



**Mémoire Présenté  
par : Kouagou Jean  
N'TCHA**

**Université Cheikh Anta Diop  
de Dakar FACULTE DES  
SCIENCES ,  
INSTITUT DES SCIENCES DE  
L'ENVIRONNEMENT**

**Bases anthropologiques de la dispersion  
de l'habitat dans le Bénin Septentional  
Le cas Otâmmari**

---

**Janvier 1990**

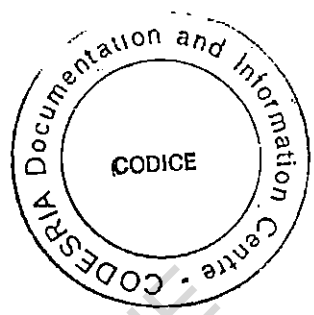
10 JUL. 1991

14.04.01

NTC

2671

UNIVERSITE CHEIKH ANTA DIOP DE DAKAR  
FACULTE DES SCIENCES  
INSTITUT DES SCIENCES DE L'ENVIRONNEMENT



**Bases anthropologiques de la dispersion  
de l'habitat dans le Bénin Septentrional  
Le cas *Otāmmari*** <sup>R</sup>

Mémoire présenté pour l'obtention  
du diplôme d'études approfondies (D.E.A)  
en Sciences de l'Environnement

Janvier 1990

par

**Kouagou Jean N'TCHA**

**Jury**

- |            |                        |                |  |
|------------|------------------------|----------------|--|
| Président  | <b>Amadou Tidiane</b>  | <b>BA</b>      | : Professeur, Directeur de l'I.S.E.  |
| Rapporteur | <b>Cheikh Ibrahima</b> | <b>NIANG</b>   | : Enseignant à l' I.S.E.   |
| Membres    | <b>Oumar</b>           | <b>WANE</b>    | : Enseignant à l' I.S.E.   |
|            | <b>Honorat</b>         | <b>AGUESSY</b> | : Directeur du Département de<br>l'Enseignement Supérieur<br>BRED - UNESCO                           |
|            | <b>Richard</b>         | <b>ADAMS</b>   | : Professeur, Department of Sociology/<br>Anthropology of Lewis & Clark College,<br>Portland, U.S.A. |

A la mémoire de notre regretté frère et ami Christophe Nata KOUAGOU

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

"Par délibération, la Faculté et l'Institut ont décidé que les opinions émises dans les dissertations qui leurs seront présentées doivent être considérées comme propres à leurs auteurs et qu'ils n'entendent leur donner aucune approbation ni improbation"

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

# Table des matières

Remerciements.....	3
Alphabet <i>ditāmmari</i> .....	4
INTRODUCTION.....	5
CHAPITRE 1 : CADRE ECOGEOGRAPHIQUE.....	13
1.1. - Le milieu naturel.....	13
1.1.1. - Le relief.....	13
1.1.2. - Climat, Végétation et sols .....	14
1.2. - Le peuplement.....	15
CHAPITRE 2 : LA DISPERSION DE L'HABITAT :	
"UN FAIT SOCIAL TOTAL" .....	21
2.1. - L'organisation sociale.....	21
2.1.1. - La double réalité de la famille <i>otāmmari</i> .....	22
2.1.2. - La dispersion de l'habitat comme facteur de cohésion sociale	25
2.2. - Les dimensions économiques de la dispersion de l'habitat .....	28
2.2.1. - Les activités de production.....	29
2.2.2. - Le système agro-pastoral.....	32
2.2.2.1. - La tenure foncière .....	33
2.2.2.2. - Les techniques culturelles .....	35
2.3. - L'organisation politique.....	45
2.3.1. - Des sociétés dites acéphales.....	45
2.3.2. - Vie politique et dispersion de l'habitat.....	49
CHAPITRE 3 : HABITAT DISPERSE ET DEVELOPPEMENT.....	54
3.1. - Habitat dispersé, un obstacle aux actions de développement ?.....	55
3.2. - Les pesanteurs du regroupement de l'habitat.....	60
3.2.1. - La tentative de regroupement de l'habitat dans l'Atacora.....	61
3.2.2. - Les infrastructures communautaires comme centres de regroupement .....	64
3.3. - Des préalables au regroupement de l'habitat.....	67
3.3.1. - Le problème des terres.....	67
3.3.2. - Repenser le système pastoral .....	68
3.3.3. - Autres mesures .....	69
CONCLUSION.....	71
Bibliographie.....	75
Table des illustrations.....	80
Annexe 1 - Questionnaire témoin.....	I
Annexe 2 - Guide d'entretien .....	III

## Remerciements

Ce travail a été réalisé grâce à une aide financière du Conseil pour le Développement de la Recherche Economique et sociale en Afrique (CODESRIA) dans le cadre de son Programme des Petites subventions pour la rédaction des Mémoires et Thèses. Nous lui exprimons toute notre profonde gratitude.

Mais ce travail doit aussi énormément à tout le corps professoral de l'Institut des Sciences de l'Environnement notamment à :

Mr. Amadou Tidiane BA, Professeur, Directeur de l'Institut.

MM. Oumar WANE, Abdoulaye SENE, Henri LO, Bienvenu SAMBOU, Abou THIAM, tous, enseignants à l'Institut des Sciences de l'Environnement. Qu'ils en soient tous remerciés.

Nous voudrions tout particulièrement saisir la présente occasion pour exprimer à notre maître, Mr. Cheikh Ibrahima NIANG, Assistant à l'Institut des Sciences de l'Environnement notre profonde gratitude pour avoir accepté de guider nos pas dans l'approche de ce "phénomène social total" qu'est la dispersion de l'habitat.

