

Ministère du Développement
Rural et de l'Hydraulique

SOMIVAC
Unité de Production

BP 175 - ZIGUINCHOU

20.200 THO

B 10

ESQUISSE SUR LES MOUVEMENTS DE POPULATIONS
ET LES CONTACTS SOCIO CULTURELS EN PAYS DIOLA
BASSE-CASAMANCE

L.V. THOMAS 1960

20.200 THO

1960

Esquisse sur les mouvements de populations et les contacts socio-culturels en pays Diola (Basse-Casamance)

par L.-V. THOMAS.

LE PROBLÈME.

Comme tout ce qui vit, les sociétés humaines sont soumises à la loi du temps, c'est-à-dire à la double servitude de l'usure et du changement. Mais ce qui, en un sens, passe pour une infériorité peut devenir une condition d'enrichissement et de renouvellement. Les sociétés humaines en effet, comme le souligne LEVI-STRAUSS (1), se définissent par « un certain optimum de diversité au-delà duquel elles ne sauraient aller, mais au-dessous duquel elles ne peuvent non plus descendre sans danger ».

Le changement social peut n'être qu'un mouvement végétatif (natalité, mortalité, nuptialité) qui, à ce titre, n'intéresse que le démographe et le statisticien. Mais il peut aussi être synonyme d'échange (déplacement spatial c'est-à-dire : 1) migration intérieure ; 2) migration extérieure à la fois immigration et émigration) aboutissant nécessairement, par suite des contacts socio-culturels, à des phénomènes de transculturation. Un tel changement est plus spécifiquement objet de sociologie et d'anthropologie culturelle.

C'est précisément ce dernier thème que nous envisagerons en prenant pour objet les Diola (2) de Basse-Casamance. Longtemps isolés dans un pays de mangrove où ils se sont installés par suite

(1) Race et Histoire, UNESCO, Paris, 1952, p. 9.

(2) Consulter sur ce point, L. V THOMAS : Les Diola. Essai d'analyse fonctionnelle sur une population de Basse-Casamance, t. 1 et 2, Mémoire IFAN, n° 55 ; Dakar, 1958 et 1959

de la pression mandé (1) il y a plusieurs siècles, puis soumis à la « situation coloniale » qui a provoqué un véritable brassage ethnique et culturel, les Diola connaissent encore aujourd'hui de nombreuses migrations saisonnières. Aussi, la société traditionnelle est-elle la proie de divers groupes de forces travaillant dans des sens opposés, « les uns tendant au maintien et même à l'accroissement des particularismes, les autres agissant dans le sens de la convergence et de l'affinité » (2).

LES MOUVEMENTS DE POPULATION (2).

Nous considérons tour à tour les déplacements sur le plan historique et les migrations saisonnières.

LE MOUVEMENT HISTORIQUE.

Dans l'état actuel de nos connaissances, il y a peu de chose à dire sur le mouvement historique. Le Diola — qui n'a que médiocrement le sens du passé — est tout juste capable, dans certains cas, de remonter deux ou trois générations pour préciser l'« origine » de son village : ce qui, bien entendu, ne saurait suffire (3). Les documents écrits, œuvres de voyageurs étrangers, s'avèrent en outre décevants et parfois contradictoires, plus proches de l'esprit

(1) Les populations diola côtières ne pratiquent pas la pêche en mer ; il s'agit donc d'ethnies refoulées, tout comme les Baga de Guinée. La présence des Diola en Basse-Casamance — déjà signalée par les auteurs portugais au xv^e siècle — date d'une époque très lointaine si l'on considère l'ancienneté de l'aménagement de l'espace, et tout particulièrement l'adaptation des espèces rizicoles aux conditions climatiques et pédologiques. Ce point de vue est fort bien mis en lumière par notre ami P. PÉLISSIER, dans un travail en voie d'achèvement sur le « Paysan sénégalais ».

(2) L'expression est de LEVI-STRAUSS, 1952, p. 11.

(3) L. V. THOMAS : Aperçus socio-démographiques sur les mouvements horizontaux de populations en Afrique occidentale. Texte ronéotypé. Cabinet du Premier Ministre ; Haut Comité de la Population et de la Famille, Paris, 1959, 275 p.

(4) Quand nous disons que le Diola n'a pas le sens historique, cela peut s'entendre de diverses manières. Tout d'abord le Diola ne connaît pas l'histoire au sens scientifique du terme et ne possède aucunement le sens du passé historique, sauf de rares exceptions. Mais, en outre, il ne donne aucune importance aux lignages généalogiques avec ou sans repérage quantitatif et qui pourraient se manifester soit dans la hiérarchie des familles, dans la multiplicité des types de cultures ou dans la prédominance des plantes (les plus anciennement connues sont les plus nobles), soit encore dans ces techniques sociales originales telles que les Wampuns iroquois, les cordelettes marquisiennes ou néo-calédoniennes et les quipos péruviens ; les mythes casamançais eux-mêmes ne font que maladroitement ressortir les problèmes d'origine et d'évolution.

Ministère du Développement
Rural et de l'Hydraulique

SOMIVAC
Unité de Planification

B.P. 175 — ZIGUINCHOR

partisan que de la stricte objectivité scientifique. Quant aux données anthropométriques et aux enquêtes patronymiques et toponymiques, elles demeurent au stade des balbutiements. Tout au plus pouvons-nous, sur ce point, nous livrer à quelques hypothèses bien précaires sur cinq groupes de villages particulièrement typiques, ce qui ne nous apprendra rien sur l'origine de l'ethnie (1).

Villages Blis-Karon.

Ils seraient peuplés d'individus venant du Nord-Est. L'insuffisance des terres en pays djougout, notamment du côté de M'Lomp et Thionck-Essyl, a poussé les autochtones à la recherche des rizières. Les uns se dirigèrent vers l'actuel Hillol, puis essaimèrent vers Boun et Boka ; les autres peuplèrent Niomoun où se trouvaient déjà des gens de Bandial (région de Séleky). Certains d'entre eux fondèrent — il y a cinq ou six générations — Itou, puis Diogué.

Villages de la Pointe Saint-Georges.

Si l'on écarte des villages spécifiquement étrangers comme Djiromaït, cette région semble avoir été occupée depuis très longtemps, notamment Elinkin, M'Lomp et Cadjinol lesquels, à la suite d'éclatements successifs, donnèrent les actuels Samatit, Eludia et Kagnout.

Signalons qu'autrefois le village de Zozor ou Sozor (devenu « Pointe Saint-Georges » par déformation phonique), était commandé par une mulâtresse. Elle habitait une case d'un étage où, dans un fauteuil placé sur une estrade, elle recevait les visiteurs avec une grande abondance de vin de palme. Il va sans dire qu'une telle « reine » n'était pas dans la stricte orthodoxie animiste. Sur ce plan, l'influence portugaise est indiscutable. Il ne reste plus de ce grand et prospère village que quelques cases : c'est l'actuel

(1) On ne possède actuellement — en dehors des remarquables travaux de J. ROUVIET — que peu d'éléments sûrs à propos des migrations interafricaines. Toutefois un schéma qui semble « classique » est celui des Fan, progressant le long de l'Ogôwé. « Un groupe A se trouvait installé en aval d'un groupe B ; chaque groupe ou grande famille représentait la population d'un village peu important ; un groupe C étant venu d'en amont, le groupe B s'embarquait et se rendait en aval d'A, laissant C s'installer dans son ancien territoire ; si C commençait à inquiéter A, celui-ci s'en allait en aval de B, et l'ordre A, B, C se trouvait rétabli. » L. НОММЕНГЕН, *Le langage et les langues*, Payot, 1951, p. 69. Dans les descriptions qui suivent nous ne pouvons — à moins de tomber dans un exemplarisme vain autant que stérile — que donner les grandes lignes des déplacements de populations et, malheureusement, sans localisation historique précise.

