dans le numéro de *Communautés* où figurait également l'article de Guy Belloncle (8). Distinguant trois modalités d'articulation de la coopération moderne et de la coopération traditionnelle, il jugeait la première (« la « récupération » de l'esprit coopératif des sociétés traditionnelles dans les coopératives agricoles modernes ») « utopique » et « irréaliste » ; il notait aussi que cette modalité était pourtant la plus souvent évoquée. Tous les transferts d'esprit communautaire, démocratique, unanimiste, égalitaire paraissent en effet utopiques, non seulement parce que toute société « constitue une totalité dont les éléments sont étroitement imbriqués » mais aussi parce que les sociétés africaines, même lorsque leurs structures politiques sont relativement peu « différenciées », ne sont pas justement caractérisées par ces qualificatifs. Les deux autres modalités retenues par Patrice de Comarmond étaient d'une part l'articulation du mouvement coopératif sur des unités sociales qui lui préexistent mais dont il ne constitue pas le prolongement (telle la famille étendue), d'autre part l'articulation du mouvement coopératif sur des unités sociales traditionnelles ou nouvelles qui leur préexistent et dont il peut constituer le prolongement (par exemple les équipes d'entraide dans certaines régions cacaoyères africaines). Comarmond ne semblait d'ailleurs pas penser que l'articulation du mouvement coopératif sur les institutions locales pût se faire mécaniquement, en quelque sorte sans problème, mais estimait que de l'interaction entre les structures traditionnelles et les structures modernes des contradictions sur-

(7) LOMBARD (J.). « Pensée politique et démocratie dans l'Afrique Noire traditionnelle », *Présence Africaine*, 63, 3^e trimestre 1967, 16-32.

(8) COMARMOND (P. de). « Structures sociales traditionnelles et coopération agricole moderne », *Communautés*, A.I.S.C.D., op. cit.

giraient. L'exemple de la Côte d'Ivoire me semble montrer que ces contradictions surgissent avec assez de force pour faire échouer toute entreprise coopérative réelle.

II. RÉALITÉ VILLAGEOISE ET ILLUSION COMMUNAUTAIRE

Si je parle ici de réalité villageoise, je ne me mets pas pour autant en contradiction avec le titre donné à l'ensemble de ces quelques réflexions. En Basse Côte d'Ivoire les villages sont une réalité sociologique et historique, et je laisserai de côté, dans ce débat, la question de savoir si la notion de communauté villageoise est pertinente dans toutes les sociétés africaines. L'hypothèse que j'avancerai est, en effet, que le « dynamisme » villageois est d'autant moins facilement « récupérable » ou « utilisable » (à supposer même que cette « récupération » et cette « utilisation » aient un sens) que le village représente une unité plus intégrée, définie simultanément par sa profondeur historique, par les liens de la filiation et de l'alliance, par des modalités instituées de collaboration économique. L'illusion villageoise c'est l'illusion portant sur la définition même de la réalité villageoise ; en ce sens, la suggestion du géographe J. Gallais (9) à propos de l'Afrique soudanienne de l'Ouest — cet auteur trouve les villages artificiellement créés « sans vie » et il propose de fonder le développement sur les assises et structures traditionnelles — me paraîtrait irréaliste si elle devait s'appliquer aux sociétés forestières, lagunaires et côtières de Côte d'Ivoire. Pour nombre d'entre elles, cependant, ces sociétés peuvent être d'autant plus facilement dites « villageoises » que les institutions villageoises y ont un caractère spécifique et qu'elles coexistent avec les institutions proprement familiales.

Il m'a été donné de travailler pendant quelques années dans des sociétés lagunaires de Côte d'Ivoire (Alladian et Ebrié) et d'assister à quelques échecs de tentatives coopératives, d'autant plus remarquables que les intéressés semblaient se comporter à leur égard comme de véritables sociologues : étonnés eux-mêmes de n'avoir pu réussir dans des entreprises collectives qui, sous certains aspects, leur rappelaient certaines de leurs activités passées, pour ce qu'ils en savaient directement ou par leurs parents, ils formulaient des diagnostics vraisemblables mais exclusivement techniques. J'évoquerai brièvement une de ces expériences malheureuses.