C'est également ici le lieu d'exprimer toute notre reconnaissance à :

- Mr. Bertin BORNA, Ancien Haut Fonctionnaire des Nations Unies à Dakar,
- Lieutenant Colonel Adolphe BIAOU, Président du CEAP, Préfet de l'ATACORA à Natitingou,
- Mr. Honorat AGUESSY, Professeur, Directeur du Département de l'Enseignement Supérieur au BRED/UNESCO à Dakar,

pour leurs conseils et appuis discrets et efficaces.

Que nos frères et amis de Dakar :

Mme Julienne et Mr. Gervais N'DAH-SEKOU, Mme Odile Bella De CAMPOS, Dr. Didier Gounou KOMONGUI, Mme Florice LIMA, Mr. Ali I. TOURE, Dr. Nassirou YESSOUFOU, Mme. Rose Cica et Mr. Elie AKPO, Mme Bigué et Mr. Ousmane DIOUF, Mme Madjiguène NDIAYE, Mr. Alfred Koffi ALLOGNINOUIWA et la 10<sup>e</sup> promotion des Etudiants de l'Institut des Sciences de l'Environnement,

prennent ce modeste travail comme le fruit encore grandissant de leur compréhension et de leur amitié.

Que MM. Séraphin SUERI, Pierre BAGRI, Théophile N'DA, Roger N'TIA et tous nos frères et amis de l'ATACORA, soient également remerciés pour leurs contributions diverses.

Enfin à notre épouse Céline et à nos enfants, Valérie, Kévin et José-Norbert, nous disons simplement et profondément : "Merci".

Alphabet *ditāmmari*

Lettres	se prononce comme dans
<u>Voyelles</u>	
a	papa
ā	an, pan
e	été
ε	lait
Ē	pin, faim
i	riz, lit
ɾ	ni, mine
ɔ*	porte
ɔ**	pont, bon
o	photo
u	roue
ũ	[oun]

<u>Consonnes</u>	
b	bébé
c	[tch]
d (d mouillé)	
f	feu
k	képi
h	haricot
m	main, femme
n	animal, tonne
ŋ	[nh]
ŋm	[nw]
p	soupe
kp	[kw]
r	porte
s	tasse
t	tête
w	week-end
y	yé-yé
ny	agneau, vigne

(\*) Lettre n'existant pas sur le clavier de notre machine, nous avons utilisé la lettre O.

(\*\*) Nous avons utilisé à la place, la lettre õ

## INTRODUCTION

"Savoir pour savoir. Mais aussi, et peut-être davantage encore, savoir pour pouvoir... Pouvoir plus pour agir plus. Mais, finalement et surtout, agir plus afin d'être plus..."

Pierre TEILHARD DE CHARDIN

Le Bénin connaît sur l'ensemble de son territoire un mode d'occupation de l'espace rural caractérisé par l'habitat regroupé à l'échelle villageoise excepté dans les provinces de l'Ouémé au Sud-Est et de l'Atacora au Nord-Ouest où on note une dispersion manifeste de l'habitat.<sup>1</sup>

En effet, dans la partie septentrionale du Bénin, notamment dans la région montagneuse de l'Atacora, l'habitat dispersé est vécu par une population rurale désignée depuis la période coloniale sous le nom générique de *Somba*<sup>2</sup>. Cette population composée de plusieurs groupes ethniques occupe une superficie de 12.740 km<sup>2</sup> et compte 291.702 habitants soit 6,48 % de la population totale du Bénin<sup>3</sup>.

Les groupes ethniques dont il s'agit sont les *Betāmmarbe*, les *Waaba*, les *Bialbe*, les *Beberbe* et les *Natiema*<sup>4</sup>. Ces cinq entités sociales partagent plusieurs traits communs qui peuvent s'expliquer entre autres par l'identité de leur milieu géographique, les multiples brassages de leurs anciennes migrations et leur commune histoire d'antagonisme avec les principautés guerrières *baatōmbu* à l'Est et *tyokossi* à l'Ouest<sup>5</sup>.

Cet habitat dispersé qu'ils ont en commun de vivre et de reproduire se définit comme un mode d'occupation de l'espace où les habitations sont éparpillées de manière très lâche ou rassemblées seulement en nébuleuse donnant au village une élasticité très manifeste. Comme l'a dit Robert CHAPUIS "l'habitat est considéré comme dispersé lorsque les maisons sont soit toutes isolées, soit rassemblées en petits groupes ou en

<sup>1</sup> Il s'agit dans l'Ouémé, de l'habitat Holli. Voir à ce propos : IGUE, J, "L'habitat Holli au Dahomey" in *A Journal of West African Studies*, University of Ife Press, n° 14, Juillet 1976.

<sup>2</sup> Nous reviendrons particulièrement sur ce nom dans le chapitre consacré au peuplement.

<sup>3</sup> INSAE, Cotonou 1986.

<sup>4</sup> Au début ou/et à la fin des mots *Betāmmarbe*, *Waaba*, *Beberbe* et *Bialbe*, il y a déjà l'article ou morphème de classe *be* ou *ba*. Dire donc les *Betāmmarbe*, les *Waaba* est, du point de vue syntaxique, une répétition. Nous avons cependant employé cette forme pour sa commodité de lecture. Les *Bialbe*, les *Beberbe* et les *Natiema* sont ceux qu'on désigne respectivement sous les noms de *Berba*, *Nyende* et *Natimba*.

<sup>5</sup> .MERCIER, P., *Tradition, changement, histoire. Les "Somba" du Dahomey septentrional*, Paris Anthropos, 1968.