Ponta. Puis, toujours poussés par le besoin de terres, les sujets de M'Lomp et Cadjinol empruntèrent le marigot de Diouloulou et formèrent le gros village de M'Lomp dans la subdivision de Bignona avant de peupler une grande partie des Blis-Karon. Ces dernières migrations ont dû se faire à des époques très différentes car si le dialecte blis-karon est effectivement très proche de celui de M'Lomp (subdivision de Bignona), ce dernier, malgré de nom-

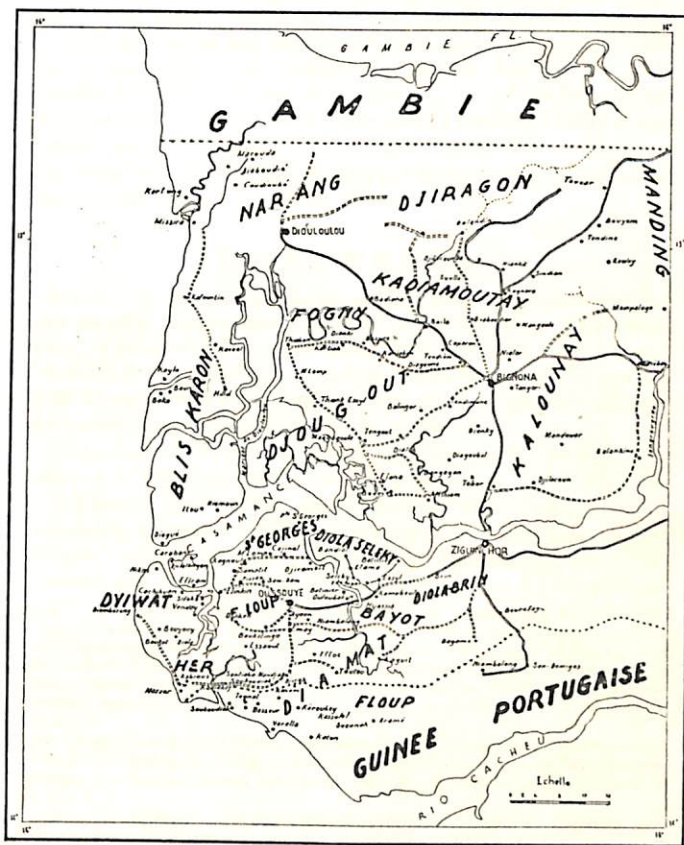


FIG. 1.

breux termes communs, est assez différent du langage de M'Lomp (Pointe Saint-Georges). La réalité semble encore plus complexe. Les gens de Thionk-Essyl venaient fréquemment en pirogues rançonner les sujets de la Pointe Saint-Georges. Quelques-uns même s'y sont installés ainsi que quelques sujets djougout de Tendouk. Mais ce mouvement nord-sud est beaucoup moins important que le mouvement inverse sud-nord. Il semble également qu'après avoir peuplé le Kadiamoutay Nord et le Djiragon — où ils apprirent la culture sèche — les Diola aient exercé une pression vers l'est, du côté de la plaine du Songrougrou, peut-être vers la fin du XVIII^e siècle, pour atteindre, vers le sud-est, les rives de la Casamance. Ils ont rencontré, dans ces pérégrinations, les Baïnunk qu'ils ont défaits et refoulés.

Villages de la Subdivision de Ziguinchor.

Ils ont connu également deux sortes de migrations historiques. Nyassia chez les Bayot, Brin et Séléky chez les Diola sont des agglomérations fort anciennes qui devaient faire partie des premières bases occupées par les Diola dans leurs luttes avec les Baïnunk. Séléky, notamment par suite de nombreux conflits sanglants entre les quartiers, toujours au sujet de rizières, a formé des villages de mangrove comme les deux Batinier, Ouloubalin, Bandial et Etama ; puis, de façon pacifique cette fois, des émigrés libres ont fondé Enampor, Essyl et Kamobeul tandis que Brin formait Badiat. Mais ces divers villages, tout comme ceux de la Pointe Saint-Georges, ont été tentés par l'aventure du Nord. Un fait certain, c'est que le dialecte d'Alliniam, de Butemb, de Bukayak (Djougout Sud) offre d'étonnantes ressemblances avec le dialecte diola-brin ; le parler de Thionk-Essyl et notamment de Daga (Djougout Nord) comprend un grand nombre de termes que l'on rencontre dans le dialecte d'Essyl près de Brin ; enfin le parler de Djilapar et de Djilapaho, sous-quartiers d'Alliniam, présente une remarquable affinité avec celui de Bandial et de Batinier (1).

Villages Her et Dyiwat.

Kabrous (Her) aurait deux origines différentes : un quartier viendrait d'Eludia-Diola (de la Pointe Saint-Georges) et les deux

(1) La linguistique constitue un réactif d'une rare sensibilité pour mesurer les « distances fonctionnelles » — au sens sociologique du terme — entre les divers sous-groupes. Elle supplée partiellement à la carence de renseignements historiques authentiques, pour évaluer l'importance des contacts socio-culturels.

autres, notamment Massor et Kadiakay, seraient fortement apparentés (par le langage et le folklore) à Soukoudiak et Tegnât de Guinée portugaise. Diembereng (Dyiwat) est incontestablement le premier établissement diola dans la région côtière et il est certain qu'il a donné naissance à Nikin, Bouyouy et Boukot-Diola qui en sont la fidèle réplique. Mais son origine demeure mystérieuse : on trouve dans son dialecte, tout comme dans celui de Kabrous il est vrai, une nette influence des idiomes utilisés en Guinée portugaise et des parlers blis-karon — notamment celui de Niomoun — avec en plus, ce qui cette fois n'existe pas dans le Diola-Her, des termes fréquents à Kafoutin et même dans le sud de la Gambie. Faut-il y voir une preuve illustrant la célèbre légende qui veut que Diola et Sérér soient originaires de Gambie ? Cette conséquence serait d'une rare importance puisqu'elle impliquerait cette nécessité de voir dans le Dyiwat le survivant des premiers Diola ; mais rien ne permet de l'accrediter (1).

Villages Floop et Diamat.

Il nous est encore difficile de préciser leur provenance exacte ; tout au plus pouvons-nous signaler ce fait qu'en des lieux différents, d'étroites affinités se présentent pouvant aller jusqu'à l'identité des populations, ce qui constitue une preuve incontestable de mouvements historiques dont nous ne pouvons malheureusement pas préciser le sens et la portée.

Il existe, en effet, plusieurs zones occupées par le Floop. La première et la plus importante est celle d'Oussouye qui s'étend jusqu'à Essaout, Diaken, Boukitingo, Emay, Nyambalang et Ayoun. La seconde se trouve en Guinée portugaise avec, comme principaux villages, Aramé, Kérouhey, Suzanah et Kassolol (2). Certes, les dialectes diffèrent sensiblement, notamment vers Aramé et Suzanah (3) sur qui l'influence portugaise s'est fait plus lourdement

(1) Indiscutablement il y a plus d'une ressemblance entre Diola et Sérér, mais rien qui permette historiquement et culturellement d'affirmer une origine commune. Le Diola s'apparenterait davantage aux Baga, Nalou et Landouman de Guinée. Par son langage, il appartient au groupe sénégaloguinéen (langues à classes avec genres asexuels multiples).

(2) On peut retrouver des Floop — mais assez mélangés — vers San-Domingos, notamment à Nyambalang. Ce village a-t-il quelque rapport avec le Nyambalang situé près d'Oussouye ? Rien ne permet actuellement d'expliquer cette scission topologique de l'ethnie floop.

