

Le régime foncier chez les Soussous du Moyen-Konkouré

I. — DONNEES PRELIMINAIRES

LA REGION du Moyen-Konkouré a été décrite par Fritsch (1) ; c'est une dépression, au fond vallonné (100 à 300 mètres d'altitude), délimitée par des montagnes de 700 à 1 000 mètres. Les conditions géologiques, topographiques et hydrologiques font que la gamme des sols est extrêmement variée. La densité du peuplement (environ 20 hab/km²) n'est pas suffisante pour que le manque de terres à cultiver soit ressenti (cependant, ça et là, les bonnes terres à riz font défaut). Les jachères sont longues, la végétation touffue. Comparée au centre surpeuplé du Fouta-Dialon voisin, la région du Moyen-Konkouré est « riche » ; elle attire encore des immigrants.

La population est hétérogène. Numériquement, les Peuls dominant au Nord, dans le Monoma et le Sokhili ; les Soussous l'emportent le long du Konkouré et au Sud, dans le Sugekuru, le Sud du Sokhili, le Baré et le Tene. Ces deux groupes ethniques ont fortement conscience de leur originalité, et vivent nettement séparés, dans des hameaux distincts. A l'un et à l'autre s'assimilent des éléments minoritaires, notamment les anciens captifs des Peuls, et des Malinkés très proches des Soussous.

Cette situation est le résultat d'une histoire agitée. Les Soussous sont un rameau du groupe mandé ; d'après leurs

(1) Pierre FRITSCH, *Rapport de mission dans le Moyen-Konkouré* (avril-juillet 1956), Gouvernement Général de l'A.O.F., Service de l'Hydraulique — 75+17 pages (ronéo).



traditions orales, qui sont malheureusement très mal entretenues, ils habitaient autrefois, avec les Dialonkés et les Malinkés, dans le Fouta-Dialon et la région du Haut-Niger appelée Fuge (= en haut) par les Soussous ; il en furent chassés par les Peuls au XVIII^e siècle, et certains d'entre eux vinrent, par étapes, s'installer dans la région du Moyen-Konkouré. Cette mise en place se fit dans le plus grand désordre, sous la pression constante des Peuls qui lancèrent de nombreuses razzias à partir du Fouta-Dialon, puis qui, à la fin du XIX^e siècle, organisèrent leur domination politique sur le Moyen-Konkouré, en même temps qu'ils imposaient l'Islam et colonisaient à leur tour la région, comme bergers nomades puis comme agriculteurs-éleveurs sédentaires.

Telles sont les conditions, difficiles, dans lesquelles s'est formé, surtout à la fin du XVIII^e siècle et pendant la première moitié du XIX^e, le réseau actuel des villages soussous, entre lesquels les migrations individuelles sont restées fréquentes jusqu'à nos jours.

L'agriculture est l'activité principale, presque exclusive, des Soussous. Il cultivent le riz, le fonio et l'arachide sur des champs temporaires dispersés en petits groupes dans la brousse ou en chapelets le long des cours d'eau ; ils ont, de plus, de petits jardins dans leurs hameaux, entre les cases. Accessoirement, ils élèvent un peu de petit bétail et pratiquent la cueillette, notamment celle des fruits du palmier à huile.

Aucune étude complète n'ayant encore été publiée, à ma connaissance, sur les Soussous, il paraît nécessaire, avant d'aborder l'étude du régime foncier, de décrire certains aspects de l'organisation sociale et de la structure de l'habitat (2).

(2) Orthographe des mots soussous et peuls :

L'orthographe traditionnelle (ou l'une des orthographes traditionnelles) a été conservée pour les mots les plus fréquemment employés dans la littérature consacrée à la Guinée : Fouta-Dialon, Konkouré ...

- â, é, î, ô, û : voyelles nasalisées.
- y : comme i dans diable.
- u : comme ou.
- e : comme é.
- kh : consonne occlusive vélaire.

1. — L'organisation socio-géographique du peuple Soussou

I. — Organisation de l'habitat

Le peuplement soussou est réparti en hameaux d'importance très inégale (de 100 à 200 habitants en général), parmi lesquels on distingue les *ta* et les *dakha*. On peut appeler *village* la communauté formée par un *ta* et les *dakha* qui en dépendent ; « le village administratif » correspond souvent à l'une de ces communautés, mais en englobe parfois plusieurs.

Le schéma de la fondation des *ta* est toujours décrit de la même façon par les traditions orales : un homme, venu de plus ou moins loin, le plus souvent du « Fuge », ayant de toute façon perdu ses attaches avec son lieu d'origine, construit sa case en un lieu désert. En même temps ou peu après, d'autres hommes s'installent près de lui (3). Ces installations sont souvent présentées par les traditions orales comme fixation de chasseurs. Par exemple : Mâga Simba Kamarâ était venu de Baritôgo pour chasser dans le Sugekuru, où il avait entendu dire que les buffles étaient nombreux ; « il en tua un, et, ayant vu que la terre était bonne, il décida de s'installer ici ».

Les habitants du hameau se multiplient ; chaque génération accueille de nouveaux immigrants. Alors, des familles vont s'installer à quelque distance ; à partir du point d'habitat primitif, le *ta*, elles fondent des *dakha*, qui continuent à dépendre étroitement du *ta* : beaucoup de familles sont réparties entre le *ta* et un *dakha*. Ces départs se produisent « parce qu'il n'y a plus de place dans le *ta* ». Il s'agit plus précisément d'avoir des terres cultivables en quantité suffisante à proximité immédiate de sa maison. Le désir de s'affranchir des tutelles familiales peut également jouer : « Les jeunes ne veulent pas rester auprès des vieux ».

Les *dakha* sont créés petit à petit. D'abord, dans un champ temporaire, qui ne se distingue en rien des autres, on construit un petit abri où l'on se réfugie pendant les averses,

(3) Les hameaux ainsi fondés portent souvent le nom du fondateur, suivi de la particule *ya* : Sêya, Kuruya, Sâbaya...

puis une petite case pourvue de quelques ustensiles, où une partie de la famille passe quelques semaines pendant les périodes des grands travaux agricoles ; un embryon de jardin apparaît alors, destiné à fournir des condiments pendant le prochain séjour ; le pas décisif est franchi quand on plante des arbres fruitiers et quand on construit une véritable maison. Partout, les diverses phases de ce processus, du champ temporaire au hameau de plusieurs maisons, s'inscrivent dans le paysage.

Il en est ainsi parce qu'on ne sait pas à l'avance que l'on va fonder un dakha. Quand un champ temporaire a donné une bonne récolte, on le cultive de nouveau l'année suivante, puis éventuellement une troisième année, etc., et le processus s'engage de lui-même, pour peu que le cultivateur soit jeune ou ait un fils en âge de s'installer. D'autre part, il est avantageux de ne déménager du ta que lorsque tout est prêt dans le dakha, quand le travail de plusieurs années a patiemment créé de bonnes conditions d'installation : jardin, arbres, case et dépendances.

Ainsi, pour de nombreuses raisons (fertilité du sol, circonstances familiales), des dakha peuvent avorter ou végéter, tandis que d'autres croissent rapidement grâce à l'installation de nouvelles familles. Les échecs sont nombreux : Warakhala par exemple n'a plus qu'un dakha ; cinq autres au moins ont été abandonnés. Il arrive que des dakha soient abandonnés par leurs fondateurs, puis occupés par d'autres : Sulubodya a été habité successivement par des forgerons (soussous ?), des Soussous venus de Sê-ya, puis des Malinkés. Dans la région du Moyen-Konkouré, le dakha qui s'est le plus développé est Garama, qui est aussi peuplé, avec ses 200 habitants, que le ta dont il dépend, Simbaliya.

II. — Organisation tribale et clanique des Soussous

Cette question ne pourrait être débrouillée que par une enquête systématique qui porterait non seulement sur les Soussous, mais sur l'ensemble des peuples du groupe mandé.

Les labe. — Les Soussous se désignent mutuellement, en plus de leurs prénoms personnels (actuellement des prénoms islamiques) par des « labe » hérités de père en fils

(ou fille). Quatre lâte se rencontrent dans la région du Moyen-Konkouré : Silla, Kamara, Bâgura, Suma. L'état-civil utilise ces lâte comme noms de famille. Mais, de même que les yettore peuls, les lâte se rapportent chacun à un groupe de plusieurs dizaines de milliers d'individus.

Ces groupes ont des « tana » différents : la panthère (Bâgura), le python (Silla), l'oiseau mange-mil appelé en sous-sou turuna (Kamara) ; les Suma ont deux tana : le lion et l'hippopotame.

La nature de ces groupes n'apparaît pas clairement. Il convient de noter que des correspondances sont établies par les intéressés entre ces groupes sous-sous et des groupes distingués à l'intérieur d'autres ethnies : on « traduit » les lâte en peul, en malinké, etc. (4).

Entre Soussous et Peuls, ces correspondances paraissent inventées pour des raisons de commodité personnelle ou locale ; mais elles sont beaucoup plus systématiquement affirmées entre les diverses branches de l'ensemble mandé. D'où l'hypothèse que ces groupes constituent une division aussi importante, historiquement tout au moins, que la division entre ethnies malinké, dialonké, soussou (5).

Les clans. — Les Silla et Kamara dominent très largement dans la région du Moyen-Konkouré. Chacun de ces deux lâte est fortement représenté dans tous les villages, alors que les Bâgura et surtout les Suma, partout, sont peu nombreux ou manquent. On pourrait être tenté de penser que la population de chaque village est ou a été systématiquement divisée en deux « moitiés » auxquelles quelques éléments Suma et Bâgura se seraient ensuite ajoutés. Il n'en est probablement pas ainsi, car il peut arriver que les Bâgura jouent un rôle important (par exemple à Khole) ; et surtout les Silla et les Kamara sont eux-mêmes divisés en plusieurs sous-groupes qui sont désignés par des noms dif-

(4) A Bâgura correspond, en malinké : Sisokho

Suma	»	»	Keyta
Kamara	»	»	Kamara, Sise, Fofana
Silla	»	»	Silla, Diginné.
Silla	»	»	Silla, Diginné.

(5) Cf. Hous : Que sont les Soso ? *Etudes Guinéennes*, 1950, n° 6, pp. 77-79. ARCIN se place dans la même perspective (*La Guinée française*, pp. 300-304).

férents (par exemple les Kamara-Kaniya et les Kamara-Kalé à Khole).

Cette division à l'intérieur des groupes de même labe n'apparaît pas systématiquement, comme chez les Peuls (où, par exemple, tous les Ba sont répartis en Nduyebe, Hellaÿabe, etc.). Je n'ai trouvé aucun deuxième nom chez les Bâgura et les Suma.

L'origine des deuxièmes noms est parfois locale et facile à retrouver. Par exemple, les Silla de Yégisa sont des Kabaya parce que leur ancêtre, fondateur du village, était appelé Kaba. Pour la même raison, des Silla de Simbaliya sont appelés Kantiya, de même que des Kamara de Khole.

A Malea, Sèya et Ganyimbaya, des Silla sont appelés Sâdèyi ou Sâdèkwi, parce qu'autrefois, à l'entrée de la cour autour de laquelle sont construites leurs maisons, il y avait une petite case-vestibule (Sâdèyi; Sâdèkwi désigne la cour située derrière un Sâdèyi).

Mais, le plus souvent, on ne peut attribuer à ces deuxièmes noms une origine locale. Certains deuxièmes noms se retrouvent dans de nombreux villages; parfois, dans ce cas, leurs titulaires ont conscience d'avoir une origine commune bien précise. Mais, souvent, les gens de villages différents qui portent un même deuxième nom, tout en se considérant comme « parents », ne savent pas à quand remonte cette parenté.

De toutes façons, il semble que ces divisions établies à l'intérieur du groupe Silla et du groupe Kamara soient un fait ancien. Il est probable que ces sous-groupes, que nous appellerons des *clans*, existaient avant l'installation des Soussous dans la région du Moyen-Konkouré, et que l'organisation clanique a été fortement perturbée par les conditions des migrations et de la mise en place du peuplement; d'où des oublis, des confusions, des créations locales de deuxièmes noms.

Il ne faut pas considérer seulement les labe et négliger cette division en « clans » (6), dont divers faits montrent l'importance :

(6) Le mot clan ne convient peut-être pas. Mais on peut l'employer en attendant que l'organisation sociale des Soussous ait été mieux étudiée.

Ces clans ont parfois des tana différents. Alors que presque tous les Kamara ont pour tana le turuna (mange-mil), les Kamara-Yalama de Malea ont pour tana la perdrix, les Kamara-Khalu de Demokhulima, le phacochère ; les Kamara-Dosi de Simbaliya ont deux tana : le turuna et le dosi (singe à queue blanche). D'autre part, certains groupes déclarent ne pas avoir de tana.

Il peut exister des coutumes spéciales à certains de ces clans. Les Kamara-Kale de Khole et Kûsikubi, paraît-il, ne lavent pas leurs nouveaux-nés avant leur septième jour : cela les ferait mourir.

Ces deuxièmes noms ont parfois été donnés dans les recensements administratifs. A Malea : « des Kamara-Yalama ont été recensés sous leurs deux noms ; comme c'était l'époque de la trique, ils devaient payer deux fois l'impôt. Plus tard, le chef de canton a donné l'explication, et tout est rentré dans l'ordre ».

Du point de vue des droits politiques ou des droits fonciers, la séparation est aussi marquée, par exemple, à Simbaliya, entre les Silla-Yale et les Silla-Kaniya, qu'entre tous les Silla et les Bâgura ou les Kamara. La distinction entre ces clans, même quand ils n'ont pas de deuxième nom, montre qu'à l'échelle du village, la dualité Silla-Kamara n'est qu'une apparence. Cette distinction est par conséquent très utile pour repérer les groupes qui composent la population d'un village et définir les rapports entre ces groupes.

III. — *Rapports sociaux entre clans et entre villages*

Au cours des migrations désordonnées qui ont conduit à la mise en place des Soussous dans la région du Moyen-Konkouré, puis à l'occasion des migrations de village à village qui, jusqu'au xx^e siècle, sont restées nombreuses, il est arrivé fréquemment que des clans se scindent, et que des fragments de clans différents s'associent ; les résultats (ou l'état actuel) de tous ces mouvements de convergence et de divergence apparaissent dans la répartition des clans dans le réseau des villages.

Association, dans un village, de plusieurs clans ou fragments de clans différents. — La convergence en un point d'éléments de clans différents est apparente dans tous les

villages : même dans les plus petits cohabitent des groupes issus d'ancêtres différents, qui, venus ensemble ou séparément, en même temps ou l'un après l'autre, se sont associés.

Nous pouvons appeler *clan villageois* un fragment de clan installé dans un village. Par exemple, nous dirons que les Kamara-Yôkhayi de Mâbya forment un clan villageois, de même que les Silla-Kolea de Mâbya, et de même que les Kamara-Yôkhayi de Tamalâ.

Dans l'association des clans villageois qui composent la population d'un village, il existe des *facteurs d'inégalité* :

- ancienneté de l'installation dans le village ;
- puissance numérique de chaque clan villageois ;
- alliances anciennement établies entre eux.

Quand, dans un village, l'ancêtre des Kamara a donné sa sœur en mariage à l'ancêtre des Silla, on dit que les Silla sont les neveux maternels des Kamara.

L'autorité n'est pas réservée à une seule lignée. Plusieurs clans villageois, les plus anciens (ceux du fondateur et de ses compagnons ou des ancêtres venus peu après la fondation) ont une certaine prépondérance, sans que rien soit strict ou figé. Les chefs peuvent être choisis parmi les membres de deux, trois, quatre clans villageois. Par exemple, à Sábaya, on peut prendre un Kamara-Yôkhayi ou un Kamara-Khunay ; à Sé-ya : « normalement, le chef est un des Silla [qui eux-mêmes descendent de trois ancêtres] ; mais on peut le choisir parmi les Kamara ou les Bâgura, s'il n'y a pas d'homme capable chez les Silla ». Il n'existe d'exclusive que contre les membres des clans installés récemment, et encore... En 1958, à la suite des premières élections municipales, beaucoup de présidents des sections locales du R.D.A. devinrent chefs de villages ; ainsi furent élus, à Malea et à Warakhalâ par exemple, un Bâgura et un Suma qui faisaient partie de clans villageois d'installation récente ; cela ne parut provoquer absolument aucune indignation (7).

La chefferie n'est d'ailleurs pas une institution fortement intégrée à la structure sociale, comme chez les Peuls du Fouta. Les chefs de villages soussous, contrairement aux

(7) Dans les villages peuls voisins, au contraire, furent systématiquement élus les anciens chefs ou leurs frères.

membres des « familles de chefs » peules (sudu-lamu) ne se distinguent guère de leurs concitoyens par le vêtement, la démarche, le comportement dans la vie quotidienne. Peut-être même n'existe-t-il de chefs de villages chez les Soussous du Moyen-Konkouré que depuis l'établissement de la domination peule ; d'après des informateurs de Sâ-baya : « Autrefois, nous n'avions pas de chefs. On se réunissait chez le plus vieux, qui rendait la justice. Quand les Peuls ont conquis le pays, ils ont nommé des chefs de canton, qui faisaient nommer des chefs par les vieillards, dans chaque village ».

Ainsi, les clans villageois sont d'importance inégale, mais ne dépendent pas les uns des autres (8). Il n'existe pas de hiérarchie figée.

Rapports entre groupes installés en des villages différents. — L'idée que les clans villageois se sont constitués, pendant la période des grandes migrations et de l'installation dans la région du Moyen-Konkouré, par *dispersion des clans* formés par tous ceux qui portent un même deuxième nom, apparaît dans les traditions orales moins systématiquement que dans les récits concernant le peuplement du Fouta-Dialon par les Peuls ; ceci est à relier à l'oubli fréquent de l'appartenance de telle lignée à tel clan (oubli du deuxième nom). Cependant, le souvenir de nombreuses séparations subsiste. C'est ainsi que « Trois frères Kamara-Dosi sont venus ensemble du Fouta ; l'un s'est arrêté à Kokilo (Nord du Sokhili) ; les deux autres sont allés se fixer dans le Tene, l'un à Malea, l'autre à Simbalaya ».

Les séparations que rapportent les traditions sont surtout celles qui ont affecté des clans villageois déjà installés dans un ta. De tels départs sont semblables à ceux qui aboutissent simplement à la formation d'un dakha, mais il apparaît que chez les Soussous les liens sociaux (de parenté, d'alliance, de dépendance) sont en de telles occasions assez facilement brisées par l'effet de la distance géographique. Ainsi, les fondateurs de Khole sont venus de Sê-ya, les fondateurs de Bubuya, de Demokhulima ; mais les habitants des deux villages d'origine ne le savent plus. Dans ces

(8) Nous verrons, à l'occasion de l'étude de l'organisation interne des clans villageois, dans quel sens il faut nuancer ceci.

conditions, les nouveaux hameaux se constituent en ta indépendants chaque fois qu'ils sont situés assez loin du ta d'origine, surtout quand d'autres ta sont intercalés. Par exemple, Warakhalâ était un hameau fondé par des Silla-Kalasi partis de Bâguya sur l'ordre de leur père ; Warakhalâ est situé à 11 km de Baguya ; entre eux sont intercalés Dyateya et Simbalaya ; Warakhalâ est absolument indépendant de Bâguya.

Il ne s'est pas établi non plus de liens de dépendance entre ta voisins fondés par des clans différents même si l'un des ta est plus ancien, même si son fondateur a accueilli et protégé le fondateur de l'autre. Ainsi, dans le Nord du Baré, Kîfaya est un ta indépendant bien que son fondateur se soit installé à cet endroit sur le conseil de son beau-père, le chef de Sâbaya.

L'indépendance des ta ainsi constitués subsiste, quel que soit le nombre de leurs habitants et des dakha qui par la suite ont été fondés à partir de chacun d'eux. C'est ainsi que nous trouvons côte à côte, dans le Sugékuru :

— Tumanîya	:	18 dakha,	979 habitants
— Simbaliya	:	10 »	733 »
— Bubuya	:	1 »	21 »
— Tamalâ	:	1 »	135 »

Sur le plan administratif, des regroupements ont été opérés ; Bubuya et Tamalâ par exemple ont été rattachés au « village » administratif de Tumanîya ; mais les gens de Bubuya et de Tamalâ sont seuls maîtres chez eux ; le regroupement se traduit seulement par le fait que les chefs de Tamalâ et de Bubuya remettent au chef de Tumanîya le montant de la collecte de l'impôt.

Dans une certaine mesure, on peut dire que les ta, dans chaque petite région, gravitent autour d'un ta plus important. Mais cela ne correspond pas à l'ancienneté des ta, ni à l'existence de liens de dépendance anciens et solides. Il semble que certains ta ont acquis un certain rayonnement politique, mais seulement par suite de l'organisation du protectorat peul au XIX^e siècle. Dans le Sokhili, le village le plus ancien est Dulâku, fondé par des Silla-Sokhili-Kay ; mais les Peuls ont nommé les almani (et plus tard l'administration française a choisi les chefs de cantons) parmi les

Kamara-Sagalâdyi de Demokhulima qui est devenu un chef-lieu.

Actuellement, les villages qui prennent de l'importance sont ceux dont la population grandit, ou qui jouent un rôle économique (les marchés) : Tumaniya par exemple, qui est moins ancien, mais plus peuplé que les *ta* voisins.

Il existe donc des inégalités, mais qui ne sont pas fixées de façon rigide. Nous ne trouvons pas, ici, les enchevêtrements et la hiérarchie complexe établie entre lieux habités, dans le Fouta-Dialon, où les *fulaso* éloignés de leur *miside*, enclavés parmi les hameaux d'autres villages, ont beaucoup de mal à devenir indépendants, et où des rapports de dépendance sont établis entre grandes et petites *miside* voisines, parallèlement aux rapports politiques établis entre les clans qui les habitent.

En définitive, qu'il s'agisse des rapports entre villages voisins ou des rapports entre clans installés dans un village, on observe chez les Soussous la juxtaposition d'unités inégales mais autonomes (alors que chez les Peuls, dans les deux cas, on observe des relations enchevêtrées, des faits de dépendance et d'assimilation).

Nous verrons que la connaissance des rapports d'ancienneté, de parenté et d'alliance importe beaucoup pour la compréhension des faits relatifs à l'appropriation du sol ; mais aussi que l'existence de tels rapports n'a pas créé, dans le domaine foncier, une situation cohérente et incontestable.

2. — Comment décrire le régime foncier des Soussous du Moyen-Konkoure ?

Etudes antérieures

Citons pour mémoire les Coutumiers juridiques de l'A.O.F. (9) et le Coutumier indigène de la Guinée Française (10).

D'après Fritsch (11), *le territoire de chaque village est partagé entre les « carrés »* (c'est-à-dire, à peu près, ce que

(9) *Coutumiers juridiques de l'A.O.F.*, Comité d'Etudes historiques et scientifiques de l'A.O.F., Série A, n° 10, Librairie Larose, Paris, 1939, Tome III, pp. 607-609.

(10) *Coutumier indigène de la Guinée Française*, 1932-33 (ronéo).