.KOUSSEY, K.N. *Le peuple OTAMMARI : essai de synthèse historique* (Des origines à l'invasion coloniale européenne - 1897), Mém. de Maîtrise, Université Nationale du Bénin. Cotonou, 1977.

.NTIA, R., "Géopolitique de l'ATAKORA précolonial", Département d'Histoire et d'Archéologie, UNB, Cotonou, 1988.



hameaux"<sup>1</sup>. Cette élasticité des villages est d'autant plus significative dans l'Atacora que certaines habitations se trouvent enclavées du fait du caractère accidenté du relief. En effet, à l'exception de quelques cas où les habitations sont regroupées en îlots dispersés, les habitations conservent généralement entre elles, des distances allant de 75 à 500 mètres voire davantage notamment dans les régions de Boukombé, de Matéri et de Coby. "Cette région, note MERCIER, commence à être parsemée de tatas et l'on passe d'une région à l'autre sans s'en douter"<sup>2</sup>. De ce fait, l'habitat dispersé est souligné avec force par les autorités politiques et administratives et les ingénieurs sociaux pour justifier le "retard" de la province de l'Atacora dans la mise en oeuvre des politiques de développement.

Ainsi l'enseignement se heurterait à une forte déperdition scolaire en raison des grandes distances à parcourir par les enfants pour atteindre l'école. L'habitat dispersé est également évoqué par la Direction Provinciale de la Santé (DPS) pour expliquer le faible taux de fréquentation des formations sanitaires par les populations et aussi le faible taux de couverture auquel se limitent les campagnes de vaccination. Dans ces deux secteurs d'activités à savoir l'enseignement et la santé, la dispersion de l'habitat pose de manière générale, au regard du niveau de développement du Bénin, le problème de la réalisation des infrastructures communautaires à moindre coût.

Au niveau des autres branches d'activités, notons les problèmes d'implantation des équipements de l'hydraulique villageoise en vue de leur utilisation optimale, les difficultés qui se posent à l'intégration des populations aux mouvements coopératifs de grande envergure et enfin les obstacles que rencontre l'autorité politique à administrer des populations dispersées dans la chaîne montagneuse de l'Atacora.

Face à cette situation, une solution avait longtemps paru évidente pour lever les différents obstacles. C'était (et c'est encore aujourd'hui) le regroupement de l'habitat. Il fut tenté au lendemain de l'indépendance du Dahomey en 1960 mais se solda dans son ensemble par un échec.

C'est donc un tel constat qui sous-tend notre désir de nous intéresser davantage à cette forme d'occupation de l'espace rural et de proposer une approche nouvelle de ses bases anthropologiques.

Pourquoi les gens vivent-ils dispersés ? Quels éléments peuvent servir de base à une explication rigoureuse de la dispersion de l'habitat dans le Bénin septentrional ? Et si celle-ci était élaborée, ne pourrait-elle pas servir de base théorique à des pratiques de développement plus endogènes de l'Atacora ? Telles sont les données de la problématique autour de laquelle nous entendons bâtir notre réflexion.

L'habitat dispersé n'est cependant pas une réalité propre au Bénin septentrional. Nous avons déjà fait mention de l'habitat Holli au Sud-Est du Bénin mais, plus loin des

<sup>1</sup> CHAPUIS, R, "La géographie agraire et la géographie rurale" in BAILLY, A., et al. *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Masson, 1984, p. 102.

<sup>2</sup> MERCIER, P., op. cit. p. 265.

chercheurs se sont intéressés à cette forme d'occupation de l'espace comme chez les Diola du Sénégal, les Kabrè du Togo et les Kirdi du Cameroun pour ne citer que ces cas<sup>1</sup>.

Seulement, l'action (puisqu'en définitive c'est d'elle qu'il s'agit) ne saurait se suffire de principes généraux ou inspirés par des réalités étrangères. Il s'impose donc de ressortir le visage local de l'habitat dispersé dans l'Atacora. Autrement dit, l'objectif de notre étude est de parvenir à une bonne connaissance des logiques, mécanismes et contraintes qui sous-tendent la dispersion de l'habitat. Une telle saisie permettra ensuite de dégager les pesanteurs sociologiques, économiques et autres déterminismes en présence dans ce phénomène et dont le décideur politique, l'administrateur ou l'ingénieur social devra tenir compte pour, non seulement minimiser les coûts sociaux de son action, mais également et surtout, amener les populations à prendre une part active au développement de l'Atacora.

La dispersion de l'habitat n'a pas été l'objet principal des monographies réalisées sur le Bénin Septentrional, mais elle a retenu l'attention des chercheurs de différents horizons qui, depuis la période coloniale ont donné une explication à ce mode d'occupation de l'espace. Ainsi pour l'administrateur DESANTI, l'habitat dispersé résulte d'une pratique très simple qu'il décrit en ces termes : "Dès sa majorité, le jeune homme montait sur la plate-forme du tata qui l'avait vu naître et de là, lançait une flèche dans une direction encore libre d'habitation. Là où tombait la flèche, il construisait son castel personnel"<sup>2</sup>

Bien que les distances réelles qui séparent les habitations soient plus importantes qu'une portée de flèche et que l'auteur n'explique pas les mobiles du lancement de la flèche, sa thèse a été largement partagée par certains chercheurs<sup>3</sup>.

Cependant, des chercheurs comme Jacques BERTHO et Paul MERCIER se sont élevés contre cette légende en situant ailleurs les mobiles de la dispersion de l'habitat.