A Grand-Jacques, village alladian situé au bord de l'Océan, la pêche en haute mer, en pirogues à un ou deux pêcheurs, se pratique de longue date. En 1960, une coopérative a été créée, à l'initiative de l'administration ; elle devait, sous la conduite de deux moniteurs français, associer un certain nombre de villageois à l'utilisation et à l'entretien d'une grande senne de mer, la gestion des bénéfices étant confiée à un bureau. Un crédit à long terme était accordé par le gouvernement. Au départ, l'expérience rassembla

(9) GALLAIS (J.), 1961 « La signification du village en Afrique soudanienne de l'Ouest », dans *Cahiers de Sociologie Economique*, n° 4.

quarante-sept coopérateurs — soit l'ensemble des chefs de famille dans un village d'environ quatre cents habitants. Le bureau comportait dix membres. Les difficultés furent immédiates et peuvent sembler correspondre à un certain nombre d'erreurs évitables : rapidement, vingt-huit coopérateurs démissionnèrent ; ils ne comprenaient pas l'utilité d'une coopérative pour la pêche : les Alladians, dirent-ils, pêchaient individuellement et efficacement depuis longtemps ; c'était à l'agriculture qu'il aurait fallu s'attaquer ; en outre, la composition du bureau ne leur plaisait pas — en fait, les démissionnaires représentaient les deux tiers de ceux qui n'avaient pas été nommés membres du bureau... Il ne resta plus que dix-neuf coopérateurs : six « jeunes » et treize « anciens ». Cette division entre « jeunes » et « anciens » reflétait, elle aussi, un malentendu sur lequel je reviendrai ; pour les anciens, il s'agissait essentiellement d'accorder un crédit moral aux jeunes, seuls capables physiquement d'effectuer le travail, mais ils prétendaient à une part au moins égal aux bénéficiaires. Le recours à des travailleurs étrangers devint nécessaire ; on enrôla des équipes de Ghanéens (Fanti), plus au fait, d'ailleurs, de cette technique de pêche, dans des conditions difficiles et onéreuses. Des mésententes entre employeurs et employés, quelques tempêtes achevèrent de ruiner l'entreprise. Un riche chef de village mit la main sur les engins de pêche et employa quelque temps à son compte une équipe de pêcheurs ghanéens.

Le compte des erreurs est facile à faire et les intéressés eux-mêmes en conviennent : mauvaise information au départ, mauvaise préparation technique, mauvaise définition de l'équipe de travail et des principes de redistribution des bénéfices, erreurs psychologiques dans la distribution des responsabilités officielles, etc... Cependant l'élément actif de la coopérative était constitué principalement par des hommes d'une même classe d'âge (hommes de trente-cinq à quarante ans) qui s'étaient sentis intéressés par l'entreprise ; les classes d'âge avaient l'habitude d'effectuer certains travaux en commun, et cette habitude avait été utilisée à l'époque coloniale, les classes d'âge composées d'hommes jeunes fournissant les équipes d'entretien des routes et les diverses corvées réclamées par l'appareil administratif. Cette conception autoritaire de l'anthropologie appliquée avait d'ailleurs connu quelques difficultés, des classes d'âge entières s'étant parfois enfuies pour échapper aux travaux ordonnés par l'administration. Ni le recours à l'institution traditionnelle, ni la spontanéité ou l'intérêt de certains individus ne semblent donc avoir assuré à eux seuls le succès d'entreprises collectives dont on est en droit de se demander si elles n'ont échoué que pour les raisons accidentelles énumérées plus haut. Plus exactement certaines de ces raisons ne me paraissent pas aussi accidentelles que les autres : elles renvoient à la conception même du travail collectif en milieu lignager et villageois et aux formes d'organisation qui lui correspondent.