(11) FRITSCH, *Rapport...*, pp. 26-29.

nous avons jusqu'ici appelé clans villageois (12). Ce partage est fondé sur les *défrichements* opérés par les ancêtres respectifs des carrés. Les *limites* de ces propriétés sont nettes, et connues, sauf dans les secteurs situés très à l'écart des lieux habités. Chaque propriété est *gérée par le chef du carré. Il faut distinguer droits de propriété et droits d'usage.* Dans chaque ville cohabitent des *propriétaires* (descendants des défricheurs) et des *non-propriétaires*. Mais tous les habitants jouissent d'un *droit d'usage* du sol, qui est un aspect du droit de cité. Des terres sont donc prêtées à ceux qui n'en ont pas ou à ceux qui, à cause du système des jachères, manquent temporairement de telle ou telle catégorie de sol. Les terres vierges, éloignées des centres habités, ne sont pas ou sont mal réparties entre les carrés. La communauté villageoise exerce un *droit éminent* ; le chef de village donne des autorisations de défrichement.

Fritsch, me semble-t-il, a saisi les faits essentiels : mais il a, trop vite, voulu les assembler logiquement. Dans une étude plus détaillée, il est nécessaire, d'abord, d'insister sur le *caractère confus et contradictoire* des notions et des comportements qui, chez les Soussous du Moyen-Konkouré, se rapportent à la propriété et à l'usage du sol.

Confusion du régime foncier chez les Soussous du Moyen-Konkouré

Quand on interroge les Soussous du Moyen-Konkouré pour essayer de définir leur régime foncier, on se perd dans un chaos de conceptions opposées, de comportements ambigus, d'habitudes non codifiées. Il paraît impossible, à partir des réponses contradictoires, hésitantes et embrouillées données par les informateurs, de définir des principes généraux ; lorsque de tels principes sont énoncés, ils ne paraissent pas compatibles avec d'autres affirmations ou avec des faits.

Les *limites* des propriétés sont généralement moins nettes que Fritsch ne l'indique, sauf aux abords des lieux habités, et la notion même de limite a quelque chose de fluide. Lors-

(12) Cf. chapitre III, 1.

qu'on fait avec un propriétaire le tour de son domaine, on voit que, seuls, certains points ou segments sont définis avec précision : un rocher, un grand arbre, un sentier. Quand des terrains sont mis en culture, des limites sont marquées ; les débrousseurs laissent un alignement d'arbustes coupés à une certaine hauteur ; mais ces limites s'effacent pendant les périodes de jachère ; il n'est pas question de les reconstituer avec exactitude par la suite. Or, justement, dans leurs propos, les informateurs glissent souvent de la notion de limite de propriété à celle de limite de champ cultivé, et en même temps, implicitement, de la notion de propriété à celle d'usage.

L'étude du *vocabulaire* est pour l'enquêteur une source de perplexité. Les définitions données à certains mots varient à l'intérieur même d'un village, et varient jusqu'à la contradiction formelle. Les réponses de ce type ne sont pas rares : « Seuls peuvent être *lasiri* (titre auquel seraient attachés certains droits politiques ou fonciers) les descendants du fondateur du village ; mais les autres peuvent devenir *lasiri* ».

Le sens mot-à-mot de l'expression « bôkhi-Kâdyi » est très clair : propriétaire (Kâdyi) du sol (bokhi). Mais à la question : « Que signifie bokhi Kâdyi ? » les réponses suivantes sont données :

- « Dieu »
- « Ceux qui sont venus les premiers »
- « Ceux qui ont défriché »
- « Chacun a ses terres »
- « Ceux qui sont installés quelque part ».

Les divergences ne portent pas seulement sur l'origine des droits de propriété, mais sur leur existence et leur répartition, sur *les faits*. Les désaccords sur la question de savoir qui est propriétaire et qui ne l'est pas sont presque la règle. Non seulement les gens d'un même village se contredisent l'un l'autre, mais il arrive souvent que le même informateur, à qui l'on pose plusieurs fois la même question, donne successivement des réponses dissemblables, parfois diamétralement opposées.

Interrogeons par exemple quelques personnes de Sôgorôya : qui, dans ce village est bokhi-Kâdyi ?

Voici ce que répond *Fode Bâgali*, Chef du clan villageois des Kamara :

— « Mon clan est formé par les descendants du fondateur du village. Par conséquent, mon clan est seul propriétaire du sol à Sôgorô-ya ».

Mais Fode Bâgali dit d'autre part :

— « Nous, Kamara, avons l'habitude de cultiver les mêmes parcelles, de reprendre les mêmes jachères. De même, les Silla-Kîsi, ou les Suma, ont leurs jachères. Si quelqu'un veut cultiver une jachère des Silla-Kîsi, c'est à eux qu'il demande l'autorisation ; dans le même cas, un membre de mon clan doit aussi demander l'autorisation des Silla-Kîsi, mais seulement par politesse ».

Si nous questionnons des Silla-Kîsi ou des Suma, nous constatons qu'ils se mettent sur le même plan que les Kamara : d'après eux, les trois clans villageois sont égaux en droits.

Mais voici ce que dit Almani Silla (Kîsi) :

— « Les Kamara de Fode Bâgali et les Silla-Kîsi sont égaux ; ils sont propriétaires des terres du village. Ces terres ne sont pas partagées, elles sont propriété commune des Kamara et des Silla-Kîsi ».

Mais il dit aussi :

— « Les Suma sont propriétaires, au même titre et dans les mêmes conditions que les Kamara et les Silla-Kîsi ».

— « Un Bâgura, Fode Seydu, donne son avis quand des gens d'un autre village veulent nous emprunter des terres ; on le consulte à cause de son âge et de sa sagesse ».

Enfin, le même homme affirme parfois que le sol est partagé :

— « Les jardins, près des cases, sont partagés entre les clans. »

— « Les terres proches du village sont partagées entre les clans. »

— « Les Suma sont seuls propriétaires d'un vaste terrain que leur ancêtre a défriché. »

— « Les Silla-Kîsi sont seuls propriétaires de toutes les terres situées à l'Ouest du village. »

Et bien d'autres contradictions apparaissent quand on

interroge les membres d'autres clans villageois de Sôgorôya, qui eux aussi se considèrent comme propriétaires de terrains plus ou moins étendus.

A côté des contradictions formelles entre les affirmations d'informateurs différents, et entre les affirmations successives d'un même informateur, on est frappé par les fréquentes hésitations d'hommes interrogés en tête à tête, leurs explications embrouillées, et par le comportement qu'ont parfois ceux que l'on interroge en groupe : silences méprisants, murmures désapprouvateurs, voire discussions violentes.

Que faire, en présence de ces contradictions ? On ne peut pas les négliger, car il s'agit de questions qui touchent de près à la vie quotidienne de nos informateurs, et ceux-ci sont par ailleurs tout à fait capables de donner des descriptions claires et des explications logiques d'autres faits.

Il faut au contraire relever systématiquement ces contradictions, chercher leur raison d'être, les relier aux situations personnelles des informateurs.

A Sôgorôya, les contradictions sont telles qu'il n'est pas possible à l'enquêteur, je crois, de s'y reconnaître. Je n'ai pu comprendre, ou cru comprendre, les réponses recueillies dans ce village que par référence à ce qui m'a été dit ailleurs. Par contre, dans d'autres villages, on arrive à classer les points de vue exprimés par les informateurs.

Dans ces conditions, il paraît nécessaire de décrire d'abord *quelques cas concrets*, d'exposer les explications et points de vue contradictoires exprimés par les divers clans de tel et tel village au sujet de l'appropriation du sol (chapitre 2, § 1). Puis, à partir de ces documents, nous essaierons de *dégager quelques constantes*, de comprendre comment, d'une façon générale, les points de vue s'organisent les uns par rapport aux autres, dans quelle mesure et selon quels critères les droits fonciers sont répartis entre les clans villageois et entre les villages (chapitre II, § 2, 3, 4).

Nous décrirons ensuite les rapports fonciers à *l'intérieur d'un clan villageois* supposé propriétaire (chapitre III).

II. — L'APPROPRIATION DU SOL

1. — Trois villages

Nous allons prendre l'exemple de trois villages, et, pour chacun, exposer les points de vue de divers informateurs, habitants de ces villages, sur la répartition des droits fonciers.

I. — Malea

Situé au centre de la région du Moyen-Konkouré, ce village avait, en 1957, 521 habitants, répartis entre le ta (252 habitants), l'important dakha de Kûrure (155) et six autres dakha (de 5 à 26 habitants chacun). Le dakha le plus éloigné, Lâbâ, est à 4 kilomètres du ta (carte n° 2).

Les clans villageois

1) *Clans villageois anciens :*

- les *Kamara-Yalama*, descendants du fondateur du village, Mâga Simbi Male ;
- les *Kamara-Dosi-Laberaka*, descendants de deux frères, Mâga Dumî et Sura Asumani ;
- les *Kamara-Dosi-Fugeraka* (13), descendants d'un « parent » (p) de Mâga Dumî dont le nom a été oublié ;
- les *Silla-Sâdêkuri*, descendants de Mâga Yola ;
- les *Silla*, dont la généalogie est confuse.

Chacun de ces clans villageois est installé dans le ta et dans un, deux ou trois dakha.

2) *Clans villageois d'installation plus récente*

Les clans villageois anciens, dont les ancêtres sont arrivés à Malea à peu près en même temps, ont reçu par la suite des immigrants, dont certains forment actuellement des clans villageois autonomes :

- les *Bâgura*, installés dans le ta ;

(13) Laberaka = d'en bas ; Fugeraka = d'en haut. Ces appellations, purement locales, permettent de distinguer ces deux groupes de Kamara-Dosi.

— les *Suma*, installés dans le ta et à Dôbele, Dakha situé hors du territoire de Malea.

La répartition des droits fonciers. — Le partage du sol est simple :

Les cinq clans villageois les plus anciens possèdent chacun un grand domaine, en plus des environs immédiats des cases qu'ils occupent dans le ta. La situation de ces domaines, qui sont pour l'essentiel d'un seul tenant, est indiquée sur la carte n° 2, avec la position approximative des limites (14). Ces dernières ne sont pas visibles à la surface du sol, mais les habitants de Malea les connaissent, de façon plus ou moins précise.

Les clans *Suma* et *Bâgura* ne sont propriétaires que des environs immédiats de leurs cases (1 ou 2 hectares) près du ta.

Le partage entre les cinq clans villageois anciens est incontestablement un partage de la *propriété* du sol : par exemple, les *Silla* seuls sont qualifiés pour utiliser librement ou prêter les terres de leur domaine ; s'ils veulent les prêter à un homme d'un autre village, ils n'ont même pas besoin d'en parler à leurs concitoyens de Malea (ils peuvent simplement le faire « par politesse »). De même, les *Kamara-Dosi-Laberaka* ont, seuls, permis à des *Peuls* de s'installer à *Lâbâ-Fulbe*, et en ont reçu, seuls, un cadeau.

L'existence d'un tel partage est expliquée ainsi : quand les ancêtres des cinq clans anciens sont venus s'installer, à peu près en même temps, à l'emplacement actuel de Malea, les environs étaient inhabités, le sol vierge. Chaque ancêtre a défriché de son côté ; il est ainsi devenu propriétaire d'un domaine qu'il a légué à ses descendants.

Le partage du sol est le résultat des défrichements. Quant aux *Bâgura* et aux *Suma*, ils ne possèdent pas de terre « parce que, lorsqu'ils sont arrivés, il ne restait plus de terres à défricher ».

La situation à Malea est simple, et décrite de la même façon par tous les informateurs, qu'ils soient membres des clans villageois anciens ou des récents. Nous pourrions être

(14) Je manque de renseignements précis sur la situation des limites, surtout pour la partie Sud du territoire de Malea.

tentés de penser que cette situation claire et cohérente est la situation « normale », que tel est le régime foncier dans la région du Moyen-Konkouré. Mais il n'en est pas ainsi dans la plupart des villages ; nous allons voir que d'autres points de vue sur le partage du sol existent, et qu'on ne peut les ramener à des « normes » définies à partir de l'exemple de Malea.

II. — Warakhalâ

Ce village, voisin de Malea, avait, en 1957, 330 habitants presque tous installés dans le ta ; Warakhalâ n'avait alors qu'un dakha, Fâdyefikhe, peuplé de 26 habitants. La population de Warakhalâ est répartie en huit clans villageois :

— 4 clans villageois anciens, formés par les descendants du fondateur du village et de 3 ancêtres arrivés en même temps que le fondateur ou tout de suite après :

- les Silla-Kalasi ;
- les Bâgura ;
- les Kamara-Sâka ;
- les Silla « Sire-Soriya » ;
- 4 clans villageois « venus plus tard » :
 - les Silla-« Alfa-Kamaduya » ;
 - les Silla que nous appellerons « pseudo-Kalasi » (15) ;
 - les Silla que nous appellerons Silla 5 ;
 - les Suma.

Quels sont les droits fonciers de ces clans villageois ?

D'après les membres des clans villageois anciens, la situation est semblable à celle décrite à propos de Malea : chacun des quatre clans villageois anciens possède un grand domaine, formé par les terres défrichées pour la première fois par son ancêtre. Les autres clans, arrivés trop tard, et n'ayant rien défriché pour la première fois, ne sont propriétaires que des emplacements de leurs cases et jardins, y compris les emplacements abandonnés dans les anciens dakha, où subsistent des arbres fruitiers.

Parmi les clans ainsi désignés comme non-propriétaires (en dehors des lieux habités), les Suma acceptent entière-

(15) Ces Silla prétendent être des Kalasi, comme les descendants du fondateur de Warakhalâ ; mais ceux-ci ne sont pas d'accord.

ment le point de vue des clans anciens; ils décrivent et expliquent de la même façon le partage du sol. Mais :

Les trois autres clans villageois d'installation récente se considèrent comme pleinement propriétaires, non seulement des parcelles sur lesquelles ils ont fait des constructions et plantations, mais de terrains de culture temporaire, et cela sur des étendues suffisamment importantes pour qu'ils puissent organiser leurs cultures de plein champ et leurs jachères sans avoir besoin, habituellement, d'emprunter des terres.

Les Silla « pseudo-Kalasi », selon leur chef Seyduba, sont propriétaires : — du lopin bâti et planté, situé dans le ta, où ils habitent. Ceci n'est pas contesté par les membres des clans villageois anciens. Le grand-père de Seyduba aurait eu ce terrain « sans avoir besoin de rien demander à personne » ; — d'un domaine englobant l'ancien dakha de Menyéfikhe, assez grand pour que les pseudo-Kalasi n'aient jamais besoin d'emprunter des terres ; ils en prêteraient parfois aux Kamara-Sâka et aux Silla-Kalasi. Seyduba ne sait pas comment sa famille est devenue propriétaire de ce domaine, ni depuis quand.

Les « Silla-5 » sont reconnus comme propriétaires des parcelles bâties et plantées qu'ils occupent dans le ta, et de celles situées dans un dakha abandonné, Buramaya. Ces parcelles leur ont été données par les Silla « Sire-Soriya ». De plus, le chef des « Silla-5 », Almami-Bakari, dit que les Silla-5 sont propriétaires : — de terrains de culture temporaire situés près de Buramaya, qui leur auraient été donnés par les Silla Sire-Soriya ; mais ces derniers disent qu'il s'agit d'un prêt ; — d'un terrain situé près du ruisseau Lamikure, qui leur aurait été donné par les Silla-Kalasi ; mais ces derniers ne semblent pas d'accord, — de terres situées près de Koriya (dakha abandonné) et du dakha lui-même. Ces terres leur auraient été données, vierges, par les Bâgura. Ces derniers n'ont pas expliqué clairement leur point de vue. Mais les Silla-Kalasi disent être les vrais propriétaires de ces terres, et les avoir seulement prêtées au père d'Almani Bokari (y compris l'endroit où se trouvait le dakha de Koriya qui aurait été fondé par un Silla-Kalasi avant d'être occupé par des Silla-5).

Les Silla « Alfa-Mamaduya », d'après leur chef Alfa-Seydu, sont propriétaires d'un vaste domaine englobant le dakha de Fâdyefikhe (habité par des Alfa-Mamaduya) ; ce domaine couvre la moitié Nord des terres qui, d'après les quatre clans villageois anciens, appartiennent aux Kamara-Sâka. Ces derniers, soutenus par les trois autres clans anciens, s'élèvent énergiquement contre les prétentions des Alfa-Mamaduya. Quand j'ai demandé à Alfa-Seydu pourquoi les Alfa-Mamaduya étaient propriétaires de ce domaine, il a d'abord répondu : « Là où votre père travaillait, vous êtes propriétaire » ; puis que c'était le résultat d'un partage du territoire de Warakhalâ entre les ancêtres des clans villageois actuels. D'après un autre membre du clan villageois des Alfa-Mamaduya, ces derniers sont propriétaires parce que leur ancêtre est venu s'installer dans la brousse déserte. Les Alfa-Mamaduya se mettent ainsi au nombre des clans villageois anciens. Alfa Seydu prétend en effet que son grand-père est né à Warakhalâ. Or cette ancienneté est contestée : d'après les membres des autres clans villageois, c'est seulement le père d'Alfa Seydu (Alfa Mamadu) qui, né dans le Sokhili, est venu s'installer à Warakhalâ.

En ce qui concerne la réalité des droits de propriété des Alfa-Mamaduya sur le secteur qu'ils revendiquent, il est intéressant de noter les hésitations de Sekhu Suma, homme intelligent et s'exprimant habituellement avec netteté et précision. Dialogue résumé :

H.F. : Qui est propriétaire du sol à Warakhalâ ?

S.S. : Les Silla-Kalasi, les Kamara-Sâka, les Silla Sire-Soriya, les Bâgura.

H.F. : Les Alfa-Mamaduya sont-ils propriétaires ?

S.S. : Non. Le père d'Alfa Seydu, Alfa Mamadu, n'est pas né ici. Quand il est arrivé, les quatre clans anciens avaient défriché et partagé le territoire...

(quelques minutes plus tard)

S.S. : Alfa Mamadu a fondé le dakha de Fâdyefikhe, et son clan est propriétaire de ce secteur, jusqu'à la limite avec le territoire de Malea.

H.F. : Si vous voulez cultiver de ce côté, à qui demandez-vous l'autorisation ?

S.S. : Aux Alfa-Mamaduya.

H.F. : Pourquoi les Alfa Mamaduya sont-ils propriétaires ?

S.S. : Parce qu'Alfa Mamadu a défriché ces terres pour la première fois.

La situation, à Warakhalâ, apparaît moins claire et plus complexe qu'à Malea. Des hésitations des informateurs montrent que la réalité peut être interprétée de façons différentes. Des contradictions opposent les clans villageois anciens à des clans villageois d'installation plus récente. Ces derniers se disent propriétaires et basent leurs prétentions sur divers arguments :

— Ils disent faire partie des clans anciens et avoir librement défriché des terres vierges (Alfa-Mamaduya) ;

— Ils disent qu'on leur a donné des terres vierges (Silla-5) ;

— Ou qu'on leur a donné des terres déjà défrichées (Silla-5) ;

— Ils disent simplement qu'ils sont propriétaires, sans se préoccuper d'en connaître les raisons (Silla pseudo-Kalasi).

De telles contradictions sont typiques ; on les rencontre dans la plupart des villages. Mais nous voyons qu'elles correspondent dans leur ensemble à une logique assez simple : l'opposition entre clans villageois anciens et clans villageois plus récents.

Le cas de Demokhulima est plus complexe.

III. — *Demokhulima*

Avec ses 1 172 habitants, ce village est le plus important du Sud de Sokhili. Il comprend deux hameaux situés à 500 mètres l'un de l'autre, Demokhulima et Kumbeleya que l'on peut considérer comme deux ta associés (ou un ta géographiquement coupé en deux quartiers), et une quinzaine de dakha. Deux de ces dakha, Kûku et Kofelebe, sont situés à 8 ou 10 km des ta, et enclavés dans le territoire d'un autre village, Solêta.

Comme à Malea et à Warakhalâ, on peut distinguer :

— des clans villageois anciens :

— les Silla Sokhili-Kay ;

— les Kamara-Khalu ;

- les Kamara-Sagalâdyi ;
- les Kamara-« pseudo-Sagalâdyi » (16).
- des clans villageois d'installation plus récente :
 - les Aydara (de « race » Sherifu) ;
 - les Kaba (Malinkés) ;
 - les Sisokho (griots malinkés).

Jusqu'à un certain point, la situation se présente comme à Warakhalâ. D'après les quatre clans villageois anciens, le territoire de Demokhulima a été, dans son ensemble, partagé entre leurs quatre ancêtres, les premiers défricheurs. Mais les clans villageois d'installation plus récente se disent propriétaires, non seulement des parcelles où sont leurs cases et leurs jardins, mais de secteurs plus ou moins vastes qu'ils utilisent pour leurs cultures temporaires. Les clans anciens rejettent certaines de ces prétentions.

Mais voici des faits nouveaux, non observés à Warakhalâ :
Dons reconnus de terrains aux clans villageois récents. — Les membres des clans villageois anciens reconnaissent avoir donné aux autres clans villageois certains terrains : — les Silla-Sokhili-Kay ont donné aux Kaba un terrain qui va du ta jusqu'au ruisseau Solima ; — les Kamara-Sagalâdyi ont donné des terres aux Sisokho, qui étaient venus à Demokhulima comme griots, quand les Kamara-Sagalâdyi étaient chefs de tous les Soussous du Sokhili (sous le protectorat des Peuls) ; — les Kamara-Sagalâdyi, lorsqu'ils ont accueilli les marabouts Aydara, leur ont donné un champ de riz portant sa récolte, puis un vaste terrain qui va de la montagne Kâtâbu au ruisseau Solima, (autour du dakha de Sherifiya), et un terrain « encore plus étendu » situé vers Kûlâ. Ces deux terrains, d'après les Kamara-Sagalâdyi, avaient déjà été utilisés ; d'après les Aydara, ils étaient vierges ; mais tout le monde est d'accord sur le fait qu'ils ont été donnés par les premiers aux seconds.

Tous ces dons constituent des transferts des droits de propriété nets et définitifs : les donateurs ont perdu tous leurs droits et ne peuvent reprendre ces terrains. Les clans villageois bénéficiaires des dons sont pleinement proprié-

(16) Ces Kamara disent être des Sagalâdyi, mais ne sont pas reconnus comme tels par les autres.

taires ; ils peuvent seuls disposer librement des terrains ; les prêter, les donner ; les membres des autres clans villageois (y compris les membres des clans donateurs) ne peuvent pas cultiver ces terrains sans autorisation.

Contradictions entre clans villageois anciens. — Les Silla-Sokhili-Kay sont arrivés les premiers dans la région. Sokhili-Kay signifie justement « habitants du Sokhili ». Ils ont fondé les premiers villages : Dulâku, puis Solêta, puis Kumbeleya et, avant ou avec les Kamara-Sagalâdyi et les Kamara-Kalhu, Demokhulima. Cette priorité historique est reconnue par les autres clans villageois anciens sans aucune réticence : il est admis que les ancêtres des Silla-Sokhili-Kay ont reçu les ancêtres des autres clans villageois anciens, arrivés peu après.

Parfois, les informateurs Silla-Sokhili-Kay donnent à cette priorité de leur clan une grande importance du point de vue de la répartition des droits fonciers. Ils disent alors : « Nous, Silla-Sokhili-Kay, sommes les seuls véritables propriétaires du sol ; nos ancêtres ont seulement prêté aux ancêtres des autres clans des secteurs à défricher ; mais ces autres clans ne sont pas propriétaires. ».

Les membres des autres clans villageois anciens refusent d'admettre que les Silla-Sokhili-Kay possèdent, par suite de leur priorité historique, l'exclusivité des droits de propriété du sol ; d'après eux, il est possible que l'ancêtre des Sokhili-Kay ait attribué des secteurs à défricher aux ancêtres des autres clans villageois ; mais ces derniers, en défrichant, sont devenus pleinement propriétaires ; de même que les Silla-Sokhili-Kay sont propriétaires de ce qu'ils ont défriché.