Selon le révérend Père Jacques BERTHO "Les étrangers au pays *somba* ont coutume de répéter que lorsqu'un Somba adulte veut construire une case pour son propre ménage, son père lance au plus loin une flèche dans la direction choisie, et que le point de chute indique l'emplacement de la nouvelle habitation. A en juger par les distances importantes qui séparent effectivement les châteaux Somba, je crois plutôt que la coutume a fixé que personne ne peut construire à moins d'une portée de flèche d'un château déjà

<sup>1</sup> cf. à ce propos :

.THOMAS, L.V. "Pour une systématique de l'habitat Diola". *Bul. IFAN* TXXXVI, série B n° 1-2, 1964.

.PELISSIER, P. "Les Diola. Etude sur l'habitat des riziculteurs de Basse-Casamance" in *Les Cahiers d'Outre-Mer*, n° 44, Oct.-Déc. 1958.

.FROELICH, J.C. "*Les montagnards "paléonigritiques"*". Paris, Ed. Berger-Levrault, Paris 1968, 267 p.

.HALLAIRE, A. "L'habitat d'une montagne refuge" in *Etudes scientifiques*. Sept-Déc. 1975, p. 17-24.

<sup>2</sup> DESANTI, H. *Du Dahomey au Bénin-Niger*, Paris, Larose, 1945, p. 57. Le mot tata a été introduit par les tirailleurs soudanais du corps expéditionnaire français venus conquérir le pays pour désigner les habitations où vivent les populations. Ce terme a été maintenu dans l'administration coloniale et même jusqu'aujourd'hui.

<sup>3</sup> Notamment chez Jean PLIYA, *L'histoire de mon pays, le Dahomey*, Cours Elémentaire, Porto-Novo, 1967.

établi ; et dans ce règlement, il faut voir une mesure de défense d'ordre guerrier plutôt qu'une règle de répartition de l'espace vital. Ainsi en temps de guerre, le Somba réfugié dans son château peut lancer ses flèches sur tout homme qui se présente dans les environs de son château, sans risquer d'atteindre ses congénères"<sup>1</sup>

Paul MERCIER pour sa part précise même que la légende de l'homme tirant la flèche "a d'ailleurs été élaborée en maintes régions africaines d'habitat dispersé, chez les Tallensi du Ghana Septentrional, chez les Lobi du Nord de la Côte d'Ivoire etc..., et ne correspond nulle part à la réalité"<sup>2</sup>.

L'habitat dispersé a été aussi perçu comme la marque extérieure de l'individualisme auquel les populations seraient farouchement attachées. Une enquête monographique, réalisée au Bénin en 1977, indique notamment que "L'habitat est presque groupé partout sauf en pays Somba, signe de l'individualisme du Somba"<sup>3</sup>

Toute autre est l'approche de Paul MERCIER pour qui l'habitat dispersé trouve ses fondements dans le système de production que pratiquent les populations."Dans l'ensemble, dit-il, les maisons conservent leurs distances, comme il convient à leur rôle d'unité économique jouissant d'une grande autonomie ; d'ailleurs la règle est de créer autour des maisons une zone cultivée qu'ils est aisé de fumer, et où l'on sème le mil qui sera repiqué dans les champs de la périphérie du village ; c'est là probablement, l'explication essentielle de l'habitat dispersé qui domine en pays "Somba"<sup>4</sup>. Cette conception saisit l'habitat dispersé à travers l'une des activités principales des populations à savoir la production agricole. Mais celle-ci peut-elle à son seul niveau assumer l'intégralité des pesanteurs multidimensionnelles que porte l'habitat dispersé en tant que phénomène humain ?

Notre étude voudrait s'efforcer d'aller au-delà de la dimension économique pour intégrer tous les paliers de la vie sociale notamment les systèmes de parenté, l'organisation politique et les contraintes d'ordre écologique pour finalement envisager la dispersion de l'habitat dans la problématique d'un développement rural endogène.

Pour ce faire, nous avons adopté une méthodologie qui nous a permis d'approcher notre objet sur le terrain.

Nous avons d'abord effectué des enquêtes documentaires aux fins de faire le point des connaissances en matière d'habitat au Bénin en général et dans l'Atacora en particulier. Force nous a été donné de constater que si de nombreuses études ont été consacrées aux populations méridionales du Bénin par contre le nord reste dans son ensemble moins étudié. En dehors des textes des administrateurs coloniaux et des

<sup>1</sup> BERTHO, R.P.J. "L'habitation des Somba" in *Conferencia internacional dos africanistas ocidentais*, vol. V, Bilbao, 1952, pp. 100-101.

<sup>2</sup> MERCIER, P., 1968 op. cit. p. 25.

<sup>3</sup> Enquête monographique sur l'Atacora, cité par KOUSSEY, 1977, op. cit. p. 138.

<sup>4</sup> MERCIER, P. "L'habitat et l'occupation de la terre chez les "Somba". *Bul. IFAN*, TXV n° 2, 1952, p. 805.

missionnaires, lesquels, pour la plupart sont introuvables aux Archives Nationales du Bénin, deux études nous ont particulièrement aidé à mieux organiser nos investigations. Il s'agit de la monographie de Paul MERCIER sur les *Somba* et de l'étude historique réalisée par Noël Koumba KOUSSEY sur les *Betāmmarbe*, bien que l'objet principal de ces études ne soit pas la dispersion de l'habitat<sup>1</sup>. Mais à ce niveau de nos investigations, nous avons rencontré un grand écueil qu'il convient de mentionner. Nous avons parcouru tous les services béninois, notamment l'Institut National de Cartographie et les bureaux des projets opérant dans l'Atacora sans trouver une photographie aérienne de notre zone d'étude<sup>2</sup>. Or, une photographie aérienne à 1/5000° de la région de Boukombé nous aurait permis de mieux exprimer de manière synoptique, la réalité de la dispersion de l'habitat et de circonscrire dans un espace relativement vaste, les relations parentales qu'elle recouvre.