Dans les sociétés « tribo-villageoises », le système lignager et le système villageois sont étroitement imbriqués ; plus précisément, il est impossible de définir l'un sans référence à l'autre : leur distinction constitue même une dangereuse facilité d'exposition des faits. Par ailleurs les principes d'organisation lignagère sont de façon plus ou moins subtile mais toujours très nettement inégalitaires et le contenu de cette inégalité s'exprime en termes économi-

ques. Précisons tout d'abord le premier point : la réalité lignagère est une composante essentielle de la réalité villageoise. L'histoire de chaque village s'identifie chez les Alladian à celle du matriclan qui en a découvert l'emplacement et qui détient la chefferie ; il arrive cependant que celle-ci revienne alternativement à deux clans fondateurs. Les différents quartiers sont les sièges des différents lignages constitutifs du village.

Chez les Ebrié la réalité villageoise semble plus autonome par rapport à la réalité lignagère : l'histoire du village s'identifie à celle de la « tribu », groupement rassemblant plusieurs lignages et définissant les limites de la guerre et de la paix (les conflits ne pouvaient se résoudre par la guerre à l'intérieur d'une même « tribu ») ; la chefferie allait en principe au doyen d'âge du village, indépendamment de son lignage. Mais c'est bien la combinaison d'un certain nombre de lignages qui définit la « tribu », à tel point que l'alliance matrimoniale (fondée sur le mariage avec une cousine croisée matrilatérale et sur l'échange généralisé à l'ensemble des lignages d'un même village) renforce l'homogénéité du village, définie comme unité endogame tendancieuse. L'existence des classes d'âge accentue, paradoxalement, la complémentarité des principes lignage et villageois. On pourrait penser qu'au contraire la division en classes d'âge recoupe la division en lignages et qu'ainsi elle introduit un élément d'égalité relative par rapport aux hiérarchies lignagères ; mais plusieurs remarques peuvent être formulées à ce propos : tout d'abord les activités des classes d'âge en tant que telles sont réduites et en tous les cas relayées par l'organisation familiale ; ainsi, dans le domaine économique, les classes d'âge ne travaillent qu'au bénéfice d'un aîné affirmé, leur « tuteur », qui les parraine et leur accorde quelques cadeaux d'importance lorsqu'elles ont effectué pour lui un certain nombre de travaux, tels que des nettoyages de champ, des constructions de maisons ou des coupes de bambous. Les dépenses ainsi effectuées par le tuteur de classe d'âge le consacrent comme aîné, mais il ne peut valablement prétendre à ce titre que si sa situation dans la hiérarchie lignagère l'y autorise. En dehors des travaux effectués pour le compte d'un « tuteur » les classes d'âge comme telles ne constituaient jamais une unité de production ; c'est chez les Ebrié que leurs activités économiques pouvaient sembler prendre un caractère plus autonome. Dans certaines tribus ébrié il arrivait qu'une classe d'âge assurât la fabrication des grandes pêcheries de lagune qui, à certaines saisons, assuraient l'approvisionnement des villages en poisson. Mais, si le produit de certaines chambres de capture était garanti aux plongeurs de la classe d'âge responsable de la pêcherie, pour l'ensemble le produit de la pêche revenait aux aînés des cours (aux chefs de lignage), à charge pour eux de le redistribuer à leurs dépendants. La part réservée aux constructeurs de la pêcherie et aux plongeurs pouvait passer pour une compensation à leurs efforts ; encore tombait-elle sous le coup des lois régissant la redistribution de tout produit : la part dont chaque individu faisait l'acquisition à titre de membre de la classe d'âge responsable de la pêcherie devait elle-même être redistribuée.