(3) Ne pas confondre avec le Suzanah des Narang (nord-est de Diouloulou) qui rappelle, de fait, l'existence d'un petit noyau diamat complètement assimilé de nos jours. De même Bassori — en Gambie — est une déformation de Basseur (Guinée) et forme la pointe septentrionale de la poussée diamat.

sentir (1), mais les coutumes et les traditions sont indéniablement semblables.

En ce qui concerne les Diama proprement dits, les éléments les plus purs se situent de part et d'autre de la frontière avec la Guinée; en territoire français les grands centres demeurent Youtou et Effoc; en territoire portugais, il faut citer Basseor (aujourd'hui Basseur), Barella (aujourd'hui Varella) et Katon. Ces indigènes ont dû émigrer, il y a de cela très longtemps, vers le nord-ouest, dans la région occupée aujourd'hui par les villages de Macouda, Diaboudié, Koudiouté, Kabadio et Missira en territoire français — subdivision de Bignona — et Kartung (connu par les indigènes sous le nom de Katon, comme celui de Guinée) en territoire britannique, où ils fondèrent alors le grand village de Diebali, de nos jours disparu. Malgré l'assimilation par le milieu musulman (2) ces populations ont conservé de nombreux caractères de leurs ancêtres: esprit renfermé, souci de leur indépendance, tempérament belliqueux, taille supérieure à la moyenne et surtout de multiples mots communs.

Ainsi les déplacements historiques ont dû être très nombreux depuis l'arrivée des Diola en Basse-Casamance, mais il est presque impossible d'en dessiner les grandes lignes bien que, à plusieurs égards, le mouvement sud-nord et les mouvements nord-est et nord-ouest semblent les plus fréquents. D'où l'existence de certains points de rencontre, véritables carrefours où l'on retrouve des traces verbales résultant des influences subies. Ainsi le village de Diogué comporte un grand nombre de termes originaires du Fogny et d'autres qui sont des mots floup. Toujours est-il que l'aire de dispersion actuelle du Diola est assez confuse et fait songer à une juxtaposition d'îlots hétérogènes que traduit bien la répartition anarchique des divers villages. Cependant, il y a quelque chose de permanent qui explique tous ces mouvements: le besoin de trouver de nouvelles terres. L'inflation démographique aboutit, en effet, à de gros villages où, par suite des lois de l'héritage, la propriété est morcelée à l'extrême. Des différends ne manquent pas alors de surgir. Le plus faible, après sa défaite ou simplement pour prévenir un inévitable conflit, n'a plus qu'à chercher ailleurs

(1) Kérouhey et Kassolol, en effet, ne sont devenus portugais que depuis 1886, date où Ziguinchor est devenue française.

(2) Le canton des Narang et, à un degré moindre, celui des Djiragon sont entièrement « mandinguisés ». Cela se vérifie aisément au triple niveau de l'habitat, des techniques agricoles (substitution de l'arachide au riz) et des pratiques culturelles (vêtements, folklore, religion — islamisation quasi totale — genre de vie...).

de quoi assurer sa subsistance. S'il a le goût de l'aventure, il pourra partir assez loin, en suivant le cours des marigots, jusqu'à ce qu'il découvre une terre riche; sinon il devra se contenter de ce que lui offre l'immédiat: d'où les villages de mangrove (1).

Mais il existe une autre possibilité de déplacement.

LES MIGRATIONS ACTUELLES.

On peut concevoir, de nos jours, deux sortes de déplacements en pays diola. Le premier type concerne la migration définitive vers la grande ville, notamment Ziguinchor et Dakar, des éléments jeunes. Le second type — qui fait l'objet du présent exposé — comprend seulement les migrations saisonnières dont la périodicité est nettement définie (2).

(1) Donc, les migrations diola ne connaissent pas la solide organisation qu'on peut trouver dans certaines ethnies d'Afrique Noire, chez les Peul par exemple. La relative anarchie des mouvements de populations fait écho à l'absence effective des groupes sociaux et des systèmes fonciers: la société diola est une « société sans état », à la fois sans unité spatiale et sans continuité temporelle rigoureuses.

(2) Tableaux des déplacements actuels de population en pays diola (moyenne des années 1957, 1958, 1959). Les migrations définitives et les campagnes de pêche ne sont pas comptées.

IMPORTANCE NUMÉRIQUE DE LA MOBILITÉ HORIZONTALE.

(Pourcentage par rapport à la population totale.)

Buluf (rive droite du fleuve) ..	12,6 %	(hommes 8,7 % + femmes 3,9 %)
Huluf (rive gauche) ..	8,3 %	(hommes 6,4 % + femmes 1,9 %)
Total	10,45 %	

LIEUX DE DÉPLACEMENTS.

(Pourcentage calculé sur 100 migrants hommes et 100 migrants femmes.)

ZONES	HOMMES		FEMMES	
	BULUF	HULUF	BULUF	HULUF
Hors Casamance	25,5	19	31,5	14
1) Gambie et Guinée	5,5	6	12,5	8
2) Sénégal et Dakar	20	3	19	6
Casamance	24,5	41	18,5	36
1) Basse-Casamance et Ziguinchor	18,5	37	17	36
2) Moyenne et Haute-Casamance	6	4	1,5	

Envisagée sous l'aspect de la durée, les déplacements temporaires peuvent être de cycle long — généralement une saison entière, voire une année ou deux — et de cycle court — ne dépassant pas un mois et parfois une journée. Mais, sous l'aspect fonctionnel, il existe des migrations vers la ville ou des migrations à l'intérieur même de la zone rurale (1). Il est difficile d'apprécier numériquement l'importance de ces déplacements saisonniers.

NATURE DES OCCUPATIONS.

(Pourcentage par rapport au nombre de sujets en déplacement.)

OCCUPATIONS	HOMMES		FEMMES	
	BULUF	HULUF	BULUF	HULUF
Travaux agricoles et commerciaux	54	90	20	57
1) Culture de l'arachide	15	2		
2) Récolte, vente du vin	16	47		19
3) Récolte de palmiste, obtention et vente de l'huile	9	12		7
4) Soins de palmeraies	7	8		
5) Cultures diverses, notamment riz	7	16	4	43
6) Repiquage		5	16	18
Manœuvres	14	7		
Artisans	23			
Travaux domestiques	6	3	72	40
Divers	3		8	3

Il y aurait actuellement 14 000 Diola et apparentés établis à Ziguinchor.

Nous ne possédons malheureusement aucune précision sur les Diola dakarois au nombre de 3 000 environ, population flottante exceptée. Comme les Toucouleur, bien qu'à un degré moindre, ils vivent en milieu fermé. Mais par suite d'alliances avec d'autres groupes, ils commencent à perdre le sens de la solidarité ethnique. Voir, sur ce point, L. V. THOMAS : La mentalité du Diola, in *Revue de Psychologie des Peuples*, 14^e année, n° 3, 3^e trimestre 1959, p. 253-272.

Enfin, c'est plus de 2 000 Diola qui vivent à Bathurst, Bissau, Kolda et Vélingara : ils ont perdu toute spécificité ethnique et culturelle.

(1) Il faudrait pouvoir analyser longuement le complexe des causes centrifuges (qui provoquent les départs) et le complexe des causes centripètes (qui produisent les retours), ainsi que leur dialectique d'équilibre ou de déséquilibre. Nous sommes plutôt en présence, avec les phénomènes migratoires, de liaisons fonctionnelles et de relations récurrentes ou implicatives que de causalité efficiente proprement dite. Nous ne pouvons, dans le cadre de la présente analyse, que nous livrer à une typologie rapide. Signalons, toutefois, que les facteurs telluriques (climat, saisons, crues et régime des pluies), socio-économiques, culturels et psychologiques sont intimement mêlés ; seule une analyse mathématique rigoureuse devrait parvenir à une pondération valable de ces différents éléments.