Après nos enquêtes documentaires, nous avons retenu comme principale méthode d'objectivation scientifique, l'observation participante en tant qu'investissement personnel du chercheur pour saisir la société dans sa globalité à la différence de la méthode sociologique classique qui cherche à découvrir, à partir d'un questionnaire, des relations ou corrélations entre des variables choisies et construites. Cette méthode s'imposait d'autant plus à nous que nous avons voulu nous orienter essentiellement vers une interprétation des activités sociales, les productions culturelles et symboliques ainsi que les savoir-faire techniques, autant de réalités sociales que la méthode quantitative ne rend qu'imparfaitement significatives.

C'est donc à titre complémentaire que nous avons élaboré un questionnaire témoin devant être soumis aux populations notamment aux hommes en âge de disposer d'une habitation propre. Il s'agit d'un questionnaire essentiellement fait de questions ouvertes devant nous permettre de collecter des informations à partir desquelles on pourrait reconstruire l'univers cosmogonique et culturel que reflète la dispersion de l'habitat.

Nous avons également réalisé des guides d'entretien en vue des rencontres avec les responsables politiques et administratifs. Nous nous sommes rendu sur le terrain une première fois de janvier à avril 1989 en période de disponibilité relative des populations qui venaient de boucler une saison agricole.

Nous y avons effectué une préenquête dans les districts de Natitingou, de Boukombé, de Cobly, de Matéri, de Tanguiéta et de Toucountouna. A l'issue de cette préenquête, nous nous sommes demandé si nos investigations devraient prendre pour cadre les cinq ethnies vivant l'habitat dispersé. Il y avait des avantages certains à cela, notamment la possibilité de savoir si les différents groupes ethniques se représentent l'habitat dispersé de la même manière. Si une telle saisie du phénomène de la dispersion de l'habitat est intéressante aussi bien théoriquement que sur le plan de la pratique, elle se révèle fastidieuse au regard du temps dont nous disposons. Bien que les groupes ethniques présentent de multiples similitudes nous n'avons pas voulu nous risquer, faute

<sup>1</sup> Voir note 5, p. 1

<sup>2</sup> Celles que nous avons trouvées à l'I.N.C. à Cotonou, soit ne concernaient pas notre zone d'étude, soit, ont été prises à une échelle telle qu'elles étaient inexploitable pour notre sujet.

d'une recherche approfondie sur chaque groupe, de tomber dans une simplification abusive qui ferait jouer à un trait culturel la même fonction dans toutes les ethnies.

Nous avons donc circonscrit notre terrain d'enquête au groupe ethnique *otāmmari*<sup>1</sup> qui se localise dans les districts de Natitingou et de Boukombé. C'est là un choix méthodologique auquel nous convient Louis MILLET et Madeleine V. d'AINVELLE quand ils écrivent que "l'observation doit s'attacher à l'analyse approfondie d'un cas donné. Il ne s'agit pas d'accumuler les terrains d'expériences mais d'étudier correctement un cas précis. Lévi-Strauss partira en guerre contre un aspect de la méthode comparative, pratiquée par bon nombre d'ethnologues, qui consiste à multiplier les observations pour élargir au maximum la base inductive à partir de laquelle on s'élève à la loi générale"<sup>2</sup>. Mais pourquoi avons-nous choisi l'ethnie *Otāmmari* et non une autre ? A cela, plusieurs raisons ; d'abord la subjectivité inhérente au chercheur et qui le pousse à s'intéresser à tel phénomène plutôt qu'à tel autre. Ensuite le groupe ethnique *Otāmmari* est numériquement le plus important<sup>3</sup>. A cette raison s'ajoute le fait que nous sommes nous même *Otāmmari* et que notre maîtrise de la langue *Ditāmmari* d'une part, et notre insertion dans les structures de parenté et autres réseaux sociaux d'autre part, devraient favoriser notre intégration au milieu social, condition nécessaire à une bonne investigation en sciences sociales<sup>4</sup>

A Natitingou comme à Boukombé nos enquêtes ont débuté par des entretiens avec les autorités locales (chefs de district, responsables du développement rural, responsables de division de l'enseignement, médecins-chefs et maires). Ensuite elles ont consisté à réaliser des interviews individuelles auprès des personnes âgées, des adultes et des jeunes avec au niveau de ces deux dernières couches, une attention particulière pour ceux que l'exode a précédemment conduits vers des régions ayant d'autres formes d'occupation de l'espace. Nous avons touché 120 personnes<sup>5</sup> à Natitingou et à Boukombé et nous avons organisé en marge de l'observation participante, des rencontres avec des groupes de personnes âgées ou/et des jeunes pour discuter de l'habitat dispersé. Ces séances publiques qui ont regroupé une trentaine de personnes dans cinq villages (Kounitchangou, Katagninka, Koutagou, Manta et Ouorou) ont été d'autant plus

<sup>1</sup> *Otāmmari* est le singulier de *Betāmmarbe*. La langue parlée par les *Betāmmarbe* est *Ditāmmari* et on désigne le territoire qu'ils occupent par le mot *Kutāmmarku*.

<sup>2</sup> MILLET, L. et d'AINVELLE, M.V. Cités par NIANG, C.I. *Environnement et transformations sociologiques en milieu rural du Lac de Guiers. I. Etude socio-économique du village de Témèye Salane*, Mémoire de DEA, I.S.E., Fac. des Sciences, Université de Dakar, 1981, p. 7

<sup>3</sup> Nous n'avons pu obtenir des statistiques sur l'importance numérique de chaque groupe ethnique. Cependant les travaux de Valentin AGBO sur l'Atacora mettent l'accent sur cette importance numérique des *Betāmmarbe* sur les quatre autres ethnies. cf. AGBO, V, *Paysannat traditionnel et développement rural de l'Atacora* (Bénin), Thèse de doctorat de 3<sup>o</sup> cycle, Paris 1977, p. 35.