Il convient de noter que l'attitude des Silla-Sokhili-Kay est assez hésitante et contradictoire à ce sujet. Tantôt, ils affirment être seuls propriétaires, tantôt ils expliquent que chacun des clans villageois anciens est propriétaire des terres défrichées par son ancêtre. La première fois que je lui ai rendu visite, le chef des Silla-Sokhili-Kay a laissé un Siso-kho exposer la thèse du partage fondé sur les défrichements ; et c'est seulement à ma troisième ou quatrième visite qu'il m'a présenté le point de vue selon lequel son clan était seul propriétaire.

D'autre part, même quand ils s'affirment seuls proprié-

taires légitimes, les Silla-Sokhili-Kay avouent que les autres clans villageois agissent en propriétaires de fait :

— Ils reconnaissent que les Kamara-Sagalâdyi ont donné des terres aux Sisokho et aux Ayarda ;

— Ils reconnaissent que, si des étrangers veulent utiliser une parcelle située par exemple dans le secteur des Kamara-Khalu, c'est à ceux-ci qu'ils demandent l'autorisation ;

— Ils reconnaissent qu'eux-mêmes doivent éventuellement demander aux autres clans villageois l'autorisation de cultiver une parcelle située dans leurs secteurs. Effectivement, en 1958, un Silla-Sokhili-Kay a demandé aux Kamara-Sagalâdyi l'autorisation de cultiver des arachides sur une parcelle située près de Kumbeleya ;

— Mais les Sokhili-Kay estiment que cette situation de fait a été créée « par la force » ; les autres clans villageois ont gardé des terres qui leur étaient seulement prêtées.

En définitive, à Demokhulima, des contradictions opposent les clans d'ancienneté différente, mais de façon plus complexe et variée qu'à Warakhalâ. Il faudrait distinguer à Demokulima trois catégories de clans villageois : le plus ancien, trois anciens (défricheurs), trois récents. De plus, entre clans villageois anciens et récents, les contradictions sont moins automatiques qu'à Warâkhalâ : la possibilité de dons, de transferts des droits de propriété du sol est admise.

2. — Les principes de l'appropriation du sol

Les exemples donnés ci-dessus font apparaître des situations plus ou moins claires d'un village à l'autre. A Malea, tout paraît très simple ; à Sôgorôya, les réponses des informateurs forment un ensemble inextricable ; en général, divers points de vue s'opposent. Ces controverses ne se manifestent pas, ou rarement, dans la vie pratique, par des conflits déclarés portant sur la propriété de telle ou telle parcelle, encore moins par des tentatives d'expulsion. L'existence aussi générale de contradictions n'en est pas moins un aspect fondamental de ce régime foncier que nous cherchons à définir.

Ce qui surprend, c'est que les controverses portent sur *les faits*. Le plus souvent, après avoir enquêté dans un

village, on ne peut pas donner de réponse nette aux questions : qui est propriétaire ? quels sont les droits de tel et tel ? dans quelles conditions telle parcelle est-elle utilisée ? On pourrait croire qu'il est impossible à une société paysanne de vivre sans avoir résolu nettement ces problèmes d'appropriation du sol. A plus forte raison, *les fondements* de l'appropriation du sol sont incertains : les propos des informateurs expriment à ce sujet, nettement ou implicitement, des conceptions opposées.

Mais nous verrions, en multipliant les exemples, ce qui apparaît déjà quand on passe de l'exemple de Malea à celui de Warakhalá, puis à celui de Demokhulima : les divergences de points de vue se ramènent à quelques types, et, en gros, l'idée que se font les clans villageois de la répartition des droits fonciers et de ses fondements peut être rapportée à leur situation historique dans leur village.

C'est dans cette perspective, et en tenant compte d'éléments recueillis dans plusieurs autres villages, que nous allons reprendre une à une les diverses conceptions de l'appropriation du sol, leur contenu et leur fondement.

*Premier point de vue : le sol appartient collectivement
aux habitants du village*

Ce principe est souvent présenté comme typique des régimes fonciers de l'Afrique noire : la communauté villageoise a la « propriété éminente » du sol, chacun de ses membres dispose de « droits d'usage ». A cette conception est liée l'institution du « Maître de la Terre » ; ce personnage est le dépositaire des droits collectifs et veille à une bonne répartition des droits d'usage ; c'est un gérant de la propriété collective, mais en même temps un prêtre, en contact avec les génies du sol et des récoltes.

L'existence d'une telle conception de la propriété foncière n'est apparue que très rarement dans les propos de mes informateurs, et chaque fois de façon épisodique et peu convaincante. Nous savons déjà que cette conception a été exprimée par un habitant de Sôgorôya mais que, dans les propos de cet informateur, elle se heurtait à l'idée que le territoire de Sôgorôya était partagé entre les trois

clans villageois. Aucun autre habitant de Sôgorôya n'a parlé de propriété collective du sol.

A *Garama*, important dakha du ta de Simbaliya, au cours d'une conversation tenue avec un groupe d'informateurs, on m'a dit que le sol n'était pas partagé, mais approprié collectivement, sous l'autorité de l'homme le plus âgé de *Garama*, qui était le *Bokhi-Kâdyi*. Dans ce cas, (ce fut le seul) l'expression *Bokhi-Kâdyi* était vraiment employée comme un titre réservé à un personnage officiel, comme l'expression classique « Maître de la Terre ». Mais, au cours de cette conversation, il n'est pas apparu clairement si les gens de *Garama* étaient collectivement propriétaires des terres situées autour de leur dakha, ou si, ensemble, les gens de *Simbaliya*, de *Garama* et des autres dakha de *Simbaliya* étaient collectivement propriétaires du territoire de *Simbaliya*.

Par la suite, je n'ai plus entendu parler, à *Garama*, de propriété collective. Au contraire, chaque fois que j'ai interrogé un groupe ou un informateur isolé (y compris le vieillard une fois désigné comme le *Bokhi-Kadyi*), on m'a toujours affirmé que le sol était partagé entre les clans villageois.

A *Yégisa*, d'après le chef de village et son frère, le clan villageois des *Silla-Kabaya* (dont ils faisaient partie) et un clan villageois *Kamara* étaient, ensemble, propriétaires du territoire de *Yégisa*. Mais :

— D'après les mêmes informateurs, les habitants de *Yégisa* qui ne descendaient pas des deux ancêtres *Silla-Kabaya* et *Kamara* venus les premiers à *Yégisa*, n'étaient pas propriétaires. Il ne s'agissait donc pas d'appropriation collective par tout le village ;

— D'après le chef du clan villageois ancien des *Kamara*, le sol était partagé ;

— Les deux informateurs *Silla-Kabaya* admettaient que certaines terres étaient partagées, près du ta, et qu'ailleurs les *Kamara* avaient l'habitude de cultiver certaines parcelles « qu'on ne pourrait leur reprendre ».

Nulle part ailleurs l'idée de la propriété collective du sol n'a été exprimée. Cette idée ne se manifeste donc ni fréquemment ni fermement. Par contre, avec la plus grande netteté, les informateurs affirment que tel clan villageois est pro-

priétaire de tel terrain, que lui seul peut le cultiver à son gré, le prêter aux membres des autres clans villageois ou aux habitants des autres villages.

*Deuxième point de vue : le clan villageois
« premier occupant » est seul propriétaire*

Tel est le point de vue exprimé par les Silla-Sokhili-Kay à Demokhulima.

Les descendants de celui qui a fondé le ta (et qui souvent lui a donné son nom) se considèrent comme seuls véritables propriétaires du sol, parce que premiers occupants. Les ancêtres des autres clans villageois ont été accueillis par l'ancêtre-fondateur, qui « leur a prêté des terrains à cultiver » ou « leur a attribué des secteurs à défricher » ou « les a autorisés à s'installer et à cultiver ». L'acquisition de la propriété légitime du sol par le clan villageois du premier ancêtre a été la suite immédiate de son installation dans une région inhabitée. Nous pouvons dire que, selon ce point de vue, le clan villageois premier occupant a la « propriété éminente » du sol, tandis que les autres, même presque aussi anciennement installés, n'ont que des « droits d'usage » sur certains secteurs.

La propriété fondée sur ce principe est essentiellement collective. Le droit lié à la qualité de premier occupant est indivis, dans le clan propriétaire, même quand ce clan s'est dispersé en fondant plusieurs villages. Le Sud du Sokhili est ainsi conçu comme un territoire commun aux Silla-Sokhili-Kay, issus d'une même souche, de Dulaku, Soléta, Kumbeleya, Demokhulima ; il n'y aurait même « aucune limite entre les Silla-Sokhili-Kay du Sokhili, du Sikkima et du Baré ». Collectivement propriétaires, les Silla-Sokhili-Kay ont, ensemble, prêté des secteurs aux clans arrivés par la suite. Par exemple, lorsque l'ancêtre des Kamara-Sagaladyi s'est installé à Demokhulima, les terres qui constituent le domaine actuel de ce clan villageois lui ont été attribuées (prêtées, d'après les Silla-Sokhili-Kay ; données, d'après les Kamara-Sagaladyi) par trois ancêtres des Silla-Sokhili-Kay : Mâga Yola, qui vivait à Kumbeleya et Demokhulima, Mori Bokari, de Dulaku, et Yâgi Bokari, de Soléta.

La notion de « première occupation » est une *notion très vague*, du point de vue géographique, parce qu'elle n'est pas liée à des faits matériels d'utilisation du sol par l'« occupant ». Elle ne permet pas la localisation de limites précises dans l'espace : un homme ou un groupe est installé le premier en un point ; jusqu'où s'étend son « occupation ? » En fait, les clans « premiers occupants » s'attribuent la propriété de domaines très vastes, hors de proportion avec ce qu'ils utilisent réellement. Le domaine des Silla-Sokhili-Kay s'étendrait, à partir du Sokhili, à une cinquantaine de kilomètres au Sud du Konkouré : « D'ici jusqu'à la montagne Forko, dans le Kaniya, on demande des terres aux Sokhili-Kay ».

Mais en même temps, ce droit de propriété fondé sur un critère imprécis par nature, n'impliquant aucun lien effectif entre l'homme et la terre, *manque de solidité*.

D'ailleurs, la valeur du principe « la terre appartient au premier occupant », même s'il était toujours reconnu théoriquement, pourrait être compromise par des contestations ou des incertitudes, assez fréquentes, sur l'identité du véritable premier occupant (était-ce l'ancêtre des X ou celui des Y ?) ou sur l'identité des descendants de ce premier occupant. N'oublions pas, d'autre part, les circonstances difficiles dans lesquelles s'est effectuée la mise en place de la population ; qui pouvait répondre du caractère durable d'une « première occupation » ? Et en fait combien de clans issus de véritables premiers occupants ont disparu, chassés ou éteints sur place ?

Le droit du premier occupant est donc, en soi, assez précaire. Peut-être est-ce pour cette raison que l'existence de ce droit n'est *affirmée qu'avec hésitation* par les Silla-Sokhili-Kay de Demokhulima. A Saléta, par contre, les Silla-Sokhili-Kay ne craignent pas de s'affirmer énergiquement seuls véritables propriétaires du sol, en présence de membres des autres clans.

Dans les autres villages où j'ai enquêté, le principe « la terre au premier occupant », ou bien n'a absolument pas été évoqué, ou bien n'est apparu que sous une forme atténuée, et mêlé à d'autres points de vue. Nous avons vu un exemple de cette attitude à Sôgorôya. Dans de nombreux villages, l'idée que la qualité de premier occupant donne le droit de

propriété ne subsiste plus que sous la forme suivante : l'ancêtre des X, arrivé le premier, a donné aux ancêtres des autres clans villageois une partie du territoire. A Warakhalâ, voici ce que disent les Silla-Kalasi, premiers occupants : « Les Silla-Kalasi, déjà installés à Bâgura, d'où l'un d'eux est venu fonder Warakhalâ, étaient propriétaires de tout le canton du Tene ; mais il ont donné des terres aux autres clans, et n'en sont plus propriétaires ».

La fragilité du « droit de propriété » fondé sur la seule qualité de premier occupant apparaît encore mieux quand on l'oppose au principe selon lequel l'appropriation du sol résulte du défrichement des terres vierges.

*Troisième point de vue : le sol appartient
au premier défricheur et à ses descendants*

Cette conception de l'appropriation du sol a été émise dans tous les villages où j'ai enquêté ; parfois (notamment à Malea) elle a été présentée seule.

Dans chaque ta, plusieurs ancêtres sont arrivés à peu près à la même époque, du vivant du fondateur, parfois en même temps que lui. D'après les traditions orales, ces ancêtres s'installaient dans un pays vide, couvert par la forêt vierge. Avec l'aide de leurs parents, ils défrichaient « pour la première fois » les terres situées autour du ta. Les informateurs présentent couramment ainsi ces défrichements :

« Les deux (ou 3, 4, 5) ancêtres habitaient ensemble ; chacun défrichait (ou travaillait) de son côté (ou pour soi) ». Par la suite, chaque ancêtre (et le clan villageois issu de lui) se considérait comme propriétaire de ce qu'il avait défriché.

Ce que les captifs (quand les ancêtres en avaient) défrichaient, appartenait à leurs maîtres. A Demokhulima, où, cas exceptionnel, les quatre clans villageois anciens possédaient de nombreux captifs, c'est ainsi qu'est présentée l'appropriation du sol : chaque ancêtre « achetait des captifs avec l'ivoire gagné à la chasse, et les installait dans la brousse, fondant un dakha ; toutes les terres que ses captifs défrichaient autour du dakha lui appartenaient. et appartiennent à ses descendants ».

L'appropriation du sol étant fondée sur le défrichement, les clans de chaque village sont répartis en deux catégories, du point de vue foncier :

— D'une part les clans villageois anciens, propriétaires, dont le nombre dans chaque village varie de deux (Bubuya, Tamalâ) à cinq (Malea) ;

— D'autre part, les clans villageois d'installation plus récente, dont les ancêtres sont arrivés « quand toutes les terres avaient été défrichées et appartenaient à quelqu'un ». Ces clans, qui en général ne sont reconnus comme propriétaires que des parcelles où sont leurs cases et leurs jardins, peuvent être plus nombreux ou moins nombreux que les clans villageois propriétaires.

L'adoption du principe « la terre appartient au défricheur » implique le *partage* du territoire de chaque village en plusieurs domaines ; les clans villageois défricheurs sont « bokhi kâdyi » séparément ; chacun d'eux dispose, entièrement à son gré, de son domaine. Ce découpage du territoire villageois peut se présenter de deux façons : ici chaque clan villageois propriétaire a un vaste domaine d'un seul tenant (Malea, Warakhalâ, Sêya) ; là les propriétés sont un peu morcelées et enchevêtrées (Demokhulima, Simbaliya-Garama). Par conséquent, il existe des *limites*, qui en pratique peuvent être peu ou pas du tout apparentes, imprécises, contestées, mais dont l'existence est admise et nécessaire. En effet, le défrichement fonde l'appropriation du sol sur des faits matériels, sur des actes localisés en des points précis.

Le découpage du territoire en domaines appartenant aux défricheurs apparaît comme *résultat* des défrichements, réalisé à mesure que les défrichements ont eu lieu. En effet :

— *Les domaines peuvent être d'étendue très différentes.* — A Demokhulima, « Ceux qui étaient les plus puissants allaient le plus loin » ; c'est-à-dire : les défrichements de chaque clan villageois étaient plus ou moins étendus selon le nombre de ses captifs. A Simbaliya, l'opposition entre les clans villageois anciens et les autres est parfois présentée comme opposition entre grands et petits propriétaires : « Ici, trois clans ont beaucoup de terres. Les autres, venus quand presque tout était défriché, n'ont que quelques

« lopins ». On distingue ainsi « ceux qui ont beaucoup et ceux qui ont peu (et) de ces derniers, on peut dire qu'ils ne sont pas propriétaires ».

— *La situation des secteurs* correspond à l'histoire des défrichements : A Simbaliya, parmi les trois clans villageois grands propriétaires, deux ont leur domaine près du ta ; le troisième, celui des Kamara-Dosi, possède aussi un grand domaine, mais situé à l'écart « parce que, lorsque l'ancêtre des Kamara-Dosi est arrivé, tout était défriché près du ta ; il est donc allé défricher plus loin. A Malea, c'est peut-être pour la même raison que le domaine des Silla-Sadékwé est loin du ta.

— *La forme des domaines, la situation des limites* (qui sont loin de s'appuyer systématiquement sur des « limites naturelles », ravins, ruisseaux, etc.) montre ou tout au moins suggère que les ancêtres n'ont pas réparti entre eux à l'avance le territoire qu'ils allaient défricher, mais que les limites se sont trouvées placées aux points où les défrichements se rencontraient.

Il n'est pas exclu que les défricheurs se soient entendus pour travailler, à partir du ta, chacun dans une direction, ou que l'un d'entre eux (le premier occupant, fondateur du ta) ait désigné ces directions aux autres ; mais l'appropriation du sol est venue ensuite, comme effet et non comme cadre préétabli des défrichements.

Le heurt des deux principes :

« la terre au premier occupant » et « la terre au défricheur »

Selon que l'on tient pour valable l'un ou l'autre des fondements « première occupation » et « premier défrichement », la situation diffère : ou bien un seul clan est propriétaire légitime (dans un village ou même dans un groupe de villages), ou bien le sol est partagé entre plusieurs clans villageois qui peuvent englober la majorité de la population. Sur le plan théorique, le conflit est insoluble, et il ne nous appartient pas de choisir. Mais quelle est la situation de fait ?

En fait, les clans villageois « premiers défricheurs » se conduisent en propriétaires, au point de prêter parfois des parcelles aux membres du clan premier occupant ; et ces

derniers reconnaissent cette situation, même quand ils en soulignent le caractère illégitime. Une déclaration du chef des Silla-Sokhili-Kay de Demokhulima est révélatrice à cet égard : « En théorie, selon le droit, tout le sol appartient aux Silla-Sokhili-Kay. En pratique, les Kamara aussi sont propriétaires ». Le fait que le droit exclusif du premier occupant ne soit pas évoqué dans plusieurs villages paraît également très significatif.

Il est certain, nous l'avons déjà souligné, que le principe « La terre appartient au premier occupant » est, en soi, assez inconsistant, par suite de son imprécision. N'étant pas lié à une emprise matérielle effective sur le sol, ce principe n'aurait pu rester bien vivant, et résister au principe « La terre appartient aux premiers défricheurs » ou l'empêcher de se manifester, qu'à condition d'être formulé en une règle juridique, que le clan « premier occupant » aurait imposée aux autres. Or il n'a pu en être ainsi, pour des raisons socio-historiques : dans les conditions d'insécurité qui régnaient à l'époque de la fondation des villages, les premiers arrivés pensaient davantage à grouper autour d'eux des gens qui les aideraient à se défendre qu'à faire reconnaître des droits dont ils n'avaient aucun besoin dans leur vie quotidienne. Par la suite, en l'absence de structure politique solide, et la chefferie n'étant pas monopolisée par le clan premier occupant, rien ne permettait aux membres de ce clan, à supposer qu'ils en eussent envie, d'imposer à plusieurs autres clans la reconnaissance de leur droit exclusif de propriété du sol.

Telle est donc la situation de fait : le sol a été partagé ; les clans défricheurs sont propriétaires, au même titre que le clan premier occupant, qui est lui aussi défricheur. Tous les clans villageois anciens se trouvent ainsi mis sur le même plan ; on les désigne souvent, par opposition aux clans villageois d'installation plus récente, par le mot « dugurêdyi », dans lequel peuvent être fondues les notions de premier installé et de défricheur : « Les propriétaires sont les dugurêdyi, ceux qui sont venus les premiers et qui ont défriché ».

Le principe « la terre aux défricheurs », de même que le principe « la terre au premier occupant », crée et vise à maintenir une situation figée : une fois pour toutes, la pro-

priété du sol est réservée aux membres des clans villageois « dugurèdyi ». C'est ce point qui est souvent, comme à Warakhalâ, contesté par les membres des clans villageois récemment installés.

*Quatrième point de vue :
les clans récemment installés deviennent propriétaires*

Les membres des clans anciens considèrent généralement que les clans villageois récemment installés ne sont propriétaires que des lopins, situés dans le ta ou dans un dakha, qui portent leurs maisons et leurs jardins-vergers, plus parfois un petit terrain attenant de culture semi-permanente.

Le point de vue des clans villageois récemment installés varie selon les villages et même, dans certains villages, d'un clan à l'autre : certains acceptent leur situation telle qu'elle est définie par les clans villageois dugurèdyi : « Nous ne sommes pas propriétaires parce que nos pères n'ont rien défriché pour la première fois ». D'autres prétendent à la propriété pleine et entière de terrains assez étendus pour ne pas avoir, en temps ordinaire, besoin d'emprunter des parcelles aux dugurèdyi, ou même pour pouvoir en prêter.

En émettant ces prétentions, quelques-uns des clans villageois considérés par les autres comme récemment installés disent avoir défriché pour la première fois les terres dont ils revendiquent la propriété. D'après eux, les clans villageois les plus anciens ont donné ces terres, vierges, à leurs ancêtres ; ou bien ces ancêtres ont défriché des terres vierges absolument libres, sans avoir rien à demander à quiconque. Dans ce dernier cas, les clans villageois considérés par les autres comme récemment installés se mettent, implicitement ou explicitement, au rang des clans villageois anciens, défricheurs.

L'existence de telles contradictions, entre deux clans villageois qui prétendent l'un et l'autre avoir défriché pour la première fois un terrain, peut résulter de ce fait qu'il est difficile, en pratique, de décider si telle parcelle de brousse est ou n'est pas vierge. Le mot wôdi, qui d'après les définitions théoriques des informateurs désigne la brousse vierge, est en réalité souvent appliqué à des parcelles qui n'ont pas été cultivées depuis très longtemps (disons 50 ans

ou plus), de sorte que la végétation a repris, sauf sans doute aux yeux de botanistes avertis, l'aspect d'une forêt vierge (d'autant mieux que les grands arbres sont souvent respectés pendant les défrichements). Les contradictions entre clans anciens et clans d'installation plus récente, quand ceux-ci se disent, contre ceux-là, premiers défricheurs, peuvent donc être le résultat d'un fait équivoque : l'état de la brousse au moment où tel clan villageois a commencé à utiliser telle parcelle.

Ces incertitudes ont sans doute été alimentées par le fait que bien des clans villageois, après avoir défriché des parcelles, ont pu les abandonner pour d'autres, ou eux-mêmes disparaître, ou partir, revenir parfois, etc... (17). Actuellement encore, sur la montagne Kibili, on dit que certaines terres sont « vierges » ou « redevenues vierges ». Il est possible d'autre part que des clans villageois anciens se disent propriétaires, en tant que défricheurs, de domaines dont ils n'ont en réalité défriché que la plus grande partie, laissant ça et là des parcelles, défrichées ensuite par les clans venus un peu plus tard.

Ces contradictions ne mettent pas en cause le principe « La terre appartient (exclusivement) aux défricheurs ». Leur existence montre que l'adoption de ce principe n'exclut pas toute incertitude ; mais, en même temps, le fait que le même fondement de la propriété du sol est invoqué par les deux parties montre qu'il a, aux yeux des Soussous, une grande valeur.