Les migrations vers la ville.

Nous aborderons ici un problème de dynamique sociale de premier ordre. Les migrations vers l'escale de Ziguinchor ou toute autre ville comme Dakar, Kolda, Vélingara, Bissau ou Bathurst (1), peuvent durer un an ou deux : jeunes gens et jeunes filles s'efforcent ainsi de faire fortune en travaillant le plus souvent comme domestiques ou manœuvres. Ils reviennent ensuite dans leur village natal dissiper en largesses prodigues le gain péniblement amassé. Finalement, après quelques semaines de séjour en Basse-Casamance, entièrement démunis de leurs économies et incapables de se réadapter au dur labeur des rizières ou du pilage du riz, ils doivent s'exiler à nouveau.

Mais la migration vers la ville comporte un autre aspect, particulièrement intéressant, sur lequel il importe d'insister : le déplacement parfaitement saisonnier. En effet, pendant la saison sèche et une fois l'achèvement des récoltes, les sujets valides n'ont pas beaucoup de travail. Beaucoup quittent alors leur village pour Ziguinchor où ils se font embaucher comme domestiques, comme porteurs et, le plus souvent, comme *barañehni* (débardeurs). Avec l'argent ainsi gagné ils pourront s'acheter des vêtements et payer l'impôt sans avoir besoin de vendre le riz. Ces sujets des deux sexes se nomment *buyas* et leur nombre va sans cesse en augmentant. Fin mai, ils retournent dans leur village où les premiers travaux des rizières les appellent : il arrive même qu'en certaines régions une grande fête soit prévue pour ce retour quasi collectif comme le *garrumo* de Séleky. La *buyas* possède donc deux vies : celle de l'hivernage, vie traditionnelle dans l'enceinte familiale, sous la haute protection des « fétiches », avec les fêtes coutumières, rares il est vrai à cette époque, et les classiques travaux des rizières : puis celle de la saison sèche, dans un milieu hétérogène au point de vue races et religions, profondément travaillé par les syndicats et la politique, où les coutumes se pervertissent, finissent par se perdre et dans lequel naissent de multiples rancœurs (2).

(1) C'est ainsi que la récolte du vin de palme dans la presqu'île du Cap-Vert est aux mains des Diola (Niayes de M'Bao). Les déplacements vers Kolda et Vélingara ont pour but l'achat de troupeaux — commerce qui prend de nos jours une certaine importance — et la récolte de vin de palme. Voir L. V. THOMAS, Aperçus socio-démographiques sur les mouvements horizontaux de populations en Afrique occidentale.

(2) La situation du noir détribalisé est souvent délicate, même si nous exceptons les sollicitations purement africaines et souvent contradictoires dont il peut être l'objet. Ainsi Shelley et Watson remarquent : « Quand on considère que les Européens n'ont pas tous les mêmes conceptions en ce qui concerne les manières de traiter les indigènes, et

Les migrations de type rural.

Les migrations du type rural s'opposent nettement aux migrations urbaines en ce qu'elles prolongent la structure traditionnelle et du moins ne la déforment pas systématiquement. Si nous mettons de côté les déplacements afférents aux exigences religieuses (circoncisions, funérailles) ou aux nécessités commerciales déjà envisagées, nous pouvons les ramener à trois variétés, selon qu'elles sont liées à la pêche, à la récolte du vin de palme et surtout à la culture.

Les villages de pêcheurs, comme Bandial ou Ponta par exemple, sont pratiquement vides de février à juin. Tous les hommes sont partis en pirogues vers Niomoun, Diouloulou, voire Bathurst dans le Nord, Diembereng et même la Guinée portugaise dans le Sud. Durant leur pérégrination, ils se nourrissent de poissons. Une partie de leur prise est vendue sur place (notamment à Diembereng) ou même à Ziguinchor ; le surplus est séché et servira pour la consommation familiale en période d'hivernage — à cette époque les travaux de rizières enlèvent toute possibilité de pêche — ou sera échangé contre le riz. Ces déplacements peuvent être de durée variée, de un à plusieurs mois ; ils se situent sur le plan de la *cession* et groupent entre eux les possesseurs de pirogues.

Les migrations pour la récolte des huîtres prennent une forme différente puisqu'elles valent pour la famille au sens restreint du terme. Ainsi Niomoun, Hillol, Kassel, Itou et, à un degré moindre, Diogué voient toujours en période sèche l'homme, la femme et les enfants partir en pirogue avec le nécessaire de cuisine afin de ramasser les huîtres de palétuviers fréquentes dans ces régions aux multiples marigots. Certaines familles même, nous l'avons observé, possèdent parfois une petite case qui leur sert de refuge surtout s'il y a des enfants. Une partie des huîtres est mangée fraîche ; le reste est soit vendu, soit séché ; dans ce dernier cas, il servira pour les réserves alimentaires ou pourra être vendu à l'escale. Les coquilles, préalablement pilées, seront aussi dirigées

que l'indigène doit s'attendre à être traité d'une manière par les missionnaires, d'une autre par les fonctionnaires et d'une autre encore par les personnes qui exercent des activités d'ordre commercial, il n'est pas surprenant que son sens des valeurs soit confus et souvent complètement faussé (J. ment. sc., p. 701, 1936). Sur les principales raisons susceptibles d'expliquer le caractère aigri des indigènes émigrés dans les villes et soumis à une prolétarianisation souvent très pénible, consulter l'ouvrage de Abdoulaye L.V. : Les masses africaines et l'actuelle condition humaine. *Présence Africaine*, Paris, 1956, p. 172 et suivantes.

vers Ziguinchor. Ces migrations familiales s'échelonnent suivant un intervalle d'une à plusieurs semaines.

Les mouvements sociaux afférents au vin de palme sont toujours individuels contrairement aux précédents (1). Ils peuvent aussi être de deux sortes. Ceux que l'on rencontre en Guinée portugaise (région de Suzannah et d'Aramé) font plutôt songer à un club des hommes. Le propriétaire d'une palmeraie y installe une petite case où, après la récolte, il se repose, fume, boit et entame d'interminables palabres avec de gais compagnons. Ces déplacements n'excèdent jamais un ou deux jours mais se répètent fréquemment au moment où la sève est abondante. Les autres sont le fait de régions où le palmier est rare, voire absent : c'est le cas de la plupart des villages Blis-Karon au sud de Kassel. Le Buluf au contraire, notamment la région djougout, est riche en elaeis ; mais les habitants étant, pour la plupart, musulmans, ne s'occupent pas du vin de palme (2) : aussi accordent-ils volontiers aux gens de Niomoun et, à un degré moindre, de Hillol ou de Itou avec qui ils sont apparentés, le droit d'exploitation gratuite de leurs arbres. C'est ainsi que, vers avril, des petits villages comme Boun sont complètement vidés d'hommes valides : ceux-ci sont partis récolter le vin de palme dont le surplus sera vendu à l'escale. Ces déplacements ne sont pas spécifiques des Blis-Karon. En effet, le Diola *esulalu* (Pointe Saint-Georges) part fréquemment récolter du vin de palme dans les régions diamat ; certains même vont jusqu'à Kolda et Velingara.