Cette représentativité des *Betāmmarbe* sur les autres groupes ethniques se traduit aussi par le fait que l'INSAE après le recensement de la population en 1979 et les projections de 1986, regroupe les cinq ethnies sous le nom de "groupe *otāmmari*".

<sup>4</sup> Nous n'oublions pas cependant que le revers de cet avantage est le risque pour le chercheur de ne pas pouvoir dépasser ses propres prénotions, ce que Gaston BACHELARD appelle "les obstacles épistémologiques".

<sup>5</sup> Nous avons déjà indiqué que la méthode d'administration du questionnaire individuel n'a été retenue qu'à titre complémentaire.

enrichissantes qu'elles nous ont permis de percevoir des dimensions non décelables à travers la démarche individualiste du questionnaire. En effet, lors de ces rencontres, outre qu'il était intéressant de noter, par moment, les réactions et moues d'approbation ou de désapprobation des jeunes quand les personnes âgées parlaient et vice versa, nos interlocuteurs étaient moins réticents à répondre à nos questions et certaines interventions amendaient et éclairaient des positions développées antérieurement par d'autres. Dans une société marquée du sceau de l'oralité et où le groupe l'emporte en dernière instance sur l'individu, les intervenants assurés par la couverture du groupe qui les entourait, n'hésitaient pas à montrer à leurs confrères et à "l'étranger" que nous étions, qu'ils sont capables, s'il leur est donné de s'exprimer, d'appréhender avec réalisme les contours de leur propre environnement. Du moins, nous en avons eu la conviction au regard de la quantité d'informations que nous avons recueillies à ces occasions par rapport à celles que nous avons procurées la méthode individualiste du questionnaire.

Mais après ce travail de terrain, l'exploitation que nous avons faite des données recueillies a rendu nécessaire un autre séjour sur le terrain notamment en saison pluvieuse pour observer et compléter les informations relatives à la place des activités agricoles dans la dispersion de l'habitat et les contraintes auxquelles se heurtent les populations. Ce séjour a été effectué d'août à septembre 1989. A cette étape de nos investigations, nous avons privilégié l'observation participante comme méthode d'objectivation scientifique pour lire et appréhender de manière concrète les différentes affectations de l'espace.

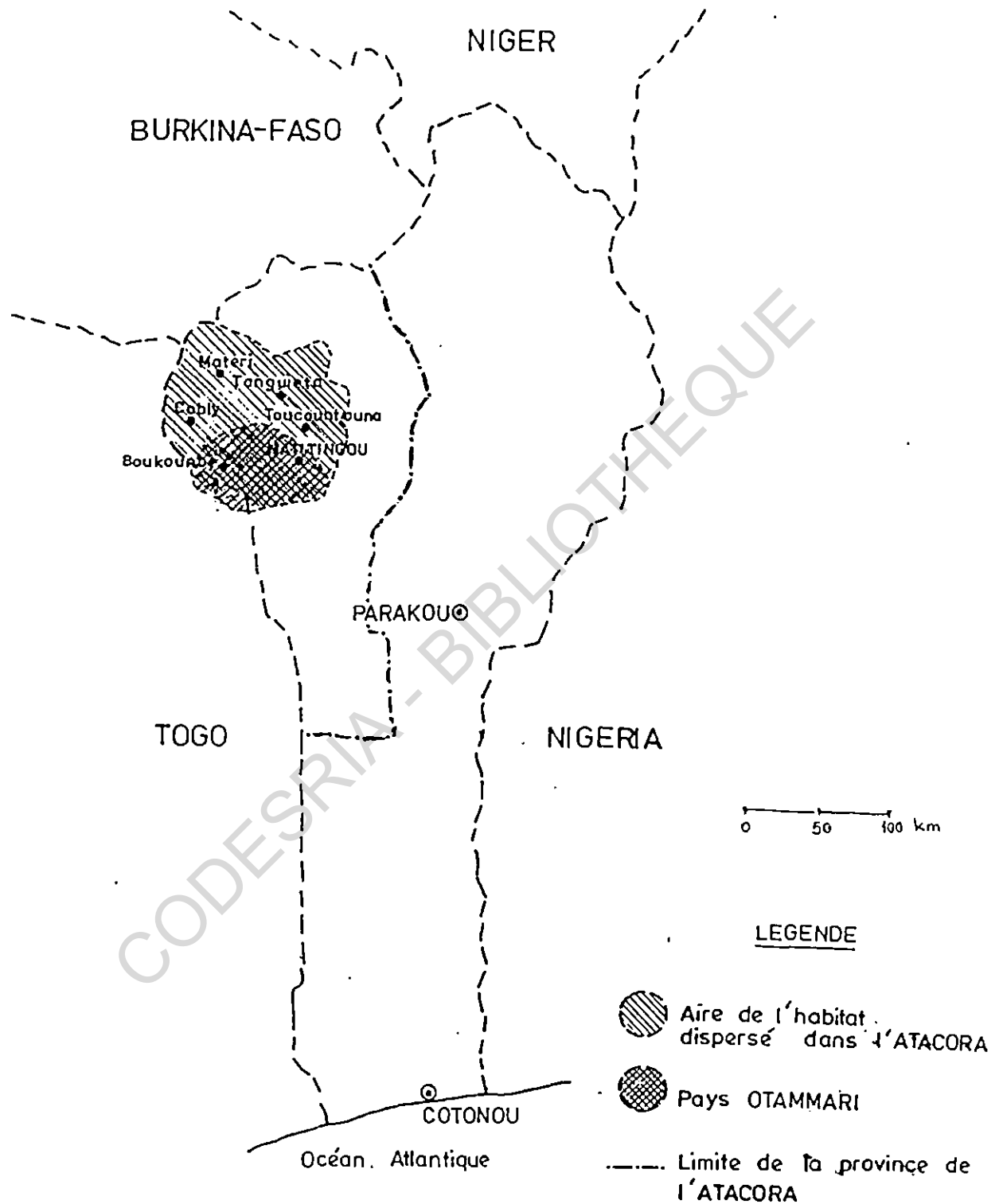
C'est après ce second travail de terrain que l'exploitation des données nous a permis d'organiser notre réflexion en trois principales articulations.