Cependant, les membres de certains clans villageois récemment installés se considèrent comme propriétaires de terrains qui, ils le reconnaissent, n'ont pas été défrichés par leurs ancêtres. Ils affirment alors que ces terrains leur ont été *donnés* par un des clans dugurédi. Ou bien ils se contentent d'invoquer *le fait qu'ils occupent* ces terrains de façon habituelle : « Nous sommes propriétaires, puisque nous y avons toujours, ou notre père, travaillé... Nous ne savons pas comment notre père était propriétaire ». Ces

(17) On peut négliger de critiquer la vraisemblance d'affirmations selon lesquelles des hommes arrivés il y a deux siècles ont pu être les premiers occupants et les premiers défricheurs, puisqu'il ne subsiste pas de trace (autre que très vague, dans quelques traditions orales) d'occupants précédents.

déclarations, assez fréquentes, font apparaître l'existence d'une conception nouvelle de la propriété du sol, qui tend à se réduire au fait de l'utilisation habituelle du sol, au lieu d'être un droit éventuellement opposable à ce fait.

En face de ces affirmations, les membres des clans dugurèdyi adoptent des attitudes diverses :

— Parfois, ils reconnaissent avoir donné de vastes terrains déjà défrichés ; nous en avons vu des exemples à Demokhulima ;

— Souvent, ils nient la réalité de ces dons, et disent seulement avoir prêté ces terrains ;

— Rarement, ils semblent, eux aussi, confondre propriété et utilisation. Des Silla-Kabaya de Yègisa ont ainsi déclaré : « Notre ancêtre a reçu l'ancêtre des Kamara. Il devait donc lui donner une place pour travailler. Et, là où un Kamara travaille, on ne peut lui reprendre sa parcelle » [et lors d'un autre entretien] : ... là où un Kamara travaille, il est propriétaire ». Mais cette attitude est exceptionnelle chez les dugurèdyi. Presque toujours, ils nient que la seule utilisation d'une parcelle, même habituelle et prolongée, donne à l'utilisateur la propriété de cette parcelle.

D'un point de vue théorique, il s'agit de l'affrontement de conceptions différentes de la répartition des droits fonciers ; on peut caractériser deux points de vue extrêmes, entre lesquels bien des positions intermédiaires existent :

— La propriété légitime du sol appartient exclusivement aux clans villageois dugurèdyi ; les autres clans villageois n'ont que des droits d'usage ou des habitudes d'usage. Sur certaines parcelles peuvent donc se superposer des droits différents, appartenant à deux clans villageois différents : le clan dugurèdyi est propriétaire ; le clan récemment installé est « libre de cultiver » ;

— Le sol est partagé entre tous les clans villageois ; chacun de ceux-ci est propriétaire de ses parcelles, maître chez soi. Le partage est conforme à l'utilisation habituelle des parcelles.

Les membres des clans récemment installés qui, plus ou moins explicitement, soutiennent ce dernier point de vue, ne nient jamais que le premier défrichement procure au défricheur la propriété légitime, pleine et entière du sol. Ils admettent que les parcelles qu'ils occupent ont été la pro-

priété de leurs défricheurs. Mais, d'après eux, le partage résultant des défrichements n'était pas définitif. Des transferts de propriété ont eu lieu à leur profit, soit par don, soit par suite d'occupation prolongée.

Autrement dit, l'affrontement des deux conceptions de la propriété du sol pose le problème de la possibilité de l'aliénation : les droits de propriété du sol peuvent-ils passer d'un titulaire à un autre ?

3. — L'aliénation

I. — En théorie

Théoriquement, pouvons-nous considérer l'aliénabilité du sol comme compatible avec les diverses conceptions de la propriété foncière et de ses fondements exprimées par les informateurs ?

Si le sol appartient collectivement à toute la communauté villageoise, il ne peut évidemment pas être question de transfert de la propriété d'un membre de la communauté à un autre. Mais nous savons que cette conception de propriété est peu exprimée. Si la qualité de propriétaire est liée à celle de « premier occupant », réservée au clan villageois qui a accueilli les autres, la propriété du sol est nécessairement inaliénable. Tel est implicitement le point de vue des Silla-Sokhili-Kay de Demokhulima et surtout de Solèta. Lorsqu'on dit que les « premiers occupants » ont donné aux autres clans villageois des terres à défricher, cela revient en réalité à nier la valeur du fondement « première occupation ». Dans les controverses entre « premiers occupants » et « défricheurs », le véritable problème est moins : les premiers ont-ils donné des terres aux seconds ? que : les « premiers occupants » étaient-ils en mesure de donner, étaient-ils véritablement propriétaires de ce qu'ils n'avaient pas encore défriché ?

La propriété du sol doit-elle de même être considérée comme inaliénable, si on la fonde sur le principe « La terre appartient au défricheur » ? Oui, probablement. Cependant, on peut présenter cette objection : le fondement de la propriété est ici un acte matériel, qui, en soi, n'établit de lien qu'entre l'homme et le sol ; ne peut-il être détruit

par un autre fait matériel qui peut faire naître de nouveaux rapports d'homme à homme ? (18).

Enfin, si le droit de propriété se confond avec l'utilisation habituelle, rien ne s'oppose au principe de l'aliénation ; bien au contraire : si l'on considère comme propriétaire d'une parcelle un clan villageois qui ne l'a pas défrichée, il faut bien que cette parcelle ait changé de propriétaire.

Le problème de l'aliénation des terres doit donc être posé au niveau des controverses qui opposent les clans villageois défricheurs et les clans villageois venus après les défrichements : ces derniers peuvent-ils acquérir la propriété légitime de terres d'abord appropriées par les défricheurs ? Un tel transfert est-il, théoriquement, concevable ? Des cas de tels transferts se produisent-il en fait ? Dans quelles conditions et sous quelles formes ?

A Dôbele, des Suma originaires de Malea, qui ont fondé leur dakha sur des terres prêtées par des gens de Sâbaya, ne considèrent pas être devenus propriétaires, car, disent-ils : « La terre ne se donne pas ». Mais il faut souligner que nulle part ailleurs on ne m'a présenté une objection de principe aussi nette à la possibilité de l'aliénation du sol. L'expression « donner la terre » est couramment admise et employée.

Certes, cette expression est parfois employée à propos de ce qui est en réalité un prêt ; cependant la distinction entre prêt et don paraît très claire dans l'esprit des informateurs (qu'il s'agisse de terres ou d'objets quelconques) ; dans de nombreux cas, aucune équivoque n'est possible.

Parfois, deux clans villageois s'accordent à dire qu'un terrain a été donné par l'un à l'autre, et, nous l'avons vu à Demokhulima, donné dans le plein sens du mot. Une forme de l'aliénation, le *don*, explicitement reconnue par les deux parties, existe donc ; il est vrai qu'elle porte rarement sur des surfaces étendues.

D'autre part, fréquemment, des terres de culture temporaire sont, sans équivoque possible, *prêtées*. Il existe un régime des prêts de terres. La distinction entre prêt et don se manifeste avec une particulière netteté quand un infor-

(18) Par exemple : la conquête militaire — la suprématie politique — l'accroissement de l'activité économique et notamment des échanges — la pression démographique — l'obligation d'accueillir les immigrants.

mateur dit que les membres de tel clan villageois sont propriétaires des parcelles où sont leurs cases et leurs jardins, parcelles qui leur ont été données, mais que les autres terrains qu'ils utilisent leur ont été seulement prêtés.

II. — *Le régime des prêts de terres. Les parties en présence.* — L'emprunteur peut être :

- Un habitant d'un village voisin ;
- Un membre d'un clan villageois non-propriétaire ;
- Un membre d'un clan villageois propriétaire qui, une année, n'a pas de terres à mettre en culture.

Ces prêts entre propriétaires portent notamment sur des rizières de bas-fond. A Sêya, où, comme dans les villages peuls voisins et comme dans les Timbi, les cultivateurs s'entendent chaque année pour réserver de grands secteurs au bétail, il arrive que tout le domaine d'un clan villageois propriétaire soit mis en jachère (19) ; en 1957, les Silla ont prêté pour cette raison de nombreuses parcelles aux Kamara et aux Bâgura.

Généralement, la demande est présentée, par le chef d'exploitation agricole qui a besoin de terres, au clan villageois propriétaire. Rien n'oblige ce dernier à demander ou à accepter l'avis du chef de village ou des autres membres de la communauté villageoise, même si l'emprunteur habite dans un autre village. Le propriétaire prête ses terres comme bon lui semble.

La procédure du prêt. — En présentant sa demande, le candidat-emprunteur indique l'usage auquel il destine le terrain : culture temporaire, jardin, construction. Le propriétaire est libre d'accepter ou de refuser. Mais, pratiquement, il ne refuse que s'il a l'intention d'utiliser la parcelle lui-même ; fait significatif, le chef du clan villageois qui a reçu une demande d'emprunt peut en parler ainsi aux autres membres du clan villageois : « Un tel demande telle parcelle ; l'un de vous a-t-il l'intention de la cultiver ? ». Ou bien le candidat-emprunteur peut présenter ainsi sa demande : « Si vous n'utilisez pas tel terrain cette année, je voudrais le cultiver ».

(19) Cette organisation collective de l'exploitation du sol n'existe généralement pas dans le Moyen-Konkouré.

Quand ils sont d'accord sur le principe du prêt, le propriétaire et l'emprunteur peuvent aller sur place pour désigner le terrain prêté, si cela leur paraît nécessaire pour éviter tout risque d'erreur. Des tiers peuvent être pris comme témoins.

Si l'emprunteur veut cultiver de nouveau la même parcelle l'année suivante, il doit en principe renouveler sa demande.

Sauf si le prêteur connaît peu l'emprunteur (immigrant récent ou habitant d'un autre village), cette procédure n'a rien de strict. Quand l'emprunteur est un parent du propriétaire, ou quand deux clans villageois propriétaires se prêtent et s'empruntent alternativement des parcelles, tout se passe très simplement : la demande est présentée « en passant » au hasard d'une conversation ; le renouvellement du prêt est tacite.

Cadeaux ou redevances. — En présentant sa demande, l'emprunteur offre les *quatre colas*. Ce cadeau n'est pas accepté, ou il est rendu, si le prêt n'est pas accordé. Il consiste en principe en un paquet de noix de cola ; mais on peut ajouter ou substituer à celles-ci un poulet ou un mouton, ou un panier de riz, ou une somme d'argent (de 100 à 500 francs en général). S'il cultive du riz ou du fonio sur le terrain qui lui a été prêté, l'emprunteur met de côté à l'intention du propriétaire, au moment de la récolte, une gerbe sur dix ; cette dîme est appelée en soussou *farile*. Le propriétaire peut aussi recevoir, après la récolte, un cadeau souvent appelé *bâde* : quelques paniers du produit récolté.

Le versement de ces redevances ou cadeaux n'a pas toujours lieu. Il est plus fréquent lorsque l'emprunteur cultive du riz que lorsqu'il cultive du fonio ; il est rare quand le champ porte des arachides (« parce que les arachides appartiennent aux femmes »). Généralement, le versement du *bâde* exclut celui de la dîme, ou vice-versa ; mais parfois l'emprunteur doit donner l'un et l'autre, après avoir versé les « quatre colas » ; dans d'autres cas, il ne donne rien.

Ces variations dépendent du caractère du propriétaire, et surtout de la situation sociale (âge, richesse, prestige) du propriétaire et de l'emprunteur, et de leurs relations personnelles. Le versement des quatre colas et du *farile* est presque obligatoire quand l'emprunteur est un étranger ;

quand c'est un voisin, « on ne lui demande rien, car on aura l'occasion de manger ensemble du riz ou du fonio ». Enfin le montant de ces redevances ou cadeaux est très variable, même celui du farile. D'après des informateurs, on donne un *bâde* ou *farile* plus ou moins important, ou on ne donne rien, selon la réussite de la récolte.

Ces cadeaux ou redevances n'ont pas une signification strictement foncière :

— Les « quatre colas » ont un caractère symbolique, et peuvent être offertes dans d'autres circonstances, par exemple quand on rend visite à un homme respectable, quand on veut honorer un vieillard, ou calmer les colères quand une chèvre a dévasté des cultures.

— Le farile est destiné finalement, en principe, aux pauvres. Le propriétaire qui le reçoit est seulement chargé de le redistribuer. Parfois, il le reçoit en qualité de notable plus qu'en qualité de propriétaire. En effet, souvent, les jeunes confient le farile prélevé sur leurs récoltes à des vieillards, à leurs anciens maîtres coraniques, sans leur avoir emprunté aucune parcelle ; ou bien ils le donnent à leur père, à leur oncle maternel, à leur mère, à leur beau-père. Beaucoup de propriétaires, d'ailleurs, ne tiennent pas à recevoir le farile pour les terres qu'ils prêtent. Ils préfèrent recevoir le bâde, qu'ils peuvent utiliser à leur profit.

— Le bâde est lui-même souvent confondu avec les cadeaux de même nature offerts aux notables ou aux parents plus âgés, sans aucun rapport avec un emprunt de terrain.

Ainsi le terme redevance convient mal pour désigner les quatre colas et le bâde, et même le farile. Mais le terme cadeau n'est guère plus satisfaisant, pour désigner quelque chose qui est parfois exigé, et qui, peut-être, tend de plus en plus à perdre son caractère symbolique. En effet, le montant des quatre colas n'est toujours pas laissé au choix de l'emprunteur. A Sèya « on donne, selon l'étendue du terrain, 100, 200 et jusqu'à 250 francs ». A Yégisa « quand un étranger demande une parcelle, on ne lui fixe pas le montant des quatre colas ; on lui dit : Donne-nous ce que tu veux ; mais il faut que nous soyons contents ».

D'autre part, certains informateurs voient dans le versement des quatre colas un témoignage : celui qui verse les quatre colas avoue emprunter un terrain, ne pas en être

propriétaire. Le versement du farile a une valeur semblable : si l'emprunteur omet de s'en acquitter, cela peut signifier qu'il se considère comme propriétaire.

Conclusion. — Il existe donc un régime des prêts de terrains, qui est parfois appliqué dans toutes ses modalités, surtout quand il n'existe aucun lien (de parenté, d'amitié, de voisinage) entre le propriétaire et l'emprunteur. Ce régime ressemble beaucoup à celui qui est en vigueur chez les Peuls du Fouta-Dialon, mais il est moins strictement appliqué, en général : on laisse plus volontiers des étrangers occuper les terres dont on n'a pas besoin.

Quand le régime décrit ci-dessus est appliqué strictement (demande, quatre colas, appel à des témoins, versement du farile), aucune équivoque n'est possible sur la personne du propriétaire du sol (bokhi kâdyi) : le cultivateur-emprunteur est seulement propriétaire, pendant la période qui va du débroussage à la récolte, des transformations que son travail a apportées au sol et des plantes qu'il porte ; on dit qu'il est khe-kâdyi (20).

Beaucoup moins claire est la situation qui se crée peu à peu, à la suite de l'installation d'immigrants qui font souche dans un village : les formalités du prêt des terres ne sont plus observées ; de là les controverses sur les droits fonciers des clans villageois non défricheurs installés dans un village depuis une, deux, parfois trois générations, ceux que nous avons appelés, par opposition aux clans villageois dugurêdyi, les clans villageois récemment installés.

III. — *Situation de fait des clans villageois d'installation récente*

Les membres de ces clans villageois sont souvent appelés « nos étrangers » par les membres des clans villageois anciens qui les ont accueillis et qui sont leurs « diyatigi » (hôte qui reçoit). Quels sont les droits de ces « étrangers » sur les parcelles qu'ils utilisent habituellement ?

Toute une gamme de réponses peuvent être données à cette question :

(20) Le mot sousou *khe* correspond au mot peul *ngesa*. On peut le traduire par champ temporaire, mais en ne désignant ainsi que l'état du terrain pendant qu'il est cultivé.

— Le terrain a été seulement prêté par le diyatigi, qui peut le reprendre quand il veut ; il peut même expulser l'immigrant de sa case (réponse exceptionnelle) ;

— Le diyatigi ne peut pas expulser l'immigrant de sa case, mais il peut refuser de continuer à prêter des terres de culture temporaire (il ne peut dans ce cas les reprendre qu'après récolte) ;

— Le terrain a été seulement prêté, mais le diyatigi ne peut le reprendre ni à l'immigrant, ni à ses fils ;

— Le terrain a été donné à l'immigrant, qui est « propriétaire tant qu'il reste là » ; ses fils jouiront automatiquement des mêmes droits ; si l'immigrant part ou meurt sans descendants, le terrain reviendra au diyatigi ;

— Le terrain a été donné ; l'immigrant est désormais seul propriétaire ; le diyatigi a cessé de l'être, une fois pour toutes.

Chacune de ces réponses peut être donnée, soit par le diyatigi, soit par son « étranger » ; mais il existe souvent un décalage entre les réponses de l'un et de l'autre.

Peut-être y a-t-il parfois, à la base de ces contradictions, un brin de mauvaise foi. Je demandai un jour à un immigrant installé dans un village depuis quelques années si, à force de cultiver certaines parcelles, il deviendrait propriétaire. Nous étions seuls ; il répondit que oui. Peu après, un autre homme, membre d'un clan villageois anciennement installé, vint participer à la conversation ; je posai de nouveau la même question à l'immigrant, qui répondit alors qu'il ne deviendrait pas propriétaire.

Mais les contradictions entre les diyatigi et « leurs étrangers » sont si fréquentes, s'expriment en général si spontanément, et peuvent être si nettement ramenées à des types, qu'on ne peut se contenter de les expliquer par la mauvaise foi de l'une des parties. En réalité, la situation des immigrants et de leurs descendants peut être interprétée différemment.

Point de vue du diyatigi. — D'une façon générale, on accueille très volontiers les immigrants, car on aime à voir augmenter la population du village. Aussi les clans villageois anciennement installés tiennent à bien recevoir les

immigrants. C'est à la fois un devoir moral et un moyen de les fixer dans le village, eux et leur descendance.

Autant que possible, le diyatigi concède à « son étranger » assez de terres pour sa case, son jardin et ses cultures de plein champ ; il recommence, éventuellement, en faveur des fils de l'immigrant. La concession de terres à « son étranger » est souvent présentée par les informateurs comme quasi obligatoire, même en l'absence de tout lien matrimonial. Voici en quels termes les membres des clans villageois anciens de Yégisa parlaient de deux hommes installés depuis quelques années seulement à Yégisa, et qui se considéraient personnellement comme faisant toujours partie de leur clan villageois d'origine (un clan Kamara de Malea) : « Fode et Almani Kamera nous disent qu'ils veulent cultiver à tel endroit. Nous acceptons automatiquement. Les considérant comme des parents, nous ne pouvons rien leur refuser ».

C'est ainsi que, implicitement, le diyatigi accorde à l'immigrant un véritable *droit d'usage* qui se superpose à la propriété éminente, dont le diyatigi estime garder l'exclusivité.

Pour l'ensemble de la collectivité villageoise, ce droit d'usage apparaît confondu avec le droit de cité et le devoir de l'hospitalité. C'est ce qui ressort notamment de ces propos tenus par des informateurs de Garama : « Quand un Silla a cultivé une parcelle, nul autre n'y touche ; de même que vous, H.F., qui avez été reçu ici, nul ne peut vous déloger ».

Point de vue de l'immigrant et de ses descendants. — L'immigrant prend l'habitude d'utiliser pour ses cultures temporaires les mêmes parcelles ; il les laisse en jachère, puis recommence à les cultiver, sans avoir besoin de verser au dayatigi aucune redevance, ni même de lui demander l'autorisation de remettre en culture cette parcelle. Ou bien la demande est faite en termes (involontairement, me semble-t-il) ambigus.

Par exemple : d'après un immigrant (Soriba Bâgura, de Malea) : « Je dis à Musa Kamara : Je veux cultiver ici. Et il est d'accord ». — Musa Kamara, le diyatigi, estime qu'une autorisation lui est demandée : « Soriba Bâgura doit de-

mander des parcelles ; je peux refuser ». — Mais Soriba Bâgura a conscience d'agir librement, comme chez soi : « Je ne suis pas propriétaire, mais libre de cultiver où je veux ».

L'immigrant peut aller plus loin et se considérer comme pleinement et exclusivement propriétaire des parcelles qu'il utilise dans ces conditions, et dire qu'elles lui ont été données. Et surtout ses fils, nés dans le village et qui voient leur père travailler librement et régulièrement certaines parcelles, s'affirmeront propriétaires, comme héritiers des biens de leur père.

Ainsi la même situation, les mêmes comportements, les mêmes propos peuvent être compris différemment. Le clan villageois ancien interprète la situation actuelle en fonction du passé (accueil de l'immigrant et installation sur les terres du diyatigi) ; le clan villageois d'installation récente interprète les conditions de son installation en fonction de la liberté d'action dont il jouit effectivement ; ainsi les immigrants et leurs descendants, partant de faits actuels, s'attribuent des droits qui, dans l'esprit des diyatigi, n'ont jamais été accordés (et qui sans doute n'ont jamais été accordés explicitement).

Or, incontestablement, le point de vue des immigrants et descendants d'immigrants est celui qui correspond le mieux à la réalité : ils jouissent, sur les terres qu'ils occupent, d'une sécurité certaine, que les clans villageois anciens, en leur qualité de diyatigi, ne peuvent leur refuser.

Sécurité de la situation des clans villageois d'installation récente. — Leurs membres ont généralement toutes les terres dont ils ont besoin ; ils peuvent cependant manquer de bonnes terres à riz, car celles-ci sont peu étendues dans certains villages.

L'expulsion d'un étranger est un acte extraordinaire, qui se produit seulement en cas d'inconduite notoire, par suite de faits autres que ceux concernant les droits fonciers. Tant qu'il est personnellement admis dans la communauté villageoise, l'étranger ne doit pas être dépourvu de terres. C'est seulement s'il se rend indésirable qu'on le chasse du village ; le privant du même coup de son droit de cité et des droits d'usage dont il disposait sur certaines parcelles. Or l'ex-

pulsion n'est pas décidée par le propriétaire de ces parcelles, mais par les hommes respectables du village, représentant la communauté.

Il est intéressant à ce sujet de comparer les solutions de deux conflits qui ont eu lieu à Sôgorô-Ya :

— Fode Bâgali Kamara avait prêté un terrain à un immigrant, Amara. Ce dernier outrepassa ses droits en plantant des arbres sans autorisation et en abattant d'autres arbres plantés auparavant par Fode Bâgali. Il fut alors, sur plainte de Fode Bâgali, chassé du terrain et du village.

— La famille de Fode Bâgali Kamara avait prêté des terrains à Fasine Silla. Ce dernier avait ainsi pris l'habitude de cultiver un bas-fond, et refusa un jour de laisser Fode Bâgali semer du riz dans ce bas-fond. Fode Bâgali, se considérant comme le véritable propriétaire, voulut expulser Fasine Silla. Mais les vieillards du village (dans lequel Fode Bâgali a pourtant beaucoup d'influence) intervinrent en faveur de Fasine Silla, disant : « Il faut lui laisser ce terrain, pour qu'il puisse vivre ». Depuis, Fasine Silla continue à occuper le terrain.

Pourquoi cette différence ?

Dans le cas d'Amara, il s'agissait d'un « bandit » que les villageois ne pouvaient plus supporter. Dans le cas de Fasine Silla, d'un homme honorable, que l'on n'avait aucune raison de priver du droit de cité, et à qui on devait donc assurer les moyens de subsister.

A propos de l'affaire Fasine Silla, au cours de laquelle la collectivité villageoise a fait pression sur un propriétaire, Fode Bâgali, au point de l'empêcher de disposer à son gré de ses terres, on peut noter que, à la différence d'un schéma classique, la propriété du fonds n'était pas contestée à Fode Bâgali (et à son clan villageois), mais que la communauté villageoise réglementait l'attribution du droit d'usage.