Les déplacements ruraux que nous venons d'examiner, ne sont exécutés que pendant la saison sèche et visent surtout à donner soit une nourriture d'appoint (poisson, huîtres), soit un supplément d'argent qui permet le paiement de l'impôt et l'achat de

(1) Un exemple de coutume inattendue propre au déplacement nous est fourni par le célèbre *Elingona* (nom du « fétiche » *Uhiné*). Il est fréquent que des femmes de Guinée portugaise ou des pays diamat se livrent au commerce de vin de palme dans la région de la Pointe Saint-Georges qui en est dépourvue. Mais la « reine » Sibet de Sigamar (Ayoun) entretient une légende grâce à laquelle les vendeurs itinérants s'arrêtent dans son village et y laissent leur vin. Le fétiche *Uhiné* de la Pointe Saint-Georges, dit-elle, exige des sacrifices humains chaque année et ce sont toujours les étrangers qui servent pour ces holocaustes. Les plus braves sont évidemment effrayés. Il arrive même qu'on organise, à leur intention, une certaine mise en scène pour convaincre en cours de route les incrédules. Récemment, de pauvres femmes ont parcouru au pas de course la distance de M'Lomp à Sigamar ! Maintenant les itinérants prennent soin de venir en groupe, parfois même avec des armes.

(2) A ce facteur religieux s'en ajoute un autre : la paresse de certains musulmans qui répugnent souvent à l'effort. On ne peut avec un « boubou » grimper aux arbres dit un proverbe diola. Un fait certain, c'est que le palmiste lui-même n'est pas utilisé par le Djougout qui abandonne la plupart du temps ce soin aux animistes des Blis-Karon.

pagnes, de chemises ou de shorts. Au contraire, les migrations pour la culture ont toujours lieu pendant l'hivernage et portent sur l'activité essentielle du Diola : la riziculture. Ces déplacements sont triples quant à leur durée et leur organisation. Les uns ne dépassent pas la journée ; c'est ainsi que les habitants de Venday ou de Sifoka viennent cultiver leurs rizières qui se trouvent dans les cantons des Floup et que les sociétés de culture vont louer leur travail dans un village voisin. Les autres peuvent atteindre deux à trois semaines : les pays qui ont peu de rizières (comme Batinier) ou dont les cultures sont plus tardives (région bayot) envoient souvent leur société de jeunes travailler parfois à plus de 15 kilomètres. Les derniers enfin sont les plus intéressants et ils sont spécifiques de l'île de Carabane. Le village de Carabane, pour des raisons pédologiques, a localisé ses rizières soit dans l'Ouest (Dyifalangen), soit dans le Sud-Est (Efram). Or Efram notamment est le point d'arrivée d'une migration saisonnière d'une réelle ampleur. Les habitants de Carabane y possèdent une case en erinting. Dès le début des cultures, toute la famille quitte le village d'origine, en pirogue, avec les instruments de cuisine, les nattes, les pilons et les mortiers, quelques poules, un ou deux pores et parfois même un bœuf. Le reste du cheptel et des richesses domestiques demeure au village sous la garde d'un patriarche. La famille séjourne ainsi, pendant cinq mois, dans cette case ne comportant le plus souvent qu'une seule pièce, parfois deux (1). De temps à autre, le père de famille retourne à Carabane afin de voir si tout se passe bien ; il en profite pour sacrifier au fétiche et ramener une certaine quantité de riz. Nous sommes donc en présence, une fois encore, d'une double vie. Toutefois le problème ne se pose plus ici comme pour le buyas car la structure traditionnelle n'est pas atteinte ; il y a plutôt déplacement dans l'espace que changement d'existence. La vie religieuse, par exemple, est à

(1) Ce type de variations saisonnières et de déplacements périodiques offre plus d'une ressemblance avec ce qui se passe dans certaines populations d'Amérique du Sud, notamment les Nambikwara. Cette remarque est d'autant plus importante que l'ethnie Nambikwara correspond à cet état social dont parle Rousseau lequel « n'existe plus... n'a peut-être point existé... probablement n'existera jamais ». Ce mouvement de villages prend en Afrique noire plusieurs formes. Chez le Diola, nous l'avons vu, ce sont les cultivateurs seuls qui se déplacent, les cases restant sur place. Au contraire, les Malinké de Haute-Guinée se construisent — et selon les exigences du moment — des villages de culture itinérants abandonnés après usages, le village fondamental demeurant fixe. Quant aux Coniagué, on sait qu'ils emportent avec eux, dans leur rotation triennale leurs petites huttes coniques. D'autres possibilités se rencontrent : par exemple reconstruction du village fondamental (cas des Mourid) ; colonisation de villages étrangers (Peul, Soso) ; phénomènes de nomadisme... etc.

Ministère du Développement
Rural et de l'Hydraulique
SOMIVAC
Unité de Planification

BP. 175 — ZIGUINCHOR

peine altérée (1). Parfois le Diola apporte avec soi quelques fétiches domestiques et Efram possède même un grand sanctuaire établi en permanence. En cas de décès enfin, le cadavre est ramené à Carabane et enterré dans le cimetière du village. En bref, les deux périodes de la vie sociale que généralement le Diola buyas éprouve dans le village natal et à l'escale, l'habitant de Carabane les réalise sur un plan différent, tantôt dans un village de dunes, tantôt dans un village de rizières.

En ce qui concerne le cas de Djifalangen, la migration s'avère moins spectaculaire ; ce village de culture ne comporte qu'un nombre restreint de cases généralement petites. Seuls les hommes y couchent la nuit et à tour de rôle, simplement pour préserver les champs des dévastations possibles que ne manquent pas de causer les singes à l'époque de la maturité du riz.

Les mouvements de la population semblent donc variés et multiples, tantôt individuels, tantôt collectifs ; parfois définitifs (véritables migrations), parfois temporaires (déplacements de longue ou de courte période). Ils se produisent toujours à des époques précises, commandées par des exigences botaniques et climatiques d'une part (période des cultures, époque du vin de palme), sociales de l'autre (insuffisance des terres et accroissement de la population : cause démographique et morphologique ; temps libre et rythme de la vie collective ; attrait des villes et exigence sociale de renouvellement). Il semble bien que le facteur économique joue ici sur tous les tableaux : le besoin d'avoir une bonne récolte ou d'acquiescer un « surplus » répond non seulement à une finalité vitale (le souci du quotidien) mais encore au maintien de la tradition (puisqu'il ne faut pas se dessaisir des réserves de riz pour payer l'impôt ou acquiescer des nouveaux vêtements) et au désir de compétition sociale (la hiérarchie de l'individu dans le groupe doit beaucoup au prestige de la richesse).

LE PROBLÈME DE LA DÉGÉNÉRESCENCE SOCIALE ET DES CONTACTS CULTURELS

Comme toutes les sociétés noires actuelles, la collectivité diola se trouve soumise à un véritable mouvement de désagrégation dont il importe de marquer les principales lignes de force, compte

(1) D'ailleurs la vie religieuse est généralement réduite chez tous les animistes, durant la période des grands travaux.

tenu de tout ce que nous savons déjà : c'est le déplacement dans l'espace-temps qui provoque, en effet, les changements socio-culturels et favorise la transculturation.

LES DOMAINES DE LA DÉSAGRÉGATION SOCIO-CULTURELLE.

Cette dégénérescence se situe au premier chef sur le plan psychologique. Nous avons pu mettre en évidence par les tests projectifs (1), combien les réactions individuelles ou collectives étaient différentes selon les diverses religions (or Islam et Christianisme sont des religions importées) ; selon les âges (or les plus jeunes sont ceux qui fréquentent avant tout les villes et semblent plus sensibles au mouvement moderniste) ; enfin selon les degrés de dépaysement. Sur ce dernier plan, le plus caractéristique à notre avis, nous avons pu distinguer trois structures sociales nettement différentes : celle du Diola-pur (structure traditionnelle), celle du Diola-buyas (une vie traditionnelle, une vie moderne), celle enfin du Diola-émigré (qui a perdu toute attache avec la terre natale). Nous avons là trois domaines de désagrégation en interaction car le Diola-émigré, par ses retours périodiques, agit sur le buyas et ce dernier sur le Diola-pur. Si bien que, mis à part quelques vieillards, il y a peu de personnes qui ne ressentent les contrecoups du changement. Ceci est d'autant plus évident que les sources de transformations culturelles s'installent au cœur même de la société traditionnelle : marabouts, missionnaires, instituteurs, syndicalistes...