Dans un premier temps nous avons exposé les données naturelles et humaines du milieu qui permettent de mieux appréhender les contraintes diverses inhérentes aux activités de production et susceptibles d'engager les populations à reproduire l'habitat dispersé.

Dans le deuxième chapitre, nous nous sommes efforcé de montrer à travers l'organisation sociale, le système de production et les principes de vie politique propres à la société *Oiāmmari* que la dispersion de l'habitat par delà les cosmogonies qui la couvrent est le fait de multiples exigences objectives.

Enfin, notre étude situe l'habitat dispersé dans la problématique du développement des communautés villageoises de l'Atacora. Après le constat que cette forme d'occupation de l'espace soulève des obstacles réels dans la mise en oeuvre des politiques de développement et tenant grand compte des pesanteurs du regroupement de l'habitat, nous avons jeté des jalons pour une réflexion novatrice sur la question du développement des sociétés rurales à habitat dispersé dans la province de l'Atacora.

Carte n° 1 : Situation géographique de notre zone d'étude au Bénin



## CHAPITRE 1

### CADRE ECOGEOGRAPHIQUE

"Comment pourrait-on concevoir rationnellement les phénomènes sociaux, sans avoir d'abord exactement apprécié, sous ses différents rapports essentiels, le milieu réel où ils se développent"

Auguste COMTE

Le pays *otāmmari* ou *Kutāmmarku* est compris entre 10 et 10°30' de latitude Nord et 1 et 1°30' de longitude Est. Il se localise dans le Nord-Ouest du Bénin à l'Ouest de la ligne Toucountouma-Natitingou-Birni et s'étend au-delà du district rural de Boukombé où il déborde la frontière bénino-togolaise jusque sur la rive droite de la Kéran (cf. carte n° 1).

#### 1-1 - Le milieu naturel

##### 1.1.1. - Le relief

L'originalité de la province de l'Atacora en général et singulièrement de sa partie occidentale abritant le pays *otāmmari*, réside dans son relief dominé par une chaîne montagneuse : l'Atacora. Il comporte deux bourrelets parallèles dont l'orientation est Nord-Nord-Est et Sud-Sud-Est. Il atteint une altitude de 600 m à Kotopounga dans l'actuel district rural de Natitingou.

Le relief très accidenté, est très varié avec des escarpements, des ruptures de pentes et des dénivellations. C'est un tel milieu naturel qui a fait dire des *Betārr.marbe* et des autres peuples de la région qu'ils sont des "réfugiés montagnards"<sup>1</sup>

Mais à côté de la chaîne montagneuse, on peut observer des plateaux et des plaines suivant la même orientation que les montagnes. Il s'agit essentiellement des plaines de Perma-Kouandata et des pénéplaines de Manta. On note également le haut plateau de Kouaba-Koussoucouingou se prolongeant vers le Nord-Est jusqu'à Kotiakou dans le

<sup>1</sup> FROELICH, L.C. *Les montagnards "paléomigritiques"*, Paris, Berger-Levrault, 1968.



district rural de Tanguiéta. Ce plateau de formation latéritique est entaillé de vallées profondes et étroites en forme de V<sup>1</sup>.

### 1.1.2. - Climat, Végétation et Sols

Si le pays *otāmmari*, dont l'habitat dispersé constitue l'objet de cette étude est situé dans la zone du climat soudanien, la configuration du relief lui confère un microclimat de montagne avec des températures moyennes variables entre 25°C au mois d'août et 31°C au mois d'avril<sup>2</sup>. Ce microclimat est appelé climat atacorien. Il comporte deux saisons : une saison pluvieuse de six mois allant de mai à octobre et une saison sèche de novembre à avril. Mais il convient de signaler que les aléas climatiques enregistrés ces dernières années reculent beaucoup cette répartition schématique avec des installations tardives et des arrêts précoces des précipitations.

Celles-ci sont généralement des averses brutales qui, ajoutées à la nature spécifique du relief causent une forte érosion des sols. Il y tombe en moyenne 1.200 mm d'eau par an<sup>3</sup>.

En début de saison sèche, il souffle l'alizé continental ou l'harmattan, un vent froid et sec venant du sahara.

Les sols de Natitingou et de Boukombé se caractérisent par la prédominance des sols ferrallitiques et des sols ferrugineux schisteux-lessivés pauvres en matières organiques<sup>4</sup>. D'après une étude effectuée à Boukombé par Pierre WILLAIME, le bas niveau de fertilité des sols ne serait pas lié à leurs propriétés physico-chimiques intrinsèques mais plutôt aux conditions climatiques<sup>5</sup>.