La sécurité dont bénéficie celui à qui ont été concédées des terres est si grande que, parfois, des membres d'un clan villageois ancien, propriétaire, qui veulent créer un dakha, demandent un terrain à un autre clan villageois propriétaire, lorsqu'il ne leur convient pas, pour une raison quelconque, d'installer le dakha sur leurs propres terres.

Par exemple, à Malea, plusieurs Kamara-Dosi et Silla, membres de clans villageois à qui appartiennent de vastes do-

maines, ont créé les dakha de Kenède et de Wôdekubi sur les terres des Kamara-Yalama, pour ne pas trop s'éloigner du ta. Ce fait est d'autant plus significatif que, interrogés en tête à tête, ces hommes ont déclaré que les Kamara-Yalama pouvaient, s'ils le désiraient, les expulser même de leurs cases (21) ; mais cette éventualité ne leur paraissait guère vraisemblable.

Un autre fait montre la stabilité effective de la situation des clans villageois d'installation récente : eux-mêmes accueillent assez souvent de nouveaux immigrants.

IV. — Conclusion :

L'usucapion et le partage réel des terres

Il résulte de ce qui précède que la réalité de la propriété du sol peut être transférée des clans villageois anciens aux clans villageois récemment installés : l'aliénation des terres se produit donc, en fait, fréquemment ; elle est parfois reconnue, en droit.

L'aliénation est reconnue sous la forme du *don*. C'est ainsi qu'est souvent présentée l'acquisition par les immigrants de la propriété des terres sur lesquelles ils ont bâti, et aménagé des jardins-vergers. Parfois, il est également admis que des étendues plus grandes ont été données (Demokhulima).

Les *ventes* de terres n'existent pas dans la région du Moyen-Konkouré. Toutefois, voici un récit d'un informateur, Baba-Sherifu (Aydara) de Demokhulima, concernant ce que l'on peut considérer comme une forme de passage du don à la vente :

« Un vieillard, Alfa Mamadu-Wuri Silla, a offert à Usmane-Sherifu une parcelle en lui disant : « Je te la donne, si tu me donnes quelque chose pour que personne ne puisse contester que je te l'ai donnée. Usmane a accepté et a donné à Alfa Mamadu-Wuri 500 francs et un mouton... Non, il ne s'agissait pas d'une vente de terrain ; c'était un don » (22).

(21) N'oublions pas que ce point de vue était exprimé par des hommes qui, par ailleurs, étaient propriétaires « dugurèdyi ».

(22) En fait, il y eut cependant un conflit après la mort du donateur. Sa sœur déclara qu'il n'était pas (seul) propriétaire du terrain, qu'il ne pouvait donc pas le donner.

L'appropriation, par les clans villageois d'installation récente, des parcelles sur lesquelles ils ont bâti et planté est parfois considérée moins comme le résultat d'un don que comme un acte d'*usucapion* : « Si on n'est pas dugurédi, on peut devenir propriétaire en construisant des cases, en plantant des arbres, en aménageant un jardin sur les terres de son *diyatigi* ».

C'est sous la forme de l'*usucapion* que se produit le plus souvent l'aliénation de fait des terres de culture temporaire, au profit des clans villageois d'installation récente. Il ne s'agit nullement d'un acte conscient, juridiquement reconnu, se produisant dans des conditions données, à l'échéance d'un délai. Elle se réalise peu à peu, dans les faits, et sa réalité finit par s'imposer à son bénéficiaire et à l'ancien propriétaire. Selon le mot d'un informateur : « ceux qui sont installés depuis longtemps sont plus propriétaires que ceux qui sont arrivés récemment ». Le caractère à la fois progressif et irréversible de l'*usucapion* apparaît avec une particulière netteté lorsque, sur un terrain de culture temporaire, un immigrant construit un abri de branches, puis, petit à petit, poussé par ses besoins matériels quotidiens autant que par la volonté d'organiser son avenir, crée un *dakha*.

Un fait qui consacre l'*usucapion*, qui montre que les clans villageois d'installation récente peuvent devenir ainsi réellement propriétaires, c'est que, parfois, les habitants d'autres villages s'adressent à eux pour emprunter des parcelles. Par exemple, les Kuruma, Dyakite et Dumbaya (malinkés) installés à Sulubodya ne sont pas considérés comme propriétaires par les gens de Sêya, qui disent les avoir accueillis. Or, des Peuls de Sâsâdyi, quand ils désirent cultiver des parcelles proches de Sulubodya, s'adressent en particulier aux Dumbuya.

Parfois, des membres des clans villageois anciens sont obligés de reconnaître la réalité de l'*usucapion*, sans en reconnaître la légitimité. Ainsi, les Silla-Sokhili-Kay de Demokhulima ont renoncé à la propriété de parcelles que, dans une période récente, les Kamara-Sagalâdyi leur auraient « empruntées et jamais rendues ». Certains se sentent impuissants à arrêter le mouvement : « Nous avons prêté ce terrain à Un Tel, qui y a construit sa boutique. Il dira plus

tard que le terrain est à lui ». Mais les propriétaires ne se résignent pas tous ; beaucoup essaient de sauver l'avenir, de prendre des garanties contre l'usucapion des terres qu'ils prêtent : ils refusent de laisser planter des arbres, de laisser créer une bananeraie ; ils tiennent à recevoir le farile, et refusent de renouveler un prêt à celui qui ne l'a pas versé, Que ces précautions soient prises (je ne puis dire s'il s'agit d'une tendance récente) montre que l'usucapion apparaît comme un danger, qu'elle existe.

Ainsi, dans la conscience collective, deux conceptions de la répartition des droits fonciers s'affrontent : « la propriété du sol est partagée, une fois pour toutes, entre les dugurêdyi ; les clans villageois non-défricheurs n'ont que des droits d'usage (sauf aux environs de leurs cases) » et « les clans villageois non-défricheurs peuvent devenir propriétaires ».

Dans les faits, l'aliénation de la propriété du sol se produit ; la deuxième conception de la répartition des droits fonciers tend à l'emporter. Pourquoi ? Parce que cette conception s'appuie sur les faits actuels ; elle est l'enregistrement des comportements quotidiens. De même que les « droits des premiers défricheurs », fondés sur des actes qui se sont matérialisés en des points précis du terrain, l'ont emporté sur les « droits du premier occupant », vagues par nature et non réalisés en faits observables, de même l'occupation agricole stable, fait présent, tend à l'emporter sur le premier défrichement, fait passé. Le défricheur ne garde intacts ses droits de propriété que sur les parcelles qu'il continue à utiliser : « Celui qui défriche et reste là est propriétaire ».

On peut ainsi admettre qu'un premier partage a résulté des défrichements, puis que des modifications se sont produites, et se produisent encore, au profit des nouveaux occupants.

Dans ces conditions, la répartition des droits fonciers est quelque chose de mouvant ; le partage du sol se réalise empiriquement, sans obéir à des règles préexistantes. Cela n'a rien de surprenant étant donné les conditions socio-historiques de la fondation et du développement des villages soussous : insécurité, nécessité de se grouper, absence de

structures politiques solides. Il est même possible que les membres des clans dugurédyi n'aient pensé à se considérer comme seuls propriétaires du sol qu'à mesure que ceux qu'ils avaient accueillis laissaient soupçonner leurs prétentions.

D'autre part, il paraît possible de considérer les affirmations (rares et timides) selon lesquelles tous les habitants du village sont collectivement propriétaires, le sol non partagé, comme un moyen de concilier les points de vue opposés sur le partage, plus exactement comme un moyen de camoufler ces oppositions. La formule de la propriété collective villageoise est une façon d'enregistrer l'acquisition de droits de propriété par les clans villageois d'installation récente, sans entamer les droits théoriques des clans anciens.

Mais l'idée de la propriété collective villageoise apparaît alors comme un produit d'un processus, comme une solution proposée aux inconvénients d'une situation confuse et génératrice de controverses, non comme un principe simple et fondamental, adopté dès l'origine par les communautés villageoises.

La formule de la propriété collective villageoise peut permettre d'éviter des conflits. Mais, objectivement, elle permet à la situation de fait de se maintenir et par conséquent renforce la position des clans villageois récemment installés, c'est-à-dire tend à un morcellement de fait.

4. — Le territoire villageois

Les Soussous de la région du Moyen-Konkouré ont vivement conscience de l'existence du territoire villageois, d'un ensemble formé par les terres appartenant aux habitants d'un village (23). Mais, quand on essaie de délimiter des territoires villageois, on rencontre chez les informateurs les mêmes incertitudes et les mêmes contradictions qu'à propos du partage du sol entre clans villageois habitant ensemble, et en définitive on discerne les mêmes processus d'appropriation.

(23) C'est-à-dire d'un ta et des dakra créés à partir de ce ta. Il ne s'agit pas du « village » administratif.

I. — *Contradictions entre
« premiers occupants » et « premiers défricheurs »*

Des désaccords semblables à celui qui, dans Demokhulima, a opposé les Silla-Sokhili-Kay à trois clans villageois défricheurs, existent ailleurs, opposant entre eux des villages d'ancienneté différente, par exemple Tamalâ et trois villages voisins.

Tamalâ est un des plus anciens ta du Sugekuru. Ses habitants, tirant argument de ce fait reconnu par les gens des autres villages, prétendent que le territoire de Tamalâ englobe trois ta voisins (Bâbukhu, Turanya et Bubuya) et les dakha qui en dépendent ; les terres qu'occupent les habitants de ces trois villages auraient été seulement prêtées à leurs ancêtres par le fondateur de Tamalâ.

Mais les habitants de ces trois villages disent que leurs ancêtres respectifs se sont installés au milieu d'étendues vierges, les ont défrichées et en sont ainsi devenus propriétaires. Selon ce point de vue, Bâbukhu, Tumanya et Bubuya ont chacun leur territoire, dont les limites, et en particulier les limites avec Tamalâ, sont connues. En fait, il en est ainsi : les habitants de ces trois villages cultivent librement à l'intérieur de ce qu'ils désignent comme leurs territoires ; ils prêtent, à l'occasion, des parcelles aux gens de l'extérieur.

Une controverse du même type existe dans le Nord du Barê (24). Le village le plus vieux de cette région est Sâbaya. Ses habitants estiment être les « véritables » propriétaires des terres sur lesquelles sont les ta voisins, Yêgisa, Khatya et Kifaya, dont ils ont accueilli les fondateurs. Mais les habitants de ces trois villages, tout en reconnaissant que leurs ancêtres ont été accueillis par les gens de Sâbaya, estiment être propriétaires légitimes des terres qui sont situées autour de leurs ta et dakha, et qui forment des territoires distincts de celui de Sâbaya.

En fait, incontestablement, le Nord du Barê est partagé entre ces ta. Ainsi les habitants de Yêgisa sont les maîtres à l'Ouest du ruisseau Talakhu, qu'ils ont fait reconnaître comme limite entre leur territoire et celui de Sâbaya par le chef de canton, au moment où leur ta a été reconnu comme

(24) Cf. carte n° 1.

village administratif indépendant par le « Commandant Cadier » administrateur de Kindya. Le point de vue des gens de Yêgisa est soutenu par les habitants de Malea, selon lesquels : « Le territoire situé à l'Ouest du Talakhu appartenait autrefois aux gens de Sâbaya, mais actuellement les gens de Yêgisa en sont propriétaires ».

D'ailleurs, les gens de Sâbaya reconnaissent : « Nous Soussous et les hameaux peuls de Dôbele, Sâbaya et Yêgisa peuvent se dire propriétaires ». Ils constatent de même que : « les gens de Kîfaya cultivent à leur guise de l'autre côté du ruisseau Kûfu, alors qu'ils doivent demander notre autorisation quand ils veulent cultiver de ce côté-ci ».

Plus douteux est le cas des terres qui entourent le hameau soussou et les hameaux peuls de Dôbelle. Sâbaya et Yêgisa revendiquent ces terres comme faisant partie de leur territoire. Les Susu de Dôbele disent : « Nous faisons ici ce que nous voulons, mais les gens de Sâbaya sont toujours propriétaires, car la terre ne se donne pas » (25). Quant aux Peuls de Dôbele, leur point de vue est incertain. En fait, les gens de Dôbele, Peuls et Soussous, sont les véritables maîtres du territoire situé entre le Konkouré, le Talakhu et le Simo-Sade.

Ainsi, chaque village a son territoire, généralement défini par ses habitants comme l'ensemble des terres défrichées par leurs ancêtres.

II. — *Incertitudes concernant la situation des limites*

Il est remarquable de constater l'embarras des informateurs, l'insuffisance des explications qu'ils donnent, quand on leur demande comment ont été fixées les limites du territoire de leur village. Ils répondent souvent que, au moment de la fondation des ta, les fondateurs se sont entendus pour établir la limite à mi-distance des ta ; mais cette « explication » est donnée même quand la limite est placée différemment.

Puisque chaque territoire villageois a été créé autour d'un ta, centre de défrichement, et puisque les gens des ta les plus anciens considéraient comme leurs les terres sur les-

(25) Cf. p. 145.

quelles étaient créés de nouveaux ta, on peut penser que les limites n'ont pas été fixées à l'avance, mais ont été le résultat de la rencontre des défrichements, résultat apparu en même temps que l'existence de territoires distincts appartenant aux défricheurs de ta différents.

Or, les limites de ces territoires villageois paraissent encore mal fixées. Dès qu'elles ne suivent pas une limite naturelle, les informateurs n'indiquent leur tracé qu'avec beaucoup d'imprécision. Quelques points seulement, souvent situés au bord d'un chemin, sont bien définis ; par exemple la Pierre-qui-brille au Nord de Khole ; un tas de cailloux dit Brakhamalâ, entre Wara et Tumanîya (26) ; une pierre placée dans le col situé entre le Kibili et le Kûduma, sur le chemin qui va de Sôgorôya à Baritôgo. Parfois les informateurs disent qu'entre tel et tel point « il n'y a pas de limite ».

Cette imprécision provient sans doute du fait que les terres situées près des limites sont cultivées peu souvent, à cause de leur éloignement des ta. La brousse y est très épaisse, et il est difficile de repérer la limite des derniers débroussages, à plus forte raison celle des premiers défrichements.

Il arrive ainsi qu'une grande étendue soit revendiquée par les gens de deux ta voisins comme faisant partie de leur territoire, chacune des deux parties se présentant comme véritable « premier occupant » et « premier défricheur ». Tel est le cas des terres qui entourent Kalikure.

Le dakha de Kalikure, situé entre Bâguya et Sôgorôya, a été fondé vers 1908 par des gens de Bâguya. Les habitants de Sôgorôya disent que Kalikure et les terres environnantes, situées entre les ruisseaux Fofomere (à l'Est) et Ture (à l'Ouest), font partie du territoire de Sôgorôya, que les gens de Bâguya ne s'y sont installés qu'avec l'autorisation des habitants de Sôgorôya, et ne sont pas devenus propriétaires. Les habitants de Bâguya et de Kalikure répondent qu'ils n'ont jamais eu besoin de demander une autorisation quelconque, ayant créé le dakha sur le territoire de Bâguya, qui s'étend jusqu'au Ture.

(26) « Quand on passe en ce point, il faut déposer une feuille sur les cailloux ». Brakhamalâ = beaucoup de feuilles (?).

Les deux parties revendiquent à leur avantage la « règle » selon laquelle la limite (Fofomere pour les uns, Ture pour les autres) est à mi-distance entre les deux ta.

En fait, les gens de Kalikure cultivent en toute liberté entre les deux ruisseaux, prêtent à l'occasion des parcelles aux habitants de Baletede et de Gorekhorî et ont autorisé un homme venu du Labaya à fonder le dakha de Ture, sans que les habitants de Sôgorôya interviennent. Il existe, autour de Kalikure, un petit territoire, pratiquement indépendant de Bâguya aussi bien que de Sôgorôya (27).

Les contestations de ce type sont peut-être nombreuses. En particulier, quand un ruisseau est indiqué comme limite, il est souvent difficile de savoir à quel territoire se rattachent les terres inondables situées le long de ce ruisseau. Mais on ne peut guère enquêter sur ce point, car le risque est grand de soulever des conflits.

L'existence de ces incertitudes et désaccords montre sans doute que les territoires villageois se délimitent peu à peu. D'ailleurs, incontestablement, des modifications de limites ont parfois lieu ; des exemples sont donnés par les informateurs.

III. — *Modification des limites (aliénation)*

Il existe des cas de modification de limites par transfert aux gens d'un village de terres qui appartenaient à un autre village (dont les habitants les avaient défrichées). Par exemple, les gens de Sôgorôya admettent que, près de Gorekhorî, la limite a été déplacée à leurs dépens de quelques dizaines de mètres. Dans d'autres cas, le caractère et l'origine de la modification sont indiqués avec plus de précision.

Dons. — Les Silla-Sokhili-Kay de Solêta ont donné aux Kamar-Sagalâdyi de Demokhulima, vers 1880, des terres sur lesquelles ces derniers ont installé leurs captifs, qui ont construit le dakha de Kofelebe enclavé dans le territoire de Solêta. Les Silla du Sikkima ont donné aux Kamara-Khalu de Demokhulima les terres situées entre les ruisseaux Sâgâ et Kafilâ ; pour remercier, les Kamara-Khalu ont donné

(27) Les Peuls de Madina-Dyâ se considèrent de leur côté comme propriétaires de la partie Nord de ce petit territoire.

une captive aux Silla du Sikkima. Le territoire de Demokhulima s'est ainsi agrandi vers le Sud.

Usucapion. — Les habitants de Malea connaissent mal la limite de leur territoire et de celui de Warakhalâ : certains la placent sur le ruisseau Sonye-Khimbisîde, d'autres plus au Sud, sur le Domikolô. D'après les habitants de Warakhalâ, le Sonye-Khimbisîde est l'ancienne limite, « mais un jour ceux de Malea sont venus cultiver entre le Sonye-Khimbisîde et le Domikolô sans que nous nous y opposions ; depuis, la limite suit le Domikolô (28).

Dans ce cas, l'usucapion a été reconnue par l'ancien propriétaire. Il n'en est pas toujours ainsi : les gens de Tumaniya accusent par exemple des gens de Simbaliya d'occuper indûment les terres situées au Sud du dakha de Modya.

IV. — *Formation des territoires villageois et partage entre clans villageois*

Les controverses qui concernent la définition et la délimitation des territoires villageois sont très semblables à celles qui concernent le partage de la propriété du sol entre clans villageois d'un même ta. Ils ont d'ailleurs le même caractère platonique : les parties cherchent seulement à faire reconnaître le principe de leur droit de propriété. Au plus fort d'une discussion extrêmement violente qui opposait des hommes de Sôgorôya et de Bâguya au sujet de Kalikure, des informateurs de Sôgorôya me disaient : « Ils ne reconnaissent pas la vérité, et c'est très mal ; ce terrain est à nous. Cependant, nous n'aurons jamais l'idée de les faire déguerpir ».

De ces controverses et de ce qui est observable (la disposition effective des terres), on peut conclure que le découpage de la région en territoires villageois a été d'abord le résultat des défrichements opérés à partir des ta (ceci aux dépens des « droits » des premiers occupants) et que, par la suite, les limites ont subi des modifications, dont certaines ont été acceptées de bon gré.

Ces modifications postérieures aux défrichements ont sans doute joué un rôle relativement moins important qu'à l'in-

(28) Cf. carte n° 2.

térieur des villages, où sont mis en question le nombre des propriétaires, et parfois la propriété d'une forte proportion de la surface totale. Mais, dans l'ensemble, les fondements de l'appropriation sont les mêmes. Les territoires villageois, comme les domaines des clans villageois, se sont faits, se fixent et se précisent peu à peu. Dans les deux cas : « Autrefois, il n'y avait pas de limites ; maintenant, il y en a », il est même permis de penser *qu'il s'agit d'un seul et même processus*.

Dans le Sud du Sokhili, on peut se représenter schématiquement ainsi l'histoire de l'appropriation du sol :

1) — Les Silla-Sokhili-Kay arrivent les premiers. En qualité de « premiers occupants », ils sont collectivement « propriétaires » du Sokhili. Aucune limite n'existe entre eux, même quand ils se dispersent dans la région, à partir de Dulâku.

2) — D'autres clans arrivent à leur tour : Kamara-Sagalâdyi, Kamara-Khalu, Silla-Khâgugay, Kamara-Kolêke. Des ta sont fondés, où s'associent des fractions de ces différents clans et des Sokhili-Kay.

3) — A partir et autour des ta, les clans villageois ainsi formés défrichent, et se taillent des domaines qui, en s'agrandissant, finissent par se limiter mutuellement.

4) — Les territoires villageois se forment du même coup ; chacun d'eux est l'ensemble des domaines des clans villageois qui habitent dans un ta (et des dakha).

5) — Des modifications se produisent, par don et usucapion : transferts d'un clan villageois à un autre ; ces transferts apparaissent comme modifications des territoires villageois quand ils se produisent entre clans villageois de ta différents.

La même liaison entre formation du territoire villageois et partage du sol entre clans apparaît à Garama, sous un angle différent. Garama est un dakha important fondé au milieu du XIX^e siècle, et dans lequel sont venus, les uns après les autres, des gens de Simbaliya. Les habitants de Garama exploitent, autour du dakha, un bloc de terres centré sur le bassin du ruisseau Kulidi. Leur installation est l'objet de deux séries parallèles de controverses.

Controverses entre villages. — La « propriété véritable » des terres qui entourent Garama est revendiquée par Tamalâ, par Bubuya et (pour la partie Ouest) par Tumaniya. Mais les habitants de Garama se considèrent comme propriétaires légitimes ; d'après eux, le fondateur du dakha n'a demandé à personne l'autorisation de s'installer, et il a trouvé le sol vierge. Cependant, l'idée d'une ancienne appropriation par les gens de Bubuya subsiste à Garama : quand je l'interrogeai à ce sujet pour la quatrième fois, un des notables de Garama, après un long silence, déclara que le sol appartenait à Bubuya, puis donna des explications confuses : « ils nous ont donné ... ils nous ont prêté ces terres ». Un autre habitant de Garama dit que, en s'installant dans le dakha, il a lui-même demandé aux gens de Bubuya des parcelles situées dans le secteur qu'utilisent habituellement les habitants de Garama.

Il semble donc qu'il y ait eu usucapion aux dépens de Bubuya ; actuellement, les gens de Garama sont les propriétaires de fait ; il s'est formé ainsi un petit territoire, à demi rattaché au territoire de Simbaliya (où certains habitants de Garama sont toujours propriétaires).

Controverses entre habitants de Garama. — Les Kamara-Nyakhasoe, descendants du fondateur, se disent seuls vrais propriétaires, parce que premiers occupants : « Tout le sol de Garama nous appartient ; tous les habitants de Garama nous demandent des terres ». Mais les membres des autres clans disent être propriétaires des parcelles que leurs ancêtres ont « défrichées pour la première fois ».

Dans ces controverses, le point de vue des Silla-Kolea, par exemple, s'oppose pour les mêmes raisons, et de façon tout aussi platonique, au point de vue des Kamara-Nyakhasoe ou à celui des gens de Bubuya ou de Tamalâ.

En définitive, le territoire villageois n'est pas une donnée primitive originale, intangible, un cadre fixé dès l'installation d'un groupe en un point. Il s'est constitué peu à peu ; cela ressort notamment de l'allure des limites. Les territoires villageois et les domaines des clans sont seulement deux aspects, encore mouvants, d'un même processus d'appropriation du sol. Ils sont le produit empirique de l'installation, du défrichement, de l'occupation agricole.