LES CAUSES DE DÉGÉNÉRESCENCE.

Il nous faut, en effet, rechercher les causes fondamentales de la dégénérescence ou tout au moins de la transculturation.

Tout d'abord il existe une cause de morphologie sociale de nature historique. A ce titre, l'Administration coloniale est la première responsable. Il est évident que l'établissement de l'autorité française à Carabane est à l'origine de l'importance économiquement inexplicable qu'a prise ce centre administratif et que l'institution d'un poste militaire à Bignona a donné à ce village un essor remarquable. Depuis, cette influence a joué différemment. La cession de Ziguinchor par les Portugais a fait de cette ville la « capitale » de la Casamance ; aussi Carabane, Elinkin et Diogné

(1) Particulièrement test de frustration, test des pulsions et Rorschach : les résultats obtenus seront publiés ultérieurement.

sont-ils devenus de pauvres villages en voie d'abandon, tandis que la création d'une subdivision à Bignona a permis le développement économique et politique de la « capitale » du Buluf. Un autre facteur de déformation à l'actif de la situation coloniale est la diminution de l'autorité des rois-féticheurs dont on n'a plus conservé que la puissance religieuse. La gestion administrative, de fait, est passée entièrement au Commandant de cercle et au Chef de subdivision, tandis que les Chefs de village ou de canton, simples exécutants de l'administration, sont choisis non plus selon la tradition animiste mais d'après leur connaissance du français (anciens tirailleurs, élèves des écoles, etc.) (1). Cette désagrégation de la structure traditionnelle a été tout particulièrement sentie dans la région de Bignona, sous les effets d'une politique maladroite. Après avoir libéré le pays diola des razzias multiples causées par le chef manding Fodé Kaba, il restait à gouverner ce peuple en pleine anarchie, rebelle à toute autorité et très renfermé sur lui-même. Or les Manding que l'on venait de chasser, connaissaient parfaitement le pays, les indigènes et leurs coutumes. Ainsi, dans l'impossibilité d'approcher le Diola, la France fit appel à la solution facile : utiliser l'ennemi de la veille qui ne manqua pas, d'ailleurs, de se présenter. C'est alors que les Marabouts manding furent chargés du recensement, de l'établissement d'un semblant de cadastre et du prélèvement des impôts. On leur abandonna même, comble d'incompréhension, l'administration de la justice (2). Le Diola accepta, avec plus ou moins de bonne grâce, cette tutelle islamique qui le dispensait d'entrer en contact avec les postes français de Bignona, de Balandin ou de Diouloulou. Si bien que, un jour, toute la rive droite de la Casamance se trouva, bien que peuplée uniquement de Diola animistes, entièrement soumise à une tutelle manding fortement structurée. Certes un tel état de choses n'a pas duré, mais le prosélytisme musulman fut tel que, cinquante ans plus tard, l'animisme avait perdu 70 % de ses adeptes. Enfin, l'influence française s'est manifestée sur quatre autres plans dont l'efficacité, bien qu'inégale, n'en fut pas moins redoutable pour la structure coutumière. Tout d'abord nous citerons l'existence d'une économie de traite avec tous les privilèges accordés à l'arachide, fait capital puisqu'il a bouleversé la structure du paysage

(1) Une telle situation disparaît avec le nouveau régime politique : option du Sénégal à l'état de République indépendante dans le cadre de la Communauté. Une réorganisation des régions administratives et des cadres exécutifs est d'ailleurs en voie d'achèvement dans ce pays.

(2) Cf. P. MARTY, l'Islam au Sénégal. Paris Leroux, 1924, p. 388 à 392.

non.
l'animisme
me n'a
pas de
pour moi
il y a un
certain
me.

géographique et l'équilibre de la société coutumière. Puis, en outre, l'école obligatoire qui, bien que non encore généralisée, a introduit dans le pays des maîtres sénégalais musulmans ou a favorisé, grâce à de multiples crédits, l'école confessionnelle : dans les deux cas la conséquence est la même : le Diola quelque peu instruit échappe à la tutelle parentale et subit l'ascendant des religions importées. En troisième lieu, la création des routes ou l'amélioration des moyens de communication a favorisé les échanges plus fréquents avec la ville : partout en Casamance où l'on trouve une route, on rencontre un diola ou un marabout itinérant. Enfin, la lutte contre les pratiques animistes jugées déshonorantes (en tant, disent les textes, que ces coutumes s'avèrent « contraires aux lois premières et naturelles de l'humanité et de la civilisation ») et la pacification d'un pays, jadis en guerre perpétuelle, permettent les contacts internes entre populations jusque-là hostiles ou indifférentes et facilitent l'unité casamançaise ou la prise de conscience — par-delà les divergences religieuses — de la « situation coloniale ». Cet état de choses est encore accru par l'exercice de la vie politique et les pratiques syndicales. Donc l'influence française a favorisé de trois manières l'accélération des processus de désorganisation : par la création d'une structure politico-sociale artificielle ; par la route ouverte aux religions nouvelles (1) et, enfin, par l'introduction de l'enseignement, du régime démocratique avec droit de vote et des habitudes syndicales.

Une autre cause, qui agit parallèlement à la première, est incontestablement l'attrait des villes, surtout évident chez les jeunes générations, facilité soit par la proximité géographique, soit par la volonté d'échapper à une vie que l'on estime monotone. La ville, en effet, séduit à de multiples égards : tout d'abord elle affranchit de l'influence tyrannique des vieux et des vieilles résolument hostiles à tout ce qui n'est pas la tradition ; elle permet ensuite de cacher une relation coupable, une grossesse non permise, un avortement toujours puni cruellement et l'infraction aux interdits ; elle constitue encore une occasion de gagner de l'argent que l'on

(1) L'influence religieuse est, sur ce point, considérable. Il est, en tout cas, remarquable de voir qu'elle a joué en deux sens différents. D'une part elle a détruit l'animisme ; et, d'autre part, elle a facilité les multiples conflits entre individus ou entre quartiers : chrétiens et musulmans (M'Lomp) ; chrétiens et animistes (Sékely) ; animistes et musulmans (Diaken), etc. A propos de l'influence du christianisme et de l'islam sur les coutumes indigènes, voir A. P. ROMAN : « L'évolution des coutumes de l'Ouest Africain et la législation française ». *Encyclopédie d'Outre-Mer*. Éd. de l'Union Française, Paris, 1955. Ce même ouvrage montre les incidences du droit français sur les coutumes indigènes.

garde pour soi, double état de fait qui n'existe pas dans le village natal ; n'oublions pas, pour terminer, la somme de distractions que peut offrir une escale comme Ziguinchor : bals, cafés, cinéma. Si l'on joint à tout cela la fierté de voir une « grande ville », de « grands bateaux », de « grands magasins », de « grandes autos » et la flatterie dont usent certains groupements politiques et syndicaux qui veulent conquérir de nouveaux adhérents, on comprendra les raisons de cet attrait sans cesse accru (1).