Les règles de la redistribution, pour différentes qu'elles puissent être selon les ethnies et selon les produits, ont ceci de commun qu'elles expriment la relation de tout individu à son entourage social. En pays alladian elles manifestent la dépendance du jeune homme à l'égard de son père et du matrilignage de son père : tant que le jeune homme n'est pas adulte (marié, possesseur d'une case) il doit la totalité de sa pêche à son père, qui lui en retourne une partie et en redistribue une part importante à son propre matrilignage. Les prestations des fils au père alimentent en quelque sorte les prestations du père à sa propre famille maternelle. Devenu adulte le jeune homme fera directement bénéficier son propre matrilignage du produit de sa pêche. Chez les Ebrié le neveu utérin travaille beaucoup plus tôt pour son oncle maternel. Dans tous les cas les jeunes doivent à leurs aînés (pères ou oncles ou héritiers de ces derniers) une part des produits de leur travail et ils n'ont pas le droit de disposer librement de ce produit (qui, pour autant, n'est évidemment pas redistribué arbitrairement). Ce principe vaut pour tous les types d'activité et il n'est pas étonnant qu'il ait été rappelé à propos de la coopérative de pêche : il a d'autant moins de chance d'être ignoré que certains jeunes, mais certains jeunes seulement, sont des aînés en puissance (appelés à devenir chefs de lignage) en fonction de leur position dans une lignée ; ainsi les regroupements sur le critère de l'âge réintroduisent plus subtilement à l'intérieur d'une même génération des distinctions liées à la naissance. Les classes d'âge qui sont par ailleurs les témoins très officiels de la vie des lignages (à l'occasion des décès, des funérailles, des mariages, des naissances ou des maladies) constituent le lieu d'apprentissage des réalités lignagères et, par là, de la réalité villageoise.

C'est si vrai que la hiérarchie interne de chaque classe d'âge réintroduit souvent des distinctions intra ou interlignagères. Un chef ou un sous-chef de classe d'âge est choisi pour ses qualités personnelles mais force est de constater qu'un chef de lignage occupe presque toujours une position d'autorité dans sa classe d'âge et que celle-ci a souvent consacré par avance sa prétention à l'aïnesse. C'est précisément dans les villages où les hiérarchies villageoises sont les plus visibles et les plus opérantes que l'imbrication entre lignages, classes d'âge et chefferie paraît la plus complexe. Chez certains Ebrié de l'est les postes d'autorité dans la classe d'âge sont nécessairement attribués à un représentant du lignage fondateur et détenteur de l'autorité politique, cependant que le chef de village n'est pas le doyen du village, mais un représentant du lignage fondateur, de la classe d'âge des « adultes ». La logique de ce système est encore plus manifeste chez les Atié (10), où les quartiers du village étaient habités par l'une des grandes classes d'âge — chaque individu changeant de quartier en cours d'existence — en sorte que pouvaient se lire simultanément en un moment donné sur

(10) Cf. PAULME (D.) (éd.), *Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*. Paris, Plon, 1971.

le plan du village sa structure d'âge et sa structure d'autorité. En outre, chez les Ebrés orientaux et les Atié, l'âge n'est pas le seul principe de composition des « promotions ». L'obligation faite au fils aîné d'appartenir à la classe d'âge alternée de celle de son père (par exemple à la classe C si le père appartenait à la classe A, dans un système à quatre promotions A,B,C,D) avait pour effet de regrouper des individus d'âges sensiblement différents.