III. — LES RAPPORTS FONCIERS A L'INTERIEUR DU CLAN VLLAGEOIS

Nous avons jusqu'à présent parlé du clan villageois comme d'un groupe aux contours nettement définis, formé par les membres vivants d'une lignée masculine, et pouvant être traité comme un bloc indivisible.

Il s'agit maintenant de pénétrer dans cette unité, de faire apparaître les rapports qui s'établissent entre ses parties à propos de la propriété et de l'utilisation du sol. Cela permettra d'ailleurs de mieux comprendre les rapports entre clans villageois.

1. — L'organisation de la famille chez les Soussous

I. — Définitions

Le mot *dembaya* désigne l'ensemble formé par un homme marié et les personnes qui sont à sa charge : épouses, fils, filles, plus parfois sa mère devenue veuve, un jeune frère célibataire, un élève coranique. L'homme marié est le *dembaya-kâdyi* (celui qui possède un *dembaya*) ou le *dembaya-khûdyi* (le chef de *dembaya*). Le mot *dembaya* correspond à « famille conjugale », « famille restreinte », « ménage », « foyer ». Des informateurs disent : « Celui qui se marie... » ou « Celui qui se marie et construit sa case ... fonde un *dembaya* ».

Mais ce mot désigne parfois un ensemble plus étendu : le *dembaya-kâdyi* estime parfois que ses fils, après leur mariage, continuent à faire partie de son *dembaya*, temporairement (tant qu'ils n'ont pas construit leur case, tant qu'ils n'ont pas d'enfants, tant qu'ils ne sont pas « capables de se débrouiller seuls »), ou même définitivement, jusqu'à la mort de leur père. A la limite, le *dembaya* est parfois confondu avec une autre unité, conçue habituellement comme comprenant plusieurs *dembaya*, le *fokhe*.

Le *fokhe* est d'abord défini comme « un groupe de *dembaya* » dont les chefs sont unis entre eux par des liens personnels (parenté par le sang, alliance matrimoniale, adoption, hospitalité, dépendance). Souvent, pour désigner les membres d'un *fokhe*, on emploie un nom formé par l'adjonction

du suffixe - ya au lambe, ou au « deuxième nom » ou au prénom, ou au surnom du chef ou d'un ancien chef de ce fokhe (29). Par exemple :

- Les Bâguraya : le fokhe des Bâgura (Khole) ;
- Les Sâkaya : le fokhe des Kamara-Sâka (Warakhala).

Les dembaya d'un même fokhe sont souvent logés dans des cases voisines. C'est pourquoi les informateurs donnent parfois la définition suivante : « Le fokhe est un groupe de gens qui habitent ensemble autour d'une même cour », ou même celle-ci : « le fokhe est un groupe de cases construites autour d'une cour ». La disposition très caractéristique du ta soussou, qui se présente comme une succession de cours entourées de cases, est en quelque sorte l'inscription dans le paysage d'un fait social, la représentation matérielle des liens qui unissent les dembaya d'un même fokhe. Chaque fokhe forme dans le ta un petit quartier.

Cette disposition de l'habitat n'a rien de strict ; mais nous verrons justement que l'éloignement des cases va souvent de pair avec le relâchement des liens sociaux. Le fokhe est une unité socio-géographique.

Le mot français *carré*, employé dans les recensements, sert souvent à traduire le mot soussou fokhe. En réalité, le carré est une unité administrative, plus précisément fiscale ; un groupe de personnes qui versent le montant de l'impôt personnel à l'une d'entre elles, le « chef de carré », qui reverse ces sommes au chef de village. Le carré coïncide parfois avec le fokhe. Mais, très souvent, un fokhe se compose de plusieurs carrés ; dans ce cas, le carré n'est rien d'autre que l'unité fiscale élémentaire, et son chef n'a pas d'autre rôle que la levée de l'impôt (cependant, cette situation peut être le début de l'éclatement d'un fokhe).

Le *khabile* est l'ensemble des parents d'une personne, tous ceux à qui elle est liée par le sang : ascendants, descendants, frères et sœurs (au sens strict), oncles, tantes, cousins. Quand cette personne se marie, les membres du *khabile* de son conjoint deviennent ses *bitâdyi* (beaux-parents). Leurs enfants auront pour *khabile* la somme des *khabile* de leur mère (*nga khabile*) et de leur père (*baba khabile*).

(29) A rapprocher de ce qui est dit, p. 114, de l'origine de certains « deuxièmes noms ».

Le khabile n'est pas une unité organisée, mais simplement un certain nombre de personnes liées par le sang et par des mariages et généralement dispersées dans plusieurs fokhe et dans plusieurs villages.

II. — *Inventaire des membres du fokhe*

Les membres d'un fokhe peuvent être répartis en deux catégories :

1) *Les descendants en lignée masculine d'un même ancêtre.* Ces hommes sont en quelque sorte les « *membres titulaires* » du fokhe. Le fokhe est donc proche de ce que nous avons appelé clan villageois. Mais un clan villageois peut être divisé en plusieurs fokhe. D'autre part, chaque fokhe comprend généralement, groupés autour des membres titulaires, et outre les femmes et les enfants de ces derniers :

2) *Des membres associés, qui peuvent être :*

— *des étrangers*, qui sont venus dans le village et sont entrés dans le fokhe : enfants mis en gage restés chez le créancier même après remboursement de la dette (30), élèves coraniques restés chez leur maître, hommes partis de chez eux pour chercher fortune, fils adoptifs amenés par leur mère quand celle-ci s'est remariée avec un membre du fokhe...

— *des anciens captifs.*

— *des parents par alliance* (bitadyi) : hommes qui, en se mariant, se sont intégrés au fokhe de leur femme (c'est évidemment le cas des étrangers) ; ou bien orphelins recueillis par leur grande-sœur et le mari de celle-ci.

— *des negari* (neveux maternels) : ce sont les fils des précédents ; ou bien des hommes qui, enfants, ont été ramenés par leur mère veuve ou divorcée dans son fokhe d'origine, et qui y sont restés ; ou bien des orphelins de père et de mère qui ont été recueillis par la sœur de leur père ou le frère de leur mère.

Le mot *negari* est valable pour tous les neveux maternels ; mais il paraît avoir une portée plus grande quand il s'applique à un homme qui est membre associé du fokhe de ses

(30) Deux exemples seulement ont été observés, à Sôgorôya. Les enfants mis en gage n'avaient nullement été, semble-t-il, traités en captifs.

oncles maternels. Dans ce cas, ses descendants sont toujours considérés comme negari des membres titulaires du fokhe : toute une lignée est ainsi negari d'une autre lignée.

Le jeu des migrations individuelles, des mariages, divorces et veuvages, des querelles familiales, fait qu'un homme peut, surtout dans sa jeunesse, appartenir successivement, comme membre titulaire ou associé, à différents fokhe situés ou non dans le même village. La pratique du lévirat ne limite qu'un peu ces mouvements, en maintenant des enfants qui ont perdu leur père dans le fokhe de celui-ci. Parfois, des hommes sont réellement à cheval sur deux fokhe, et en ont conscience.

Le fokhe apparaît donc souvent comme un groupe mal délimité et mouvant. Cependant, son noyau formé par les membres titulaires reste généralement cohérent. L'organisation du fokhe est un élément essentiel de la structure sociale chez les Soussous.

Le chef de fokhe — A l'intérieur du fokhe, une certaine hiérarchie est établie. D'une façon générale, les membres titulaires ont le pas sur les membres associés. Parmi les membres titulaires, il n'existe pas de branche aînée ; les hommes sont plus ou moins influents et considérés, selon leur âge, selon la fonction qu'ils remplissent éventuellement dans le village ou dans le pays, selon leurs qualités individuelles.

Tous sont plus ou moins soumis à l'autorité de l'un d'eux, le fokhe khúdyi (chef de fokhe), que l'on appelle aussi (et peut-être plus souvent) le fori (l'Ancien). Effectivement, le chef de fokhe est en principe l'homme le plus vieux parmi les membres titulaires du fokhe. Il est le frère aîné et le « père » de tous les autres.

En fait, assez souvent, le plus vieux ne joue pas son rôle de chef de fokhe, soit parce qu'il en est, temporairement ou définitivement, incapable (absence, maladie, inintelligence, mauvaise moralité), soit parce que son prestige est dépassé par celui d'un de ses cadets qui est riche, instruit, ou influent pour une raison ou une autre (ancien sous-officier, chef de village). Souvent, l'autorité est partagée entre deux hommes qui ont à peu près le même âge ou le même prestige. Ou bien, quand le plus vieux décline, il continue à être l'homme le plus honoré, celui à qui on donne le

farile et des cadeaux, mais un de ses frères, ou son fils aîné fait à sa place ce qui exige une certaine activité.

De toutes façons, le titre de chef de fokhe n'a rien d'officiel, de strictement réglementé.

Nous allons maintenant considérer un fokhe, dont les membres titulaires constituent un clàn villageois propriétaire, et étudier :

- *La répartition des droits fonciers entre les membres titulaires ;*
- *La situation des membres associés.*

Mais les rapports fonciers s'établissent principalement à l'occasion de l'utilisation agricole du sol. Nous commencerons donc par décrire *l'organisation de l'exploitation agricole*, en nous efforçant notamment de définir l'unité d'exploitation.

2. — L'organisation de l'exploitation agricole

Une enquête menée en 1958 par Maria Nowak-Przygodzka a montré que, chez les Soussous du Moyen-Konkouré, l'unité de consommation alimentaire et l'unité budgétaire sont presque toujours la famille conjugale (monogamique ou polygamique) (31). Il est donc probable que la famille conjugale est en même temps l'unité d'exploitation agricole. Mais nous devons, pour vérifier cette hypothèse, examiner les faits concernant le découpage des parcelles cultivées et leur répartition, le partage et l'utilisation des produits récoltés, et l'organisation des travaux agricoles. En effet, certains de ces faits tendent à faire considérer que l'unité d'exploitation est soit plus réduite (mari d'une part — chaque épouse d'autre part), soit plus large (fokhe).

I. — *Les rapports entre individus, à l'intérieur de la famille conjugale*

Dans toutes les familles, on distingue nettement les parcelles du mari et celles de chaque épouse ; parfois aussi

(31) Maria NOWAK-PRZYGOZKA, *Enquête préliminaire sur l'alimentation et les budgets familiaux dans le Moyen-Konkouré*, Rapport confidentiel, M.A.R.6 (septembre 1958). Sur 79 cas étudiés, 73 ou 74 familles conjugales sont des unités budgétaires ; dans 5 ou 6 cas seulement, l'unité budgétaire correspond à un groupe plus étendu (p. 15).

celles de la vieille mère du mari, revenue veuve dans sa famille d'origine, auprès de son fils, ou celles d'un frère encore célibataire.

Les parcelles de chaque membre majeur de la famille conjugale sont le plus souvent d'étendues inégales. Le mari peut avoir la plus grande parcelle, ou la plus petite. La première épouse, ou celle qui a le plus d'enfants, a parfois des parcelles plus grandes que celles des autres femmes. Les modalités de la répartition varient beaucoup, selon les cultures, selon les familles, selon les années.

Le fait que chacun a ses parcelles, et l'inégalité des parcelles, semblent témoigner de son indépendance économique. Dans quelques cas, l'indépendance d'une femme paraît encore plus grande, quand elle demande elle-même la parcelle qu'elle veut cultiver à son père ou à son frère, ou quand elle verse la dîme de ses récoltes (farile), à son père ou à sa mère, et non à son mari.

Peut-on en inférer que chaque membre majeur de la famille conjugale constitue une exploitation agricole autonome, capable de se suffire à elle-même ? Plusieurs faits montrent qu'il n'en est pas ainsi :

1) *Les cultures du mari et celles des épouses ne sont pas exactement les mêmes* : elles se complètent. Le riz se trouve, presque toujours, uniquement dans les parcelles du mari. Le fonio hâtif est partagé plus également. Le fonio tardif et surtout l'arachide sont cultivés surtout sur les parcelles de femmes (le mari n'en a généralement que s'il n'a pas pu trouver de terre convenant à la culture du riz).

Le jardin est le domaine des femmes ; elles y cultivent ce qu'elles veulent, comme elles veulent ; le mari ne fait qu'arbitrer les désaccords, délimiter éventuellement une nouvelle parcelle pour une nouvelle épouse.

Les arbres fruitiers et les bananiers, qu'ils soient disséminés dans les jardins ou qu'ils forment une plantation homogène (ce qui est encore peu fréquent), appartiennent toujours au mari seul.

2) *La répartition des produits après la récolte, ne correspond pas toujours à la répartition des cultures.* — Dans certaines familles, mari et femme font ensemble la récolte

dans les champs du mari et chaque femme garde ce qu'elle a ramassé. Le mari donne souvent une bonne partie de son riz à ses épouses dès la récolte ou petit à petit. Les femmes donnent parfois une partie de leurs arachides au mari « si la récolte a été bonne ».

3) *Les récoltes sont appropriées et conservées individuellement, mais consommées en grande partie en commun.* — L'organisation des cuisines, dans les familles conjugales polygamiques, est variable : parfois chaque épouse fait, avec ses réserves personnelles, sa cuisine, et prend ses repas avec ses enfants seuls. Mais, plus souvent, les co-épouses s'associent, selon diverses formules : plats préparés en commun, ou à tour de rôle, ou préparés séparément mais consommés en commun (32).

Le mari, qu'il participe au repas commun ou qu'il soit nourri, à tour de rôle, par chaque épouse, est étroitement associé aux femmes dans la consommation des produits. Son fonio hâtif sert à faire la soudure, de même que, accessoirement, le maïs des femmes. Ensuite sont utilisés le riz du mari, le fonio, les arachides et les légumes des femmes.

Les fruits, qui appartiennent au mari, sont en fait consommés par tous, librement ; c'est souvent sur le fonio du mari, et éventuellement, sur ses arachides, que l'on prélève ce qui est nécessaire pour les semailles de l'année suivante, pour les repas offerts aux gens de passage, pour les dons en nature aux parents.

4) *Solidarité financière.* — Chaque adulte peut vendre une partie de ses récoltes et le produit de la vente lui appartient personnellement ; mais, en fait, l'indépendance budgétaire des femmes par rapport au mari est loin d'être complète : le mari contrôle leurs ventes et leurs achats ; d'autre part, l'argent que gagne le mari en vendant des fruits ou du riz sert aux dépenses de tous les membres de la famille : impôts, vêtements, nourriture.

Ainsi, le partage des cultures et des récoltes est un fait de principe ; en réalité mari et femmes sont étroitement

(32) Dans les familles peules de la même région, les co-épouses vivent plus nettement séparées (Renseignements donnés par Maria NOVAK-PRZYGODZKA, cf. *Rapport* cité pp. 4-5).

solidaires : « Un mari ne peut pas avoir de l'argent pendant que sa femme souffre, et *vice versa* ».

5) *Même solidarité dans l'organisation des travaux agricoles.* — Les femmes travaillent souvent seules dans leurs jardins. Mais, en règle générale, dans les champs, les membres de la famille conjugale s'entraident. Le mari aide alternativement chacune de ses épouses sur ses parcelles, et réciproquement. Ou même tout le ménage (mari, épouses, enfants en âge de travailler, parfois mère du mari, ou son frère encore célibataire) constitue *une équipe*.

Cette équipe va d'une parcelle à l'autre selon un ordre déterminé. Dans quelques familles, l'équipe ne quitte une parcelle que lorsque le travail en cours y est achevé ; elle passe alors à celle d'un autre, etc. Dans ce cas, celui dont la parcelle est cultivée la dernière risque d'être désavantagé, les travaux y étant entrepris trop tard. C'est pourquoi, le plus souvent, on préfère organiser un véritable *roulement*. Par exemple, on travaille un jour sur chaque parcelle ; après plusieurs tours on ne travaille que sur la ou les parcelles les plus étendues. Ou bien le roulement tient compte de l'inégalité des parcelles : on passe deux jours sur la plus grande, un jour sur chacune des autres...

Dans tous les cas, une priorité est établie entre les membres du ménage. Le plus souvent, la parcelle du mari est cultivée la première ; mais dans certaines familles on commence par les parcelles des femmes ; parmi celles-ci, l'épouse la plus ancienne a toujours la priorité.

Les systèmes habituels de priorités et de roulements sont souvent perturbés, dans le déroulement saisonnier des activités agricoles : il faut s'occuper d'abord des cultures hâtives ; il faut désherber d'abord la parcelle la plus envahie, ou moissonner d'abord celle dont la maturité est la plus avancée.

D'autre part, l'équipe de travail est parfois dissociée par suite de la *répartition des tâches entre les sexes* : les hommes font seuls les défrichements des terrains qui sont restés longtemps en jachère, alors que les femmes débroussent seules les parcelles cultivées l'année précédente ; de même, les femmes sont souvent seules pour désherber, pour récolter les arachides.

En définitive, la répartition des parcelles entre mari et épouses donne à chacune de celles-ci une certaine liberté par rapport aux autres. Mais, dans tous les domaines de l'activité économique familiale (travail, consommation, achats et ventes), le mari et les femmes jouent des rôles complémentaires. La famille conjugale forme un bloc cohérent, structuré, une unité.

Mais dans quelle mesure cette unité est-elle indépendante, notamment à l'intérieur du fokhe ?

II. — *Rapports entre familles conjugales*

D'après Fritsch, l'unité économique de base était, dans la société soussou traditionnelle, le « carré » (33) ; dans ce cadre, l'exploitation du sol était collective, les produits du travail étaient biens collectifs :

« On distinguait alors deux types de champs : 1) Les champs de « carré » travaillés en commun par l'ensemble des membres du carré sous la direction de son chef (champs de culture itinérante sur brûlis surtout, de riz et de fonio). Le chef de carré était le gérant des récoltes, à charge pour lui de pourvoir aux besoins de la communauté (distribution de nourriture, impôts, dots, etc.) ; 2) les champs des familles réduites travaillés par chaque ménage qui disposait librement des récoltes obtenues (champs semi-permanents, surtout près du village).

La production des champs collectifs était de loin plus importante que celle des champs de ménages... »

Toujours d'après Fritsch, une évolution se produit actuellement ; les familles conjugales tendent à devenir autonomes :

« Les champs des familles réduites se sont étendus ainsi au détriment des champs de carré... (Dans certains villages)... Sur les champs de carré... les travaux sont collectifs, la récolte ne l'est plus. Avant les semailles, le lougan de riz est divisé en parcelles au profit des différents ménages... Le travail collectif familial n'est plus alors qu'une simple forme de solidarité et d'assistance réciproque... Il n'implique aucune appropriation de la récolte par la collectivité familiale. Il semble que ce partage du lougan collectif soit de plus en plus général. »

(33) FRITSCH, pp. 30-32. FRITSCH emploie ce mot comme équivalent de fokhe.

D'après les observations que j'ai pu faire, et qui s'accordent avec celles de Maria Nowak-Przygodzka, il existe seulement, dans le cadre du fokhe, des travaux collectifs ; mais il n'existe pas de « champs de fokhe » dont les récoltes seraient gérées par le chef de fokhe, et distribuées par lui aux femmes des divers ménages du fokhe. Et même, rien n'assure qu'il en ait été ainsi autrefois.

Chaque dembaya (c'est-à-dire presque toujours chaque famille conjugale) a ses jardins et, chaque année, ses champs temporaires bien à lui, qui lui permettent de faire face à ses besoins. Les champs des divers dembaya d'un même fokhe ne forment pas toujours un seul bloc, même là où la topographie le permettrait. Quand ils sont contigus, leurs limites sont marquées dès le début, pendant et par le débroussage. Chaque dembaya cultive où il veut (ou où il peut) ; il est seul responsable de ses champs et seul maître de ses récoltes. Presque toujours, lorsqu'il est nécessaire d'emprunter des parcelles, chaque chef de dembaya se débrouille pour son propre compte ; (parfois, cependant, quand le candidat-emprunteur est considéré comme trop jeune pour se débrouiller tout seul, sa demande est présentée par le chef du clan villageois dont il fait partie).

Le dembaya est donc une unité économique indépendante. Telle est la règle générale. Cependant, l'organisation du travail déborde souvent le cadre du dembaya.

L'organisation des travaux agricoles : l'aide entre dembaya. — Généralement, les champs d'un dembaya sont cultivés par ses membres, en équipe, selon les modalités décrites plus haut. Mais, souvent, un dembaya reçoit de l'extérieur une *aide occasionnelle*, plus ou moins organisée. Amis, parents, voisins, membres d'un même fokhe, viennent souvent s'entraider. Par exemple, plusieurs hommes se réunissent, pour faire ensemble un débroussage pénible. Ou bien des femmes récoltent ensemble un champ d'arachide. Cela se fait surtout « parce qu'on aime à travailler en groupe ».

Quand il faut s'acquitter rapidement d'une tâche longue et pénible, un chef de dembaya peut convoquer pour une journée de nombreux travailleurs volontaires : c'est un *kile*. Parfois est organisé un *lâdyi*, équipe semi-permanente

d'aide mutuelle qui groupe plusieurs hommes d'un même village ; ces hommes peuvent être d'âges très différents. Le lâdyi va travailler, successivement, sur les champs de ses participants. Dans tous ces cas, les travailleurs reçoivent une récompense (ou une rémunération) : repas abondant, gerbes de fonio ou paniers d'arachide à l'occasion de la récolte, argent parfois.

Ces travaux collectifs sont organisés au profit d'un dembaya, qui joue en quelque sorte le rôle d'employeur.

Parfois, *l'entraide est systématiquement organisée* dans le cadre d'un fokhe. Tous les membres du fokhe travaillent presque constamment ensemble, passant des champs de l'un à ceux de l'autre, selon un roulement qui intègre le roulement établi entre les membres de chaque dembaya. La priorité est donnée aux dembaya des hommes les plus âgés, notamment du fokhe Khûdyi, « car il est normal de construire la maison avant l'apprentis ». Ce système d'entraide paraît n'être appliqué que dans les petits fokhe, quand les travailleurs de chaque dembaya sont peu nombreux. Dans un grand fokhe, le roulement serait trop complexe, la durée de son exécution tendrait à être trop longue. De toute façon, ce n'est qu'un système d'entraide mutuelle, qui ne porte pas atteinte à l'indépendance économique des dembaya : chacun a ses champs et ses récoltes.

Cependant, parfois, *l'aide* entre dembaya d'un même fokhe est *inégaie*. Dans ce cas, le chef de fokhe a des champs plus grands que ceux de ses cadets, et reçoit sur ses champs les membres des autres dembaya plus souvent qu'il ne va dans les champs de ses cadets. Peut-être doit-on alors considérer que les dembaya des cadets ne sont pas vraiment indépendants du chef de fokhe, dans le domaine de l'exploitation du sol. Mais, même alors, il n'y a rien d'autre qu'un don de travail gratuit. L'entraide est inégale parce que le chef du fokhe a plus de charges (plus d'enfants surtout) que ses cadets. Il arrive aussi que le chef de fokhe, trop âgé, ne travaille plus, même sur ses propres parcelles. A Demokhulima, un chef de fokhe n'avait même pas de champs : ses fils lui donnaient une partie de leurs récoltes.

L'existence de ces « dons » de travail gratuit ou de produits ne doit pas masquer le fait que chaque famille conjugale organise sa propre vie économique (exploitation agricole et consommation) pour l'essentiel. Il est cependant des cas où l'économie de plusieurs familles conjugales est réellement intégrée ; dans ces cas, il faut bien préciser la notion de dembaya par rapport à celle de famille conjugale.