Ensuite, une troisième cause, géographique par son origine mais sociale par ses manifestations est l'éloignement du centre traditionnel. Il agit notamment dans la zone de Blis-Karon et dans celle de Diembereng. Examinons ce dernier exemple. Chez le Dyiwat la circoncision est en voie de transformation totale, et la plupart des jeunes gens vont maintenant au dispensaire. Il n'y a plus, en cette région, d'interdits propres à la femme en règles et l'accouchement se fait toujours dans la case, jamais dans une maison spéciale. Les forgerons ne possèdent pas de fétiches et ne constituent plus une caste. La croyance au boekin (génie) elle-même est pleine d'hérésies et de nombreux sanctuaires restent à l'abandon. Quant au totémisme, il a complètement disparu. Cette influence de l'isolement joue parfois de façon curieuse : en un sens elle provoque des changements fondamentaux tels que ceux que nous venons de préciser ; mais elle peut aussi favoriser des survivances : ainsi nous avons pu vérifier chez le Dyiwat l'existence de certaines traces d'esclavage. Ce paradoxe s'explique aisément. En un sens, l'isolement fait perdre tout contact, ce qui provoque un épuisement ou un conservatisme stérile par manque de retour aux sources — notamment dans la région où il n'y a pas de roi fétichiste. Mais de l'autre, il incite l'indigène à multiplier les relations directes —

(1) Ainsi extraits de leur milieu original, de nombreux Diola risquent de devenir une proie facile pour les propagateurs du marxisme. Mais, sur ce plan, l'attitude du Noir est pleine de perspicacité. Comme l'écrivit Abdoulaye LY (*Les Masses Africaines et l'actuelle condition humaine, Présence Africaine*, Paris, 1956, p. 19) : « Autant serait absurde le refus aveugle du marxisme... autant serait funeste, pour l'évolution de l'humanité entière, l'alléation totale au système marxiste produit d'un temps, d'un milieu, non seulement limité de ce fait — comme le prouve l'analyse — mais encore chargé de toute une sensibilité, de toute une tradition déformante, lesté d'illusions, de préjugés durcis et qui, plus est, déjà devenu la logique de justification d'un système politique (le système soviétique) et d'un fétichisme nouveau (le fétichisme du parti). » Aussi, pour beaucoup de Casamançais le marxisme a-t-il été considéré comme un moyen, non une fin ; comme un moyen de conquérir une certaine indépendance vis-à-vis des colonisateurs. Mais la politique marxiste a été quelque peu délaissée depuis que les partis nationalistes spécifiquement locaux ont pu voler de leurs propres ailes. Les récents mouvements politiques, surtout depuis l'application de la loi cadre et l'institution de la Communauté, en sont la preuve.

non seulement
mais aussi

l'influence de
n'est pas tyran
nique

le diola
ignore les
castes.
faux

c'est-à-dire sans relais — avec la ville dont il subit l'action dissolvante (1). Ainsi tous les facteurs examinés plus haut opéraient par substitution, mais l'isolement provoque une véritable dégénérescence (2).

Enfin, la dernière cause sociale, source à la fois d'emprunts multiples, voire d'osmose, est la présence d'une influence étrangère au sein même de la communauté. Les premiers Wolof ont débarqué en Casamance avec les Français. C'est ainsi que des pilotes, venus de Saint-Louis, se sont installés à Carabane, à Elinkin et à Diogué. Depuis, le mouvement s'est accentué et les colonies Wolof sont multiples en ce pays : certaines forment de véritables villages (Sam-Sam, Fissao, Cachihuan, Diaken-Wolof, Santiaba, etc.). Très souvent les alliances ont eu lieu entre Wolof et femme diola notamment à Diogué. Les Sérér, bien que moins nombreux, se rencontrent encore en terre diola : ils sont tous Niominka et pêcheurs itinérants ou stabilisés. On les trouve surtout à Carabane, Elinkin et dans les Blis-Karon. Les Peul, malgré leur petit nombre, ont une aire de répartition très large puisque, pratiquement, ils sont les bergers du Diola. D'autres races sont encore à citer, notamment les Mandjak (Djïromaït, Santiaba-Mandjak, Djirak, Kahem), les Mankagne, les Sarakolé. Quant aux Manding, la pression qu'ils continuent d'exercer sur la rive gauche du Songrougrou n'a pas diminué d'intensité depuis trois quarts de siècle, de telle sorte que la région située à l'est d'une ligne droite qui rejoindrait la Gambie à Ziguinchor en passant par Bignona mérite d'être appelée zone mandinguisée. Or ces peuples étrangers sont musulmans (sauf quelques Sérér) ; ils constituent, avec les commerçants du Fogny et les Diola, des centres actifs de prosélytisme islamique et sont pour beaucoup dans la réalisation d'une économie de traite.

LES CONSÉQUENCES DE LA TRANSCULTURATION.

Cette désorganisation de la société traditionnelle se manifeste sur plus d'un point.

Sur le plan religieux, elle substitue des religions d'importation (islam et christianisme) à l'animisme. Or ces religions nouvelles

(1) Ainsi, le Dyiwat ne va pas à Oussouye, centre animiste par excellence, mais à Ziguinchor.

(2) En d'autres endroits — région de Kafoutin par exemple — l'isolement provoque une chute de l'éthnocentrisme. Mais, par contre, de nombreuses cases possèdent la photographie de la reine d'Angleterre (proximité de la Gambie).

ne sont pas toujours bien assimilées d'autant qu'une course de vitesse s'engage entre le christianisme et l'islam. On peut se demander si un tel état de fait n'est pas plus destructif que créateur. Il est vrai que le Diola s'en accommode très bien : dans le Buluf, il arrive souvent que le marabout soit aussi le prêtre d'un fétiche et nous avons rencontré bien des parents qui, en cas de maladie, vont trouver le féticheur, le prêtre et le marabout (1). Dans le secteur agriculture, nous devons dénoncer les méfaits de l'économie de traite, de la politique de l'arachide — qui provoque une diminution qualitative et quantitative de la riziculture — et de la pratique du feu de brousse. D'ailleurs, les jeunes filles qui reviennent de Ziguinchor ne veulent plus cultiver les rizières et transporter le fumier. Pire encore, des agglomérations comme Brin, Baïla, Itou, Kassel... ne comportent pratiquement plus de jeunes filles, celles-ci préfèrent mener autre part une vie facile (2). On comprend aisément pourquoi des villages entiers ont péri (Diebali) ou sont en passe de périr (Diogué, Carabane).

Dans le domaine familial le changement n'est pas moins radical. Certes, l'autorité du pater familias diola n'a jamais été rigide dans la mesure où, bien entendu, les enfants suivaient la coutume car, dans le cas contraire, la répression pouvait être grave. Or, avec le nouvel état de choses, quelle peut être l'harmonie d'une société où les parents sont animistes et les enfants musulmans ou chrétiens ? D'autant que ces conversions donnent aux nouveaux adeptes un complexe de supériorité peu compatible avec le respect dû aux anciens. Et quand on songe à l'amour du Diola pour sa terre, quel peut être l'état d'esprit d'un patriarche qui voit ses rizières abandonnées ou ses belles forêts détruites par le feu (3) ?

Enfin, nous pourrions insister sur les incidences de la dégénérescence de la société traditionnelle dans le domaine moral. D'une façon générale, si les coutumes jugées néfastes ont heureusement

(1) Nous connaissons par exemple un chef de canton qui périodiquement change de religion. Nous l'avons connu tour à tour chrétien, fétichiste, musulman. La dernière fois que nous l'avons rencontré, il était althée. Pour combien de temps ? Voir L. V. THOMAS : Animisme et Christianisme, in *Présence Africaine*, n° XXVI, Paris, 1959, p. 1-17.

(2) Pour reprendre une expression chère à R. Bastide, nous dirions que le mouvement d'émancipation de la femme diola fait passer de la « sexualité socialisée » à la « sexualité libidineuse ». En tout cas, signalons à titre d'exemple que sur un total de 1800 chrétiens, le village de Brin n'a connu qu'un mariage en 1953 et deux en 1954. Une telle situation peut devenir tragique.