La complexité du système villageois ne se réduit donc pas à celle d'une totalité dont les éléments sont étroitement imbriqués. A cet égard l'essai qu'avait tenté Emmanuel Terray (11) pour distinguer dans le système tribo-villageois un système villageois et un système lignager ne me paraît pas convaincant : on voit que le lignage fait partie intégrante de la définition de la classe d'âge et du village. Le village n'existe pas à côté du lignage : leurs hiérarchies respectives se combinent quand elles ne se confondent pas. Le village, pour ainsi dire, constitue, comme l'atome, une unité complexe élémentaire, difficilement décomposable sans risque de totale désintégration ; c'est pourquoi je ne crois guère non plus à la possibilité, évoquée par Comarmond (12), de constituer des groupes de travail importants à partir des groupements spontanés de jeunes gens qui se sont effectués çà et là pour des travaux précis ; j'ai assisté à de tels regroupements (ils réunissaient toujours peu de participants) qui, encore qu'ils s'effectuassent en dehors de la structure de classes d'âge, rappelaient les travaux occasionnels de ces classes pour leur tuteur. Ils étaient éphémères et, pour ceux qui se regroupaient dans leur propre village, tombaient sous le coup des mêmes exigences qu'on a évoquées à propos de l'expérience coopérative de Grand-Jacques. En Haute Côte d'Ivoire on voit davantage comment le village comme réalité économique communautaire risque d'éclater pour faire place à des entreprises individuelles ou à des entreprises d'Etat : les premières sont une virtualité du système villageois lui-même (largement actualisées aujourd'hui), les secondes, qui sont décidées à un autre niveau, s'attaquent au système lui-même.

III. ILLUSION COMMUNAUTAIRE ET IDÉOLOGIE POLITIQUE

Il est assez remarquable que l'idéologie officielle, par le biais des rapports des sociétés d'étude, de la presse (qui célèbre avec éclat toute cérémonie de constitution de classe d'âge ou toute cérémonie de funérailles importante, quand bien même leur célébration fastueuse est officiellement interdite), ou de l'administration (qui s'acharne à présenter comme bénéfiques pour l'ensemble des villageois des opérations qui ne peuvent, au mieux, que servir certains d'entre eux) mette en valeur les mérites d'une organisation tradi-

(11) TERRAY (E.). *Le marxisme devant les sociétés « primitives »*. Paris, Maspéro, 1970.

(12) MEILLASSOUX (Cl.). in *Anthropologie économique des Gouro de Côte d'Ivoire*, 1964, distinguait lui aussi entre deux types d'associations, le *Kiala*, institué par un aîné, et le *do*, plus spontané, dans lequel il voyait le cadre possible d'une forme coopérative moderne.

tionnelle que l'ensemble de la politique économique du pouvoir tend à démanteler.

Dans la région lagunaire de Côte d'Ivoire, qui est le lieu d'une mise en valeur intense et où s'accroissent d'année en année les surfaces exploitées par les grandes sociétés et consacrées aux cultures industrielles (palmier à huile, cocotier, hévéa), les Adioukrou, voisins septentrionaux des Alladian, sont souvent cités (par l'administration ou les responsables des sociétés chargés de développer ces cultures) comme un peuple exemplaire, qui a su adapter ses institutions traditionnelles, et principalement l'organisation en classes d'âge et l'existence d'une propriété villageoise collective, aux impératifs de la culture moderne. Mais qu'en est-il au juste de cette propriété et de cette organisation? Memel (13) fait remarquer, à propos de la collectivisation des terres villageoises, que, s'il y eût bien des collectivisations partielles à l'époque précoloniale, elles furent effectuées par de petites localités comme Mopoyem et concernèrent des terres sans grande importance. Les collectivisations totales ont eu lieu sous le régime colonial, comme le signalaient déjà M. Dupire et J.L. Bouillier (14). Quant au rôle des classes d'âge, il peut lui aussi prêter à confusion: si le travail sur la palmeraie collective était bien réparti, comme il est naturel en fonction de l'âge, ce n'est pas l'organisation en classes d'âge qui a imposé un modèle d'organisation du travail. Memel fait au contraire remarquer qu'à l'inverse du village, des quartiers, du patrilignage et du matrilignage, la classe d'âge, chez les Adioukrou, ne constitue pas une unité économique: elle n'a ni terre ni palmeraie et ne forme pas un groupe de chasse; simplement elle peut constituer un groupe de travail éphémère et louer ses services à un membre de la classe ou d'une classe supérieure.