Intégration de l'économie de plusieurs familles conjugales. — Il arrive que, après leur mariage, des fils restent étroitement associés à leur père, des élèves coraniques à leur maître. Ces jeunes hommes n'ont pas formé un dembaya indépendant ; ils continuent à faire partie du dembaya de celui qui les a élevés. Le critère principal d'une telle situation est le fait qu'ils n'ont pas acquis leur indépendance économique ; il ne s'agit plus seulement, alors, de dons de travail gratuit. Voici un exemple observé à Demokhulima :

Un chef de fokhe, Lâsana Kamara, travaille constamment avec ses femmes, ses trois fils et leurs femmes. L'équipe ainsi formée va successivement sur les champs de chacune des quatre familles conjugales, mais reste plus longtemps sur les champs de Lâsana, qui sont les plus étendus. Le travail est donc organisé au profit de Lâsana. En revanche (et c'est ce qui importe ici), les quatre familles conjugales mangent ensemble presque tous les soirs, utilisant les réserves de Lâsana.

Les fils de Lâsana ne sont donc pas économiquement indépendants. Faut-il, des quelques cas analogues observés, conclure que le fokhe est parfois la véritable unité d'exploitation agricole, et que ces cas sont les survivances de ce qui se passait généralement autrefois ?

Une autre explication me paraît plus vraisemblable, à la lumière des détails des conversations tenues, par exemple, avec Lâsana : les fils de Lâsana, quand ils étaient célibataires, travaillaient avec et pour leur père ; ils continuent en grande partie à le faire, et Lâsana continue à subvenir en grande partie à leurs besoins. Lâsana estime que ses fils, bien que mariés, font encore partie de son dembaya, et ne deviendront indépendants que plus tard. Il ne s'agit pas

d'un fokhe formant une unité économique stable (avec des « champs du fokhe » donnant la plus grande partie des ressources) mais d'un dembaya qui tarde à se scinder.

Il convient en effet d'insister sur le fait que les cas de ce genre observés ne concernaient pas l'ensemble d'un fokhe, mais seulement le groupe formé par un homme et ses deux ou trois fils ou élèves mariés, et sur le fait qu'une telle situation n'est pas conçue par les intéressés comme un modèle, mais comme un simple prolongement de l'époque où les fils étaient célibataires ; père et fils savent que cette situation changera. C'est ce que montre l'exemple suivant :

A Yégisa, Karamoko Demba Silla, qui fait partie du fokhe de son frère aîné, a quatre élèves, tous mariés. Deux de ces élèves travaillent avec Karamoko Demba cinq jours par semaine, et ne disposent pour leurs propres champs que des autres jours. Aussi ne peuvent-ils pas subvenir à leurs besoins ; ils mangent avec Karamoko Demba, sur ses réserves. Les deux autres élèves ont des champs plus étendus, dont ils organisent l'exploitation à leur guise ; ils ne travaillent avec Karamoko qu'occasionnellement.

Pourquoi cette différence ? Karamoko Demba l'explique clairement : les deux élèves indépendants ont plus de femmes et d'enfants que les deux autres, qui d'ailleurs deviendront indépendants à leur tour.

En définitive, il apparaît nettement que *l'unité d'exploitation agricole est le dembaya*. Or, nous avons dit jusqu'à présent que le sol était partagé entre les clans villageois. Comment est organisée la répartition des terres d'un clan villageois entre les dembaya qui le composent et ceux qui lui sont associés dans le cadre du fokhe ?

3. — La répartition des droits fonciers entre les membres titulaires du fokhe

Soit un fokhe qui se confond avec un clan villageois propriétaire incontesté d'un domaine. Nous avons à décrire la répartition des droits fonciers entre les membres de ce groupe, tant qu'il reste stable, puis à examiner les possibilités de scission du groupe, et ce qui en résulte sur le plan foncier.

I. — *Les droits fonciers du chef de fokhe et des autres titulaires du fokhe*

A la question : *Qui, dans un fokhe, est bokhi-kâdyi* (propriétaire du sol) ? deux réponses sont données par les informateurs :

- Le fokhe-khûdyi, ou fori, est le seul bokhi-kâdyi ;
- Tous les membres du fokhe sont, collectivement, bokhi-kâdyi.

Ces deux réponses-types ne s'excluent pas : « Le fori est seul bokhi-kâdyi. Mais ses frères et fils peuvent dire aux étrangers : Nous sommes bokhi-kâdyi ». En réalité, le fori est le gérant d'un domaine approprié collectivement ; son autorité réelle varie beaucoup d'un fokhe à l'autre.

C'est au fori que les étrangers s'adressent, en principe, pour emprunter une parcelle. Parfois, cependant, ils s'adressent à un autre membre du fokhe. Ce fait peut avoir deux significations différentes : dans certains cas, l'autorité est partagée dans le même fokhe, entre le plus âgé (fori) et un de ses frères ; dans d'autres cas, l'homme à qui s'adresse l'étranger ne fait que transmettre la demande à son fori, et l'étranger se conduit ainsi « parce qu'on craint moins son frère (au sens très large : homme de sa génération) que son père (au sens très large : homme de la génération précédente) ».

Généralement, le fori ne prête pas un terrain sans en parler à ses frères et à ses fils. Mais au moment où il leur en parle, leur demande-t-il de prendre une décision, ou bien les consulte-t-il avant de prendre, seul, une décision, ou bien leur comunique-t-il une décision qu'il a déjà prise seul ? Cela varie certainement selon les fokhe, et aussi selon la situation de l'emprunteur et la nature de la demande : le prêt est plus facilement accordé par le chef de fokhe seul quand l'emprunteur est un ami intime, ou quand il ne veut utiliser le terrain que pendant une campagne agricole.

La répartition des parcelles de culture. — Puisque chaque famille conjugale forme une entreprise agricole indépendante, il faut que, chaque année, les parcelles du domaine du fokhe soient réparties. En principe, le chef de

fokhe « désigne à chacun sa ou ses parcelles : il marque les limites avec la houe ». En fait, son rôle n'a rien d'im-pératif ; la distribution est souvent décrite de façon toute différente : « Nous marchons ensemble dans notre brousse. De temps en temps, l'un de nous dit : c'est ici que je désire cultiver ; les autres approuvent ». De même, quand un membre titulaire du fokhe veut construire une case, créer ou agrandir un jardin-verger, la demande d'autorisation qu'il présente au fori et à ses frères est surtout une marque de politesse et aussi une demande de conseil : « Je voudrais construire une case. Quel emplacement choisir ? ».

Pratiquement, le fori n'intervient que si un arbitrage est nécessaire ; par exemple pour décider de l'attribution d'une parcelle de terre à riz, quand ce genre de sol manque. Il peut intervenir aussi pour organiser un nouveau partage, quand le nombre des dembaya grandit.

Dans ces répartitions de parcelles, les aînés (et le fori en premier lieu) ont souvent la priorité (ils ont d'ailleurs généralement plus de charges que leurs cadets), mais il peut aussi arriver que l'on accorde une priorité (par exemple l'occupation d'une parcelle bien placée) à un jeune marié, considéré comme « trop faible » et sur lequel il faut veiller « en attendant qu'il sache se débrouiller ».

L'existence, et même la simple possibilité, de ces arbitrages, témoignent du caractère collectif de la propriété. Mais les arbitrages sont peu fréquents. Habituellement, chacun revient sur la parcelle qu'il avait cultivée l'année précédente, ou remet en culture « sa » jachère. Cela se fait automatiquement, sans que le fori s'en occupe, sans même qu'on en parle. Dans beaucoup de fokhe, on ne reconnaît pas au fori le droit de modifier la répartition habituelle des parcelles. Quand un homme meurt, ses jachères sont reprises en priorité par son ou ses fils.

Il existe donc une tendance à un partage de fait de la propriété du sol entre les membres titulaires du fokhe. Mais cela n'est reconnu que dans certains fokhe et à propos des terres occupées de façon permanente : on dit parfois que chaque chef de dembaya est seul propriétaire de la parcelle où sont sa case et son jardin-verger.

Dans les terres de culture semi-permanente situées à proximité des lieux habités, ou dans les bonnes terres à riz, les

limites des parcelles des dembaya du même fokhe tendent également acquérir une certaine permanence. Mais ce fait n'est nullement ressenti comme un partage définitif de la propriété du sol : chacun estime seulement posséder sur certaines parcelles des droits d'usage, qu'il peut éventuellement opposer à ses frères. A plus forte raison, en ce qui concerne les terres éloignées et sans valeur particulière, tous les membres du fokhe se sentent collectivement propriétaires.

Droits fonciers des femmes. — La situation familiale des femmes est presque toujours instable et mal définie ; elles sont tiraillées entre leur fokhe d'origine (dont le chef est leur père, puis leur frère, puis leur neveu) et les fokhe de leurs maris. Cependant, elles semblent être attachées surtout à leur fokhe d'origine. Cela apparaît en particulier quand une femme mariée dans son village natal demande elle-même, pour ses cultures personnelles, des parcelles au chef de son fokhe d'origine (son père ou son frère).

En principe, les femmes ne jouissent d'aucun droit foncier. Elles ne peuvent en aucun cas se dire bokhi-kâdyi, et ne participent pas à la gestion des terres du fokhe : on ne les consulte pas pour répartir les parcelles entre les dembaya du fokhe, ni pour en prêter à un étranger. Ce principe est énoncé par les informateurs de façon catégorique. Mais l'observation de cas concrets révèle que, parfois, une femme peut jouer un rôle important. En voici trois exemples, pris à Demokhulima :

— Un terrain dont les Kaba revendiquent la propriété leur aurait été donné (prêté, d'après les Kamara-Sagalâdyi) par feu Mama Kubya, veuve de Mori Ismayla, ancien chef des Kamara-Sagalâdyi ;

— En 1958, un homme, pour emprunter un terrain aux Kamar-Khalu, s'est adressé à Masire, la femme du chef de fokhe, en l'absence de ce dernier ;

— La même année, un autre homme a demandé à une femme, Nma Silla, un terrain appartenant au fokhe d'origine de cette femme, alors que le chef de fokhe, Rashid Silla, était présent, Nma Silla passait dans le village pour une « faiseuse d'histoires » qui savait se faire craindre. Il y a une vingtaine d'années, tous les hommes adultes du

fokhe ayant disparu, elle avait pris beaucoup d'ascendant sur ses neveux, alors enfants. Visiblement, elle avait gardé son autorité et parlait en chef. Interrogée, elle répondit sans hésiter : « En effet, ce terrain est à moi ». Pendant la suite de l'entretien, son neveu Rashid, homme d'environ 35 ans en pleine forme physique et intellectuelle, déclarait : « Je n'ose pas la contredire ». Et la femme de Rashid : « C'est Nma qui prend toutes les décisions ».

En résumé, tous les membres titulaires d'un fokhe confondu avec un clan villageois sont, collectivement, propriétaires du domaine du clan villageois. Les prérogatives de chacun d'eux, même celles du chef de fokhe, ne sont pas fixées de façon stricte. Cette absence de réglementation est telle que, parfois, des femmes jouent un rôle primordial.

Mais que se passe-t-il en cas de scission d'un clan villageois ?

II. — *Scission d'un clan villageois*

A l'origine, chaque clan villageois comprend, nécessairement, un seul fokhe ; celui-ci se réduit lui-même au dembaya de l'ancêtre, auquel s'ajoutent ensuite les dembaya de ses fils. Ce fokhe primitif peut-il, au fil des générations, éclater en plusieurs fokhe ?

Quand on leur pose la question sous une forme générale : un fokhe peut-il se diviser ? la plupart des informateurs répondent que non, ajoutant que, lorsque le chef du fokhe meurt, il est automatiquement remplacé par son frère ou son fils aîné. Cependant, quelques-uns reconnaissent qu'une scission est possible ; et, en fait, on trouve parfois, dans un village, des descendants d'un même ancêtre, membres d'un même clan villageois, organisés en fokhe nettement et officiellement séparés. Pour quelles raisons et dans quelles conditions la scission d'un fokhe peut-elle se produire ?

A la suite de querelles familiales, une scission peut survenir, nette et brutale. A Malea, Wôde Sori, un des trois fils de l'ancêtre des Silla, s'entendait mal avec son père. Il voulait quitter le village, mais fut retenu par l'ancêtre des Kamara-Yalama, et s'organisa à part, avec son dembaya ; ses descendants forment le fokhe « Soriya ».

Beaucoup plus souvent, la scission se produit sans heurt, plus par la force des choses que par l'effet de la volonté des intéressés. A Demokhulima, deux clans villageois ont éclaté en plusieurs fokhe, parce que leurs membres étaient trop nombreux :

— Mori Ismayla, ancêtre des Kamara-Sagalâdyi, eut 7 fils, et un grand nombre de petits-fils « qui ne pouvaient pas contenir dans un seul fokhe ». Les Kamara-Sagalâdyi se sont alors organisés en cinq fokhe qui portent le nom de cinq des fils de Mori Ismayla : on distingue les Aliya (descendants de Tyerno Ali), les Belaya, etc. ;

— Les Kamara-Khalu sont pour la même raison divisés en 4 fokhe, issus des 4 petits-fils de l'ancêtre Debela Amadu.

Une scission peut commencer au moment où certains membres du fokhe construisent leurs cases à l'écart, « parce qu'il n'y a plus de place ». Ces départs ne sont pas nécessairement liés à l'existence d'un grand nombre de fils ou de frères. Par la suite, on dit que tel homme « est allé fonder son fokhe » à l'autre bout du ta ou dans un dakha. La répartition des cases et ses modifications sont souvent liées (comme résultat, frein ou facteur d'accélération) aux transformations du fokhe. L'interaction de la distance géographique et de la distance sociale est ici évidente. C'est ainsi que le départ de nombreux habitants de Simbaliya vers des dakha (notamment vers Garama) a provoqué l'éclatement des Kamara-Dosi, des Silla-Kolea et des Kamara-Sagalâdyi (9 fokhe au total, en 1958).

La scission peut aussi résulter du partage de l'autorité entre deux hommes, même quand ces deux hommes s'entendent bien. Une telle scission se produit plus facilement si les deux « fori » sont des « frères » issus de mères différentes. Mais elle reste peu nette, peu consciente, provisoire : elle ne se prolonge et ne devient définitive que si par exemple les fils des deux « fori » sont nombreux.

Ces facteurs de division, même quand ils se renforcent l'un l'autre, n'agissent jamais automatiquement. Un clan villageois dont les membres sont nombreux et dispersés, mais restent soumis à l'autorité d'un seul homme, ne forme réellement qu'un seul fokhe. Même quand une scission est reconnue, et dure depuis longtemps, elle peut être

considérée comme circonstancielle ; à Malea, les Kamara-Dosi-Laberaka sont divisés en deux fokhe, issus de deux frères et installés, l'un dans le ta, l'autre dans le dakha de Lâbâ, mais : « s'il plaît à ceux de Lâbâ de revenir dans le ta, nous ne formerons qu'un seul fokhe ».

De toute façon, sauf en cas de mésentente grave, la scission se fait progressivement, et ne brise pas tous les liens entre les fokhe qui en résultent : « Nous sommes divisés en deux fokhe, et nous avons deux fokhe-khûdyi, mais ces deux fokhe n'en font qu'un ».

Qu'advient-il du domaine d'un clan villageois qui se scinde ? — En principe, d'après tous les informateurs qui en parlent de façon générale, le domaine d'un clan villageois est indivisible : quand son chef meurt, la gestion des terres est assurée par le plus âgé des survivants, entre lesquels il n'est pas question de partage. Normalement, ce principe est vérifié dans la pratique : nous savons que, même quand ils prennent l'habitude de cultiver toujours les mêmes parcelles, les chefs de dembaya ne considèrent nullement être devenus propriétaires indépendamment les uns des autres.

D'après certains informateurs, l'indivision subsiste même en cas de scission du clan villageois : « Même alors, on ne peut pas partager ». *En fait*, dans ce cas, le principe de l'indivision n'est pas toujours respecté.

Quand une scission a lieu, elle est progressive, et, au début, peu consciente en général. Dans ces conditions, il ne peut être question d'un partage officiel du domaine, par accord entre les nouveaux fokhe. Mais chacun des dembaya garde l'habitude de cultiver certaines parcelles et de revenir sur « ses » jachères ; les gens de l'extérieur qui veulent emprunter des terres s'adressent, selon les situations de celles-ci, à l'un ou l'autre des nouveaux fokhe. Dans ces conditions, une division de fait tend à s'établir, surtout quand les nouveaux fokhe utilisent des parties de l'ancien domaine que l'on peut facilement distinguer l'une de l'autre. Cette division de fait finit par s'imposer, plus ou moins aux consciences.

Parmi ces clans villageois installés à Simbaliya et Ga-

rama, les Kamara-Dosi sont séparés en trois fokhe. D'après deux des chefs de fokhe, les terres sont partagées ; le troisième est d'un avis opposé. Chez les Silla-Kolea, les informateurs sont d'accord : le domaine est partagé entre les trois fokhe actuellement existant ; il existe même une quatrième part, appartenant à un jeune homme qui, isolé, est personnellement rattaché à l'un des trois fokhe, mais dont le père avait « fondé » un quatrième fokhe.

Le détail des propos des informateurs montre que la division de l'ancien domaine est plus nette et plus consciente quand les nouveaux fokhe habitent dans des hameaux différents (par exemple à Simbaliya et Garama), ou quand ils sont formés autour de « frères » de mères différentes, ou quand il s'agit de terres à riz. A Yègisa, le fokhe des Silla-Kabaya était en 1958 en voie d'éclatement ; ce fokhe possédait un bas-fond fertile, qui était alors partagé entre quatre « frères » adultes ; on prévoyait que « lorsque les trois frères suivants deviendraient grands, chacun demanderait une part à son frère de même mère ».

Il peut arriver aussi qu'après éclatement du clan villageois, chaque fokhe acquière de son côté, de nouvelles terres. C'est ce qui s'est passé chez les Kamara-Sagalâdyi de Simbaliya, séparés en trois fokhe installés respectivement dans le ta, à Garama et à Surumbûdyi. Les Kamara-Sagalâdyi de Garama estiment que les terres situées près de Simbaliya, acquises avant la scission, sont propriété commune des trois fokhe ; mais que les terres acquises ensuite près de Garama et près de Surumbûdyi appartiennent, séparément, aux deux fokhe installés dans ces deux dakha.

Quand la division de fait du domaine d'un clan villageois a été reconnue, puis consacrée par le temps, elle peut apparaître comme l'effet d'une volonté. On dit alors que tel ancêtre a partagé ses terres entre ses fils. A Demokhulima : « Mori Imayla (ancêtre des Kamara-Sagalâdyi) quand ses fils devenaient grands, leur désignait un secteur ; ainsi le partage a été fait, avant sa mort, entre les cinq fokhe formés par ses fils ... Ce partage est définitif : quand un Kamar-Sagalâdyi veut cultiver une parcelle appartenant à un autre fokhe Sagalâdyi, il demande l'autorisation ». En fait, on peut peut-être considérer, dans ce cas, que les fils

ont défriché (ou fait défricher par leurs captifs) chacun de son côté.

Le domaine d'un clan villageois peut donc être divisé, comme le clan villageois lui-même. Cependant, il faut souligner que, même quand la séparation des hommes en fokhe différents est nette, le partage du sol peut ne pas se produire ou ne pas apparaître. A Malea, les Kamara-Dosi-Laberaka forment deux fokhe bien distincts, qui habitent à 4 km l'un de l'autre ; mais leur domaine n'est absolument pas divisé.

Une fois de plus, apparaît le caractère peu systématique des rapports fonciers chez les Soussous du Moyen-Konkouré.

4. — Situation des membres associés

I. — *Situation normale*

Le degré d'intégration des membres associés varie beaucoup d'un fokhe à l'autre, et, dans un fokhe, d'un homme à l'autre. Certains restent réellement des étrangers, considérés comme de passage. D'autres sont traités par leurs diyatigi (hôte qui reçoit) en frères et en fils, bien que leur origine ne soit pas oubliée. Tout dépend des événements familiaux : mariages, divorces, dates de naissance, morts. Par exemple, le fils d'un étranger peut, son père étant mort, être élevé avec un enfant de son âge, membre titulaire du fokhe ; par la suite, les deux « frères » resteront étroitement unis. Au contraire, un homme sera mal intégré, s'il est accueilli dans un fokhe, puis épouse une fille d'un autre fokhe.

Les membres associés, même devenus parents par alliance de leur diyatigi et bien intégrés à un fokhe, n'ont aucun droit de propriété sur les terres de ce fokhe (ils peuvent être propriétaires, par ailleurs, dans leur fokhe d'origine, situé généralement dans un autre village). Ils n'ont pas à donner leur avis quand les terres du fokhe sont prêtées à quelqu'un de l'extérieur ; ils peuvent seulement être pris comme témoins.

Mais le fokhe qui les a accueillis doit leur fournir des parcelles à cultiver. Ceci est valable surtout si des liens matrimoniaux ont été noués : « Nous devons lui prêter des terres, puisqu'il a épousé notre sœur et que celle-ci doit

manger ». La même quasi-obligation existe d'ailleurs envers un beau-frère qui est resté dans son fokhe d'origine. Quand un fokhe ne dispose pas d'assez de terres, son chef demande à un autre fokhe une parcelle pour l'étranger qu'il a accueilli, si celui-ci n'est pas encore assez connu dans le village.

Pratiquement, les membres associés jouissent, sur les terres du fokhe dans lequel ils ont été accueillis, d'un véritable *droit d'usage*. Par rapport à eux, les membres titulaires ont une simple priorité pour l'utilisation des terres ; encore l'âge peut-il jouer en faveur d'un membre associé. Dans ces conditions, les membres associés prennent, tout comme les membres titulaires, *l'habitude d'utiliser les mêmes parcelles*, de revenir sur « leurs » jachères ; il est souvent admis que ces parcelles ne peuvent pas leur être enlevées.

II. — Renforcement de la situation des membres associés dans le fokhe de leurs *diyati*gi

Parfois, par suite des circonstances, un membre associé devient le chef réel du fokhe. Il en est ainsi quand le hasard des décès fait que le seul homme âgé et respectable du fokhe est un membre associé. C'est alors lui qui répartit les parcelles, qui reçoit les demandes des emprunteurs, et au besoin défend les intérêts du fokhe.

A Sogorôya, le véritable chef du fokhe des Suma est un Kamara autrefois adopté dans ce fokhe ; les Suma du village, tous jeunes, lui ont été confiés par leur oncle paternel qui vit dans un autre village. Ce Kamara est donc chef du fokhe ; il n'est pas considéré comme propriétaire des terres du fokhe ; mais il s'occupe activement de leur gestion.

A Sôgorôya encore, un fokhe de Silla-Kîsi a pour chef, officiellement, un Bâgura, qui doit cette situation à son âge, à sa sagesse, au fait qu'il est le demi-frère (même mère) du plus âgé des Kîsi, et qu'il a joué vis-à-vis de lui le rôle d'un tuteur. On considère que ce Bâgura est devenu propriétaire du sol, dans le domaine des Silla-Kîsi, au même titre que ces derniers.

Assimilation des membres associés. — Il arrive (peu souvent semble-t-il) que des membres associés d'un fokhe essaient de se faire passer pour des membres titulaires ; ils réussissent plus ou moins bien.