(3) Les réactions sont parfois violentes. Nous rappelons le cas de ce village où tous les vieux ont démolé les vélos que leurs enfants avaient achetés à Ziguinchor avec leur argent personnel. La désagrégation familiale n'atteint pas toutefois, chez le Diola, la cote d'alarme comme cela se produit chez les Bakweri du Sud Cameroun britannique où la fidélité dans le mariage est en voie de totale disparition.

?
discutables

disparu ou tendent à disparaître (notamment l'empoisonnement et la nécrophagie) ; par contre, le double souci de l'unité et de la solidarité semble également ébranlé, ce qui est grave : nous avons constaté, par exemple, la disparition croissante des hâk (concessions) fermés, symbole manifeste d'une désagrégation qui s'affirme (1). En outre, le courage au travail et le sens de l'opportunité commencent à s'amenuiser ainsi que le sens de la prévoyance (diminution des réserves de riz dans les greniers) et de l'hospitalité.

Par conséquent, la société diola est en période de crise. Il se produit une véritable sénégalisation de ce pays subguinéen sous l'influence des déplacements spatio-temporels. Ce mouvement de transformation semble absolument inévitable et s'applique à toutes les sociétés noires traditionnelles. On assiste alors, avec l'évolution, à une homogénéisation des mentalités africaines. Une telle perspective, en un certain sens, est un progrès parce qu'elle fait participer tout homme aux privilèges de la technique et l'arrache à la tutelle des forces fétichistes souvent cruelles et toujours rebelles au nouveau. Mais, en un autre sens, elle peut être considérée comme un mal parce que civiliser n'est pas réduire à l'unité des civilisations différentes au mépris de leur originalité, et progresser n'est pas abandonner radicalement les structures anciennes au profit de besoins arbitraires, toujours irréalisables, et qui ne peuvent créer que des sujets aigris. Il y a là un drame qu'il faut s'efforcer de résoudre. Certes toute société vivante doit évoluer ; mais si le processus de changement est trop accéléré il ne manquera pas de produire quelque monstre.

PERSPECTIVES OU PROSPECTIVES ?

Il ne nous appartient pas de tracer un programme d'ensemble rigoureux susceptible d'apporter aux déplacements de population les améliorations qui s'imposent, mais seulement de rappeler quelques notions importantes.

Les mouvements à l'intérieur du pays diola semblent actuellement assez anarchiques, notamment ceux qui sont liés aux pratiques économiques et agricoles. Sur ce point, les pouvoirs publics devraient intervenir efficacement en proposant un certain nombre

(1) Les cases à impluvium du type communautaire ne sont plus que des survivances attardées qui, bientôt, n'existeront plus, l'habitat moderne étant résolument individualiste.

de mesures : la constitution de réseaux commerciaux (écoulement des productions, groupements des ventes), la normalisation des circuits monétaires (disparition du troc archaïque), la création d'un marché du riz, le remembrement des terres remédiant au morcellement et à la dispersion permettraient, par exemple, la suppression d'un empirisme migratoire dont l'efficacité paraît réduite eu égard aux efforts dépensés.

Mais c'est le problème des migrations urbaines qui pose les plus grandes difficultés. Le pays diola est en pleine inflation démographique. La moyenne de la population passe, entre 1952 et 1957, de 21,83 à 28,45 pour la subdivision d'Oussouye ; de 18,81 à 27,34 pour la subdivision de Ziguinchor ; de 19,20 à 22,59 pour la subdivision de Bignona. Or, les surfaces rizicultivées — calculées par planimétrie — s'élèvent pour le pays diola à environ 33 997 hectares, soit une moyenne de 25 ares par habitant — certains cantons donnent une moyenne de 50 à 60 ares tandis que d'autres dépassent à peine 5 ares. Dans une telle perspective, les besoins en terres neuves qu'il faut gagner sur la mangrove se font sentir impérieusement (l'accroissement en hectares des surfaces à cultiver pour les quinze dernières années s'élève à environ 15 938) : donc, le manque de terre pour certains (1), le caractère pénible du travail des rizières ou des tâches domestiques (pour les femmes surtout), l'inactivité des jeunes durant la saison sèche, le souci de se procurer de l'argent (pour payer l'impôt et satisfaire les besoins personnels), le désir d'échapper périodiquement à la tutelle des vieux provoquent, à titre de causes efficientes, des mouvements vers la ville. Une telle migration apparaît inévitable. Il n'est donc pas possible de la supprimer ; mais on doit pouvoir la freiner, sinon l'organiser. Quelques mesures s'imposent à ce sujet.

(1) Dans un sondage d'opinion — ne portant, il est vrai, que sur 100 chefs de famille — les sujets devaient répondre à la question : Manquez-vous de terres ? Nous avons eu les réponses suivantes :

PERSONNES INTERROGÉES	MANQUENT DE TERRES	NE MANQUENT PAS DE TERRES	SANS RÉPONSE	TOTAL
Diola animistes	10	38	2	50
Diola mandinguisés ou musulmans	20	19	11	50
Total	30	57	13	100

— Redistribution des rizières conforme aux exigences démographiques et conquête, par des moyens techniques modernes, de terres neuves sur les vasières ;

— Amélioration des activités traditionnelles de production, par exemple : utilisation de moyens mécanisés, au moins pour certains labours de rizières et la confection des digues périmétrales ; introduction de motoconcasseurs et de pileurs automatiques pour alléger la tâche de la femme ;

— Création de travaux collectifs (ou de services civiques) intéressant la communauté et susceptibles d'occuper les hommes valides durant la saison sèche : réfection des routes et des ponts, mise en valeur des zones incultes, organisation de campagnes de pêche, évolution de l'habitat, etc.

— Développement des coopératives d'achat, de vente, de financement permettant à l'indigène de se procurer l'argent qui lui est nécessaire.

— Enfin rejet hors des villes des parasites et des oisifs.

Toutes ces réformes n'auront d'efficacité que si elles s'accompagnent d'une éducation populaire. « Pour modifier la situation présente, écrivait Labouret, il faut un changement dans les habitudes et les mentalités. » Précisément il faut apprendre au Diola à gérer ses biens, à calculer ses intérêts, à savoir acheter, vendre, économiser ; il faut encore et surtout lui montrer l'inutilité, voire le danger, pour le groupe comme pour l'individu, des déplacements inconsidérés et des départs systématiques vers la ville, c'est-à-dire vers l'aventure...

Note sur la migration humaine à la côte du Bénin

par A. SERPOS TIDJANI.

*A la queue leu leu,
Ils vont, ils vont...
A la queue leu leu,
A la queue leu leu
Le baluchon sur le dos
A la queue leu leu
Les pieds poudreux dans leurs « samaras » (1)
A la queue leu leu
Leurs sandalettes de fortune en peau de vache
A la queue leu leu.*

Ainsi pourrait un chantre égrener sa complainte en voyant passer des Zaberma.

Ce sont des émigrants descendant du nord du Dahomey et allant en Nigeria. Sur des centaines et des centaines de kilomètres, ils vont ainsi, sans faire d'auto-stop ni utiliser le chemin de fer : ils sont pauvres. Leurs baluchons constituent généralement leurs provisions de route. Dans une outre en peau de chèvre, ils transportent leur provision d'eau.

Dans certains endroits, ils s'abritent dans des camps spécialement aménagés à leur intention (caravansérails), parfois dans les cours ou préaux des mosquées, dans les huttes des marchés, mais plus souvent, à la belle étoile. Pour grossir leurs pécules, ils vendent des peaux de bêtes, des os ou têtes de bêtes féroces, des minéraux ou végétaux qui sont rares dans les régions qu'ils traversent.

Ces émigrants vont louer leurs bras dans les entreprises agricoles ou dans les exploitations forestières de la basse Nigeria, du bas Togo ou du Ghana.

(1) Sandalettes.