On peut donc mettre en doute la théorie d'après laquelle ce serait la vertu intrinsèque d'institutions préservées qui fait l'originalité de l'effort adioukrou. En fait, l'existence de Dabou, centre urbain dynamique, carrefour routier, le réinvestissement possible et réalisé souvent des revenus dans la pêche, la construction et les transports (au syndicat des transporteurs publics de Dabou — en 1968 — les Adioukrou étaient au nombre de 62 sur 95 et disposaient d'un parc automobile de 73 véhicules sur 117), surtout l'existence d'un très vaste terroir sont autant de facteurs d'explication d'une relative prospérité villageoise. Et puis le palmier ne doit pas cacher la palmeraie non villageoise et surtout les plantations des sociétés agricoles qui, avec la Société dite d'Etat (en fait mixte), SODEPALM, ont acquis en concession la presque totalité de la savane de Dabou. Quelques chiffres de la Direction Départementale de l'Agriculture, cités par H. Memel Fote, sont significatifs: en 1967 pour 15 000 ha plantés en palmiers la production usinée était de 13 993 688 tonnes — mais les Adioukrou transforment eux-

(13) MEMEL FOTE (H.). *Le système politique des Adioukrou*, Université d'Abidjan, novembre (ronéot.), 1969.

(14) DUPIRE (M.) et BOUTILLIER (J.L.). *Le pays adioukrou et sa palmeraie*. Paris, O.R.S.T.O.M., 1958.

mêmes une bonne partie de leurs régimes pour consommer l'huile ou la vendre sur le marché intérieur. Le tonnage de la production usinée sortie des plantations villageoises la même année était de 13 701 205 tonnes (mais pour une superficie évaluée en 1966 à 1 717,7 ha !). Cependant les superficies concédées aux sociétés agricoles étaient en 1968 de 3 084 ha à la SODEPALM (Société pour le développement du palmier), 4 556 ha à la C.F.H.P. (Compagnie fermière des huileries de palme), 3 042 à la P.H.C.I. (Plantations et huiles de Côte d'Ivoire). La culture de l'hévéa s'est elle aussi très vite répandue et toujours en 1968, 7 308 ha étaient concédés à la S.A.P.H. (Société africaine des plantations d'hévéa), et 1 500 ha à la C.C.P. (Compagnie des caoutchoucs de Pakidié). L'essentiel du terroir adioukrou est aux mains des sociétés étrangères qui utilisent, en outre, une main-d'œuvre étrangère : sur 2 970 employés de la S.A.P.H., de la C.F.H.P. et de la P.H.C.I. il y avait en 1968 326 Ivoiriens, dont 84 Adioukrou.