A Yêgisa, Morlaye Silla prétend être un véritable Silla-Kabaya. Mais, d'après ceux qui sont incontestablement des Silla-Kabaya, Morlaye et sa sœur Bitya sont seulement des negari des Silla-Kabaya ; après la mort de leur père, qui vivait dans le Sugekuru, Morlaye et Bitya auraient été ramenés à Yêgisa par leur mère qui était, elle, une authentique Silla-Kabaya. Fait décisif : Bitya confirme cette version. Morlaye n'est donc probablement pas un vrai Silla-Kabaya. Mais il agit comme tel : il a « hérité » des femmes de son « frère » aîné, un vrai Silla-Kabaya, et fait figure de chef d'un fokhe actuellement en voie de formation par scission du clan villageois des Silla-Kabaya, fokhe qui comprend deux Silla-Kabaya authentiques ; en même temps, il devient propriétaire d'une partie des terres des Kabaya.

A Demokhulima, une tentative d'assimilation est acceptée de bon cœur par les Kamara-Sagalâdyi. L'un des cinq fokhe de ce clan villageois, fondé autrefois par Gali-Mâge, n'existe plus, tous les descendants mâles de Gali-Mâge étant morts (sauf un homme émigré depuis longtemps à Konakry). Mais il reste à Demokhulima des descendants d'étrangers qui avaient été associés aux Gali-Mâgeya. En 1958, les Kamara-Sagalâdyi permettaient à l'un d'eux de se dire Kamara-Sagalâdyi « afin qu'il reconstruisé le fokhe des Gali-Mâgeya, et que le nom du fokhe ne disparaisse pas ».

III. — *Détachement des membres associés*

Les gens qui ont été accueillis dans un fokhe, ou leurs descendants, peuvent s'en détacher et s'organiser à part, en un fokhe indépendant. Cela se produit fréquemment, pour les mêmes raisons et avec la même discrétion que les scissions qui s'opèrent entre les membres titulaires du fokhe.

On peut facilement trouver, dans presque tous les villages, des exemples de détachements en train de s'accomplir. Assez souvent, dans ce cas, les anciens membres associés se considèrent déjà comme formant un fokhe à

part, tandis que le chef du fokhe diyatigi continue à les compter parmi les siens.

Du point de vue de l'étude du régime foncier, ces détachements présentent un grand intérêt. Tant qu'ils restent intégrés au fokhe qui les a accueillis, les membres associés jouissent de droits d'usage solides sur les parcelles qu'ils utilisent habituellement. Quand le détachement commence intégrés au fokhe qui les a accueillis, les membres associés comme étant toujours dans leur fokhe, sous leur protection ; les diyatigi se font donc un devoir de laisser les membres associés cultiver librement, de les laisser agir en membres du fokhe, dont les diyatigi désirent maintenir la cohésion. Mais cette attitude permet justement à ceux qui veulent s'organiser à part de continuer à utiliser régulièrement certaines parcelles, qui à leurs yeux apparaissent comme la propriété de leur fokhe en voie d'organisation indépendante.

Telle est la racine des contradictions qui, une fois accompli le détachement des membres adoptés, opposent les clans villageois anciens aux clans villageois récemment installés, ces derniers étant issus d'hommes qui avaient d'abord été associés à un fokhe d'un clan villageois ancien. C'est au moment et à la faveur du détachement des membres associés que commence à se déclencher le *processus d'usucapion*.

De même, quand des clans villageois récemment installés prétendent que des parcelles leur ont été *données* par des clans villageois anciens (et éventuellement quand ces derniers approuvent), ils présentent souvent ce don comme fait au bénéfice d'un homme accueilli dans le fokhe donateur et devenu le gendre ou le neveu maternel (*negari*) du chef de ce fokhe. Des contradictions du type « prêt ou don ? » existent d'ailleurs quelquefois à l'intérieur d'un fokhe, entre membres titulaires associés encore bien intégrés.

Le don de terres au gendre a même été présenté par un informateur comme un héritage par l'intermédiaire des femmes : « Nous avons donné des parcelles à nos gendres, car si nos filles avaient des garçons, elles auraient eu droit à des terres ; or leurs fils doivent avoir des terres ».

Souvent, le transfert de la propriété des terres vierges du clan villageois premier occupant aux clans villageois

défricheurs est aussi présenté comme un don au gendre ou neveu maternel : on dit que l'ancêtre-fondateur a donné ses filles ou ses sœurs et en même temps des terres à défricher à ceux qui venaient s'installer avec lui. Là encore, l'idée d'héritage par l'intermédiaire des femmes a été émise par un groupe d'informateurs, les Kamara de Solèta, qui affirmaient, contre les Silla Sokhili-Kay, être propriétaires des terres défrichées par leurs ancêtres : « Notre ancêtre était le negari du vôtre, chez qui il était venu habiter. Par sa mère, il a eu droit à l'héritage des parents de sa mère. Nous sommes donc propriétaires au même titre que vous ».

IV. — *Les anciens captifs*

La situation des anciens captifs peut être considérée comme un cas particulier de celle des membres associés du fokhe.

Actuellement, on trouve peu d'anciens captifs de Sous-sous dans la région du Moyen-Konkouré ; ils sont généralement noyés, dans les ta et les dakha, parmi les hommes libres. Cependant, le village de Demokhulima comprend plusieurs dakha peuplés exclusivement d'anciens captifs.

La description qui suit ne repose que sur des observations faites à Demokhulima ; aussi est-elle donnée à titre purement indicatif. D'ailleurs, le cas de Demokhulima n'est peut-être pas significatif, car ce village n'a peut-être pu garder ou acquérir de nombreux captifs que grâce à sa transformation, au XIX^e siècle, en chef-lieu du protectorat peul. Effectivement, le régime auquel étaient soumis les captifs de Demokhulima semble calqué sur celui des captifs des Peuls du Fouta-Dialon.

Par nature, les captifs *ne pouvaient pas être propriétaires du sol*, car eux-mêmes appartenaient à d'autres hommes. Quand ils défrichaient des terres nouvelles, c'était au nom de leurs maîtres, dont le clan villageois devenait propriétaire des terres conquises sur la brousse vierge. Les captifs devaient à leurs maîtres *cinq journées* de travail par semaine. Le jeudi et le vendredi, ils étaient libres ; ils pouvaient alors cultiver pour eux-mêmes, dans le domaine de leurs maîtres, une étendue aussi grande qu'il leur était possible ; mais, faute de temps, ils se contentaient de petits

lopins, dont beaucoup étaient situés aux abords des dakha où ils habitaient.

La *libération* des captifs, décrétée à la fin du XIX^e siècle, semble avoir été effective assez vite à Demokhulima, où était installé un poste administratif, d'anciens captifs âgés de 55 ans environ disent n'avoir jamais travaillé gratuitement. Il semble cependant que, aujourd'hui encore (en 1958), certains anciens captifs n'osent pas refuser, quand par exemple leur ancien maître leur demande de venir les « aider » à réparer une case. Par contre, le travail gratuit sur les champs paraît avoir complètement disparu.

Les anciens captifs continuent à *faire partie* des fokhe de leurs maîtres, du point de vue de ces derniers. Parmi les anciens captifs, certains sont du même avis ; mais d'autres estiment former des fokhe indépendants, par exemple depuis la mort de tel vieillard, qui était chef du fokhe de leurs anciens maîtres. De toute façon, les liens entre anciens captifs et anciens maîtres se sont relâchés. Quelques anciens captifs « ne disent même plus bonjour » à celui qui se considère encore comme leur chef de fokhe. Ce dernier, parfois, les connaît peu et se montre incapable, par exemple, de dire si tel de ses anciens captifs est marié, a des enfants, etc... Il est certain qu'en fait, des familles d'anciens captifs constituent des fokhe indépendants.

Droits fonciers acquis par les anciens captifs. — Lorsque les captifs ont cessé de travailler gratuitement, leurs maîtres ne semblent pas avoir cherché à les punir, ou à faire pression sur eux, en refusant de leur prêter désormais des terres. Les maîtres n'étaient pas poussés dans ce sens par le manque de terres cultivables, et, moralement, ils ne se reconnaissaient pas le droit de priver de leur moyen de subsistance ceux qu'ils avaient achetés et installés. D'ailleurs, selon un informateur, pourquoi chercher à punir les captifs ? « Ce n'est pas ceux qui ont refusé de travailler ; c'est Dieu qui l'a voulu, à l'arrivée des Français ».

Les anciens captifs continuent à cultiver des terres du domaine de leurs anciens maîtres ; ils utilisent même à leur propre compte des surfaces plus grandes qu'autrefois, n'étant plus obligés de consacrer aux champs de leurs maîtres cinq journées par semaine.

Du point de vue de leurs anciens maîtres, ils ne sont pas devenus propriétaires du sol (« seuls les maîtres peuvent l'être »), et leur situation est semblable à celle des hommes libres, membres associés du fokhe. Mais, de même que ces derniers, les anciens captifs ont l'habitude de cultiver toujours les mêmes parcelles et, comme eux, ils ont tendance, surtout à mesure qu'ils s'organisent en fokhe indépendants, à considérer qu'ils ont sur ces parcelles plus qu'un droit d'usage : un droit de propriété. Ceux que j'ai interrogés ne l'affirmaient pas (34) mais le laissaient entendre.

En fait, *ils agissent en propriétaires autour de leurs dakha*. Par contre, quand ils veulent cultiver des parcelles éloignées de leurs dakha, les anciens captifs doivent généralement demander l'autorisation, comme des emprunteurs ordinaires, aux propriétaires, qui peuvent être leurs anciens maîtres ou d'autres hommes. Près des dakha où habitent les anciens captifs, s'est accompli au profit de ceux-ci un processus d'usucapion analogue à celui dont bénéficient les membres des clans villageois récemment installés ; mais ici, le processus est facilité par le fait que les anciens captifs de Demokhulima vivent à l'écart, groupés dans des dakha spéciaux, autour de chacun desquels s'étendent des terres cultivées par eux seuls et pour eux seuls « depuis toujours », de sorte que l'appartenance ancienne de ces terres est mal déterminée ; d'après deux anciens captifs du dakha de Solima : « Par ici, les terres n'étaient pas partagées entre les Silla-Sokhili-Kay, les Kamara-Sagalâdyi et les Kamara-Kolêke... Nous ne savons pas qui était leur propriétaire ».

Ainsi, la situation géographique des champs et de l'habitat des anciens captifs, conséquence directe de leur ancien statut de classe inférieure, facilite aujourd'hui leur accession à la propriété du sol.

(34) Peut-être parce que je n'avais guère eu le temps de me familiariser avec eux.

CONCLUSION

En résumé, le caractère confus et contradictoire des renseignements donnés par les Soussous du Moyen-Konkouré sur leur régime foncier provient du mélange de plusieurs notions de la propriété du sol. Le classement des points de vue des informateurs fait apparaître que le partage du pays en territoires villageois et, dans chaque village, le partage du sol entre les clans se font en même temps et selon un même processus, qui consiste en l'intervention successive de plusieurs modes d'emprise de l'homme sur le sol.

D'abord la « première occupation » : la terre appartient exclusivement au clan installé le premier dans une région. Puis le « premier défrichement » : la terre est partagée (en territoires villageois et en domaines de clan villageois) entre les descendants des défricheurs. La situation fondée sur ces modes d'appropriation est figée, au bénéfice des clans anciens.

Mais les clans arrivés plus tard ont reçu l'autorisation d'utiliser certaines parcelles ; ils en ont pris l'habitude, et les clans anciens leur reconnaissent un droit d'usage sur elles. De leur côté, beaucoup de membres des clans d'installation relativement récente estiment que des terres leur ont été données, ou même que le sol appartient à celui qui l'utilise habituellement. D'après eux, la propriété du sol a été redistribuée à leur profit ; elle est aliénable.

La conception des clans d'installation récente est par nature empirique ; elle se développe dans les faits avant de s'imposer aux consciences. De là son incertitude, de là aussi sa force : étroitement insérée dans la réalité de l'exploitation du sol, vécue quotidiennement, elle tend à se renforcer constamment. Au contraire, la conception selon laquelle la propriété éminente du sol est réservée aux clans anciens, faute d'être appuyée sur des faits actuels, ou d'être érigée en principes juridiques garantis par une organisation politique aux mains des clans anciens, devient illusoire et dépérit. Dans ces conditions, il se produit, à partir d'une situation incertaine où les rapports d'homme à homme, à propos de l'occupation du sol, ne sont pas clairement définis et réglementés, une révolution vers un partage de la pro-

priété du sol entre ceux qui le cultivent habituellement.

Le point de départ de cette évolution doit être recherché dans l'organisation familiale, dans les rapports entre le fokhe et la famille conjugale.

Le fokhe est un groupe de familles conjugales dont les chefs sont, d'une part les membres vivants d'une lignée masculine groupés sous l'autorité du plus âgé d'entre eux, d'autre part des hommes associés à cette lignée. Les fokhe ne constituent pas, à l'intérieur de la communauté villageoise, des cadres rigides, des blocs fermés ; leurs limites sont souvent floues, ils se transforment constamment, s'étendent, dépérissent, absorbent, se scindent (35).

Chaque famille conjugale constitue en général une unité d'exploitation agricole ; chacune a ses champs. L'observation des rapports établis à cette occasion entre les membres du fokhe montre que :

— Les controverses (décrites dans le chapitre II) concernant la répartition des droits de propriété entre clans villageois anciens et récents (considérés alors comme des blocs fermés les uns aux autres) plongent leurs racines, et en même temps trouvent les éléments d'une solution de fait, dans un complexe de relations sociales, anciennes et actuellement établies entre les membres de ces clans : ce qui oppose deux groupes organisés procède de ce qui existait à l'intérieur d'un seul.

— La transformation de l'habitude d'utiliser une parcelle en droit d'usage, puis en propriété, tend à se produire aussi bien à l'occasion d'une scission entre les « membres titulaires » d'un fokhe, que lorsque des « membres associés » se détachent du fokhe qui les a accueillis. Le premier cas ne soulève pas les mêmes controverses, mais le pro-

(35) Pour cette raison, il paraît difficile d'affirmer que, dans l'ensemble, les liens entre individus et entre familles conjugales se relâchent à l'intérieur du fokhe, ou que l'autorité des chefs de fokhe diminue. La souplesse de l'organisation permet une telle évolution d'ensemble, et en même temps la dissimule ; car l'observateur risque de considérer comme preuve d'une évolution d'ensemble (par exemple d'un relâchement général des liens familiaux) ce qui n'est en réalité que les avatars normaux des faits observés (par exemple des scissions de fokhe).

cessus est semblable : création d'une situation de fait, puis, sur cette base, tendance à l'affirmation d'un droit.

— Dans les deux cas se produit un renversement dialectique : le droit que possède chaque membre du fokhe de cultiver des terres qui appartiennent collectivement au fokhe est un aspect de sa pleine intégration à cette communauté. Mais, en cas de scission ou de détachement, les terres sont partagées entre les éléments (fokhe nouveaux) qui résultent de la scission ou du détachement, précisément parce que chaque élément conserve, mais en les attachant à certaines parcelles, les droits dont il jouissait en tant que membre du fokhe primitif.

Ainsi, chez les Soussous du Moyen-Konkouré, l'appropriation du sol n'est pas soumise à des règles communément admises et, aux yeux de l'observateur, rendant compte de la réalité. La coutume est essentiellement empirique ; elle est simplement l'ensemble des comportements et de leurs interprétations. On ne saurait parler ici d'un « régime » foncier au sens juridique du mot, c'est-à-dire d'un système cohérent, régissant les rapports sociaux et visant à la stabilité. En particulier, on ne peut pas expliquer une telle situation en disant qu'elle est fondée sur la coexistence de droits de propriété éminente et de droits d'usage. Cette explication rendrait assez bien compte de ce qui se passe à l'intérieur d'un fokhe, ce dernier étant considéré à un moment donné, lorsqu'il est fortement organisé et paraît stable. Mais, si l'on essaie de saisir les rapports fonciers dans leur ensemble (en observant l'évolution d'un fokhe, en tenant compte des controverses entre clans villageois et entre villages), l'idée de la coexistence des droits de propriété éminente et des droits d'usage n'est plus qu'un point de vue contredit par d'autres points de vue ; ce n'est pas le pivot d'un système reconnu par l'ensemble du corps social, mais l'interprétation conservatrice d'une situation en réalité instable, dans laquelle le sol tend à être partagé entre un plus grand nombre de propriétaires.

Ce qui est remarquable, c'est la place que tient l'usucapion ; elle est en quelque sorte le seul trait permanent. Or, l'usucapion n'est pas ici un acte juridique particulier, bien situé parmi d'autres (le prêt, le don, la vente) dans le cadre d'un régime défini de la propriété du sol ; elle reste

un fait empirique, réalisé, sans être au départ expressément voulu, par l'établissement de rapports de plus en plus effectifs et précis entre l'homme et le sol (première « occupation », premier défrichement, utilisation agricole régulière), et engendrant l'évolution d'un mode de partage du sol à un autre.

Cette évolution a très peu subi la pression de facteurs externes — géographiques, historiques, sociaux, économiques.

Le sol tend à être approprié avec plus de précision dans les bas-fonds où le riz pousse bien, et aux alentours immédiats des lieux habités où les jachères sont très courtes, voire inexistantes. Ceci dit, ni les conditions naturelles, ni les techniques agricoles n'expliquent les caractères originaux du régime foncier soussou.

L'organisation de l'économie domestique intervient dans les processus d'usucapion ou de partage : chaque famille conjugale, économiquement indépendante, tend à maintenir son occupation de certaines parcelles quand un fokhe éclate ; mais, même alors, la propriété du sol tend à se diviser, non entre les familles conjugales mais entre les nouveaux fokhe.

La densité du peuplement n'est pas encore assez forte pour que, sauf dans quelques cas particuliers, le manque de terres de culture soit ressenti.

La répartition de la population en classes sociales intervient peu, du fait que les captifs étaient très peu nombreux. Les structures familiales très malléables, l'organisation politique très faible, n'ont pas constitué des cadres auxquels le régime foncier aurait dû s'adapter. De même les faits religieux.

Les conditions historiques, à l'époque de la mise en place du peuplement (précarité des installations aux XVIII^e et XIX^e siècles) n'étaient pas propices à l'élaboration de règles concernant l'occupation du sol.

Ainsi, des faits qui ailleurs peuvent être autant de facteurs limitatifs ou contraignants ont ici permis aux rapports fonciers de se développer de la façon la plus empirique.

Rien n'empêche les éléments arrivés successivement dans un village d'avoir sur la répartition et les fondements des droits fonciers des points de vue différents. Au fil des gé-

nérations, la conscience collective s'enrichit et se diversifie ; chaque point de vue comporte un certain dosage du passé et du présent : les clans anciens se réfèrent surtout à l'époque où ils étaient seuls sur le territoire ; les clans plus récemment installés tiennent compte avant tout de l'utilisation des parcelles, des comportements actuels (ou de ceux de la génération précédente). Dans la mémoire collective, une rupture se produit entre les données des traditions orales et celles de l'expérience quotidienne. Le présent l'emportant sur le passé, un nouveau partage du sol s'accomplit en fait, mais sans que cette évolution soit consacrée juridiquement.

Une telle situation peut-elle durer indéfiniment ? Certainement pas. Il est même probable que l'on se trouve à la veille d'un changement radical, qui sera provoqué par l'intervention de facteurs jusqu'ici peu influents. En effet, la densité démographique augmente rapidement, ainsi que l'ont montré les enquêtes menées en 1955 et 1957 ; la surface cultivée par habitant semble aussi en voie d'accroissement. Il est donc certain que la durée moyenne des jachères va diminuer, et probable que les cultivateurs craindront bientôt de manquer de terres (surtout de terres non épuisées) et beaucoup en manqueront effectivement. Ceci peut se produire dans un délai plus ou moins long selon la rapidité de la croissance démographique, du développement économique et de la diffusion de techniques nouvelles.

Dans ces conditions, il est prévisible que se produira à propos du sol ce que l'on peut observer déjà, dans la même région, à propos des palmiers à huile ; ceux-ci, à mesure que leur exploitation devient plus active, tendent à être appropriés, dans un rayon de plus en plus large autour des lieux habités. Chaque cultivateur cherchera à consolider ses « droits » sur les parcelles qu'il occupe ; la compétition pour les terres pourra dresser les uns contre les autres les membres d'un même fokhe, d'où une tendance au morcellement de la propriété (36) ; les controverses actuellement platoniques entre clans anciens et clans plus récemment installés se transformeront en problèmes d'un intérêt brû-

(36) Cette tendance apparaît déjà çà et là, mais elle est encore faible faible et peu consciente.

lant. De violents conflits éclateront à l'intérieur des familles, entre familles, parfois entre villages.

Mais les pouvoirs publics peuvent intervenir, de façon à stériliser les germes de la crise, en édictant des principes d'appropriation du sol et les règles de son utilisation. La meilleure formule, me semble-t-il, serait d'admettre que tous les membres de chaque communauté villageoise sont collectivement propriétaires. Ceci permettrait d'éviter les conflits entre clans anciens et clans plus récemment installés. Je pense que le principe de la propriété collective villageoise, à condition d'être répandu, puis proclamé officiellement avant l'écllosion de la crise prévisible, serait assez facilement admis, bien qu'il n'ait été que faiblement exprimé, car la notion de territoire villageois et celle de solidarité villageoise sont très vivantes. Plus facilement encore serait admis le principe selon lequel (sans qu'il soit question de la propriété elle-même) tous les membres d'une communauté villageoise ont des droits égaux d'exploitation (37).

La crise n'ayant pas encore éclaté, il n'est pas utile de brusquer les événements ; il suffit, tout en diffusant l'idée de la propriété villageoise du sol (ou celle de l'égalité des droits d'exploitation), de surveiller les points d'apparition de conflits et d'autre part d'expérimenter une réglementation de l'utilisation des terres. C'est de cette réglementation que dépendront en définitive les réactions de la population ; il convient donc de l'étudier soigneusement, en tenant compte à la fois des caractères actuels de l'organisation de l'exploitation agricole, des moyens techniques dont on dispose et dont on disposera, et des objectifs économiques et sociaux fixés sur un plan plus général.

Hubert FRECHOU.

O.R.S.T.O.M.

(37) La situation des Peuls, là où ils sont minoritaires, risque également de devenir difficile dans un proche avenir. C'est entre eux et les Soussous que lorsque les terres manqueront, les conflits éclateront le plus tôt et le plus violemment. A mon avis, les Peuls sont ici, vis-à-vis des Soussous, dans une situation semblable à celle des villages soussous récents vis-à-vis des villages anciens. Leurs droits sur les petits territoires qu'ils occupent devraient donc être confirmés ; mais, pratiquement, il sera difficile de délimiter ces territoires.

Version actualisée...
sur cote de l'Institut

CAHIERS DE L'INSTITUT DE SCIENCE ÉCONOMIQUE APPLIQUÉE

Directeur : François PERROUX

HUMANITÉS (4)
Économie, Ethnologie, Sociologie
Directeur : J. POIRIER

- J. P. : Avant-Propos.
- L. MOLET : Les monnaies à Madagascar.
- G. NICOLAS : Circulation des biens et échanges monétaires au Nord Niger.
- J. DE DURAND-FOREST : De la monnaie chez les Aztèques.
- J. DEZ : Développement économique et tradition à Madagascar.
- H. FRÉCHOU : Le régime foncier chez les Soussous du Moyen-Konkouré.
- H. DAVID : Sept ans de coopération entre Israël et l'Afrique Noire.

Suppl^t N° 129 — SEPTEMBRE 1962 (Série V, n° 4) — Publication mensuelle

I. S. E. A.
35, Boulevard des Capucines - PARIS (2°)



O.R.S.T.O.M. Fonds Documental

N° : 22394

Cote : B

M P5