L'ensemble de ces constatations rend plus significatives les ambiguïtés d'un rapport comme celui de la C.E.G.I. (Compagnie d'études économiques et de gestion industrielle), qui a publié en 1965 une étude d'aménagement de la région de Dabou portant sur 36 villages adioukrou, 22 villages alladian et 17 villages ébrié. Cette étude comporte l'éloge habituel des Adioukrou, signale — ce qui est vrai — que la propriété et l'exploitation de la palmeraie naturelle sont collectives à l'échelon du village ou du matrillignage, mais elle réfère abusivement cette organisation collective à l'organisation en classes d'âge. Le rapport oppose assez significativement le cas des Agni (ou l'appel accru à la main-d'œuvre étrangère entraîne une mainmise progressive sur les plantations de la région) à celui des Adioukrou chez qui un pour cent des plantations villageoises de palmier à huile ont été réalisées par des mouvements de jeunesse. Jamais les Adioukrou n'emploieraient de manœuvres étrangers. On reste néanmoins fondé à remarquer que, en pays adioukrou, d'une part la mainmise étrangère s'exerce (et à quelle échelle !) par d'autres voies, d'autre part que les superficies touchées par l'entreprise communautaire (un pour cent des plantations villageoises) sont relativement dérisoires. Le plus intéressant dans le rapport C.E.G.I. c'est son analyse en termes de « mentalité » : les Adioukrou sont présentés comme différents des Alladian, chez qui l'individualisme est plus marqué, et différents des Ebrié, qui ont montré beaucoup moins de faculté d'adaptation et de dynamisme vis-à-vis de l'économie moderne ; le rapport insiste sur ce point et énumère quelques indices de cette inadaptation : certains Ebrié partent comme grimpeurs de palmiers dans la région de Man ; des Dioulà et des Mossi possèdent des plantations en pays ébrié ; enfin, et surtout, quelques Ebrié travaillent comme manœuvres sur des plantations européennes — ce qui est effectivement remarquable en milieu lagunaire. Mais à ce point se situe une rupture qui dévoile brutalement l'arrière-pensée du « développeur » et situe à sa juste place, celle d'un alibi, le discours sur l'adaptation, harmonieuse des institutions traditionnelles ; le rapport ajoute en effet : « ...du fait même de la désintégration de leur société, il est possible que les

Ebrié soient plus facilement intégrables dans différentes opérations de type SODEPALM. » Ce n'est plus maintenant l'adaptation de l'organisation traditionnelle mais sa désintégration qui est censée assurer efficacement la modernisation. Cette désintégration me semble en effet voulue, à quelques nuances près, de formulation et de méthode, par le pouvoir politique. La SODEPALM, notamment, assure simultanément l'extension des « blocs industriels », dont je dirais qu'ils sont sa vérité (des manœuvres y travaillent pour son compte et sous son autorité), et des plantations villageoises redistribuées, dont je pourrais dire qu'elles sont son alibi si leur existence (elles ont des dimensions relativement importantes, un minimum de 5 ha, et sont distribuées à des individus « sérieux ») ne correspondait elle aussi à une volonté politique de conforter ou de créer une classe paysanne moyenne.

Il ne m'appartient pas ici de juger le bien-fondé des choix ivoiriens en matière de modernisation rurale. Mais il m'est impossible de ne pas souligner qu'ils procèdent d'une volonté politique fondamentalement contraire à l'esprit de coopération égalitaire trop vite associée à l'idée de village. L'idéologie gouvernementale a besoin d'évoquer cet esprit pour « faire passer » des réformes d'un esprit tout différent, lui-même reflété dans les appels eux aussi réitérés à l'initiative individuelle ; l'ethnologue, dans ces conditions, est obligé de considérer que son objet d'étude a changé, qu'il n'a pas à chercher dans les arcanes d'une tradition abstraite pour les besoins de la cause le secret des adaptations et des récupérations possibles ; la politique ivoirienne n'a d'ailleurs nul besoin d'un tel secret aux vertus desquels elle ne croit pas. L'ethnologue peut simplement considérer — rejoignant en cela la définition récemment proposée de l'anthropologie appliquée par R. Bastide (15) — que les « développeurs » et les « développés » constituent ensemble l'objet de son observation ; l'idéologie développementaliste, qui dans le cas de la Côte-d'Ivoire s'identifie à une idéologie-alibi, dissimulant sous les mots charmeurs de l'illusion communautaire les réalités plus rudes d'une politique économique nationale, fait partie intégrante de cet objet d'étude. Le développement est à l'ordre du jour ethnologique ; l'ethnologie n'a pas à l'éclairer, mais à l'étudier, dans ses pratiques, ses stratégies et ses contradictions.

Marc AUGÉ,

Centre d'Études Africaines,
E.P.H.E., Paris.

(15) BASTIDE (R.). *Anthropologie appliquée*. Paris, Payot, 1971.