Un constat essentiel est que presque tous les facteurs régissant la pédogenèse dans cette région concourent tous à l'érosion. En effet, les vents de la saison sèche (harmattan) provoquent l'assèchement des sols et activent l'érosion éolienne. Le caractère accidenté du relief et l'effet de battance des averses brutales provoquent une intense érosion hydrique des sols. Selon WILLAIME l'exposition des sols à l'érosion hydrique est maximale au début de la saison pluvieuse. "Entre le 14 avril et le 15 juin 1961, dit-il, les deux tiers de la quantité annuelle de terre érodée ont été emportées"<sup>6</sup>. Enfin l'action anthropique accentue le phénomène de l'érosion sous toutes ses formes par les feux de brousse et le déboisement massif résultant de l'application des techniques culturelles, de la satisfaction des besoins énergétiques et de l'approvisionnement en bois d'oeuvre.

<sup>1</sup> KOUSSEY, K.N. 1977, op. cit. p. 35

<sup>2</sup> Service Météo, Natitingou, 1988.

<sup>3</sup> Service Météo, Natitingou, 1988.

<sup>4</sup> KOUSSEY, K.N. op. cit. p. 37.

<sup>5</sup> WILLAIME, P. *Etude pédologique du secteur de Boukombé*, Mission d'Etudes au Dahomey, Cotonou, ORSTOM, 1962.

<sup>6</sup> WILLAIME, P. op. cit. p. 63.

Au regard de ces différents éléments, l'on comprend que les sols soient dans leur ensemble, de très faible profondeur notamment dans la région de Boukombé et sur le plateau de Kouaba-Koussoucouingou où leur aspect très graveleux les rend inadaptés aux cultures à enracinement profond.

Le couvert végétal en pays *otāmmari* porte les marques d'une végétation soudanaise caractérisée par de grandes strates ligneuses clairsemées et des strates herbacées.

Mais le comportement végétal n'est pas partout homogène, certaines localités étant manifestement plus dégradées que d'autres. En effet, le district de Boukombé tout entier présente un dépérissement chronique du tapis végétal nécessaire à une protection sommaire du sol. C'est cette situation particulièrement préoccupante qui a fait bénéficier au district en 1984 d'un projet de reboisement financé par le Programme des Nations Unies pour le Développement (P.N.U.D.). La partie orientale du pays *otāmmari*, quand à elle, est beaucoup plus boisée sans doute en raison de son occupation relativement récente.

Les forêts galeries disparaissent du fait de leur surexploitation, des feux de brousse et du développement grandissant des cultures maraîchères de contre-saison sur les berges des cours d'eau.

La végétation en pays *otāmmari* porte les traits d'une savane soumise annuellement aux feux de brousse et continuellement assujettie au déboisement et au surpâturage, facteurs qui hypothèquent sa capacité de régénération. .

Quelques espèces d'arbres bénéficient cependant d'une protection particulière des populations pour leurs fonctions économiques, alimentaires, médicinales et symboliques. C'est l'exemple du néré, *Parkia biglobosa*, du karité, *Butyrosperum parkii*, du caïlcédrat, *Khaya senegalensis*, du rônier, *Borassus ethiopicum var-fabellifer*, du baobab, *Adansonia digitata*, du faux-fromager, *Blighia sapida*, etc...

Du fait de la dégradation de la végétation on observe par endroit des îlots de grandes strates ligneuses faites de plusieurs espèces d'arbres. Ces îlots boisés dont les dimensions sont variables abritent généralement des cimetières ou des sanctuaires établis par les populations.

## 1.2. - Le peuplement

Les *Betāmmarbe* dont l'habitat fait l'objet de notre étude sont désignés, depuis l'époque coloniale, sous le nom générique de *Somba*. En réalité, cette terminologie utilisée par l'administration d'alors "ne désignait pas un groupe ethnique mais une série

de groupes ethniques proches sans doute mais différents"<sup>1</sup>. C'est dans ce contexte qu'il faut entendre le mot *Somba* dans la littérature ethnographique et les textes administratifs coloniaux<sup>2</sup>.

Le mot *Somba* d'origine *baatanu* avait été donné de manière générale à toutes les populations des montagnes de l'Atacora qui jusque-là étaient restées insoumises au royaume *baatanu* de Kouandé<sup>3</sup>. Il s'agit outre les *Betāmmarbe*, des *Waaba*, des *Beberbe*, des *Bialbe* et des *Natiema*, cinq groupes ethniques "dont la parenté linguistique et les brassages résultant des rapports sociaux surtout matrimoniaux font d'eux des groupes peu distincts les uns des autres"<sup>4</sup>. Mais, que recouvre le vocable de groupe ethnique ?

"Le terme groupe ethnique, écrit F. BARTH, sert en général dans la littérature anthropologique à désigner une population qui : 1) a une grande autonomie de reproduction biologique ; 2) partage des valeurs culturelles fondamentales qui s'actualisent dans des formes culturelles possédant une unité patente ; 3) constitue un champ de communication et d'interaction ; 4) a un mode d'appartenance qui le distingue lui-même et qui est distingué par les autres en tant qu'il constitue une catégorie distincte d'autres catégories de même sorte"<sup>5</sup>. Autrement dit, l'ethnie délimite sur un espace, une population répondant à un même nom, parlant une même langue, ayant les mêmes coutumes, les mêmes valeurs, une même ascendance et partageant ensemble une conscience d'appartenir à un même groupe.

Après un inventaire des définitions données au mot ethnie dans la littérature anthropologique Jean-Loup AMSELLE fait remarquer qu'elles intègrent toutes des préoccupations européocentriques de la pensée coloniale, celles d'ôter aux sociétés amérindiennes, africaines et asiatiques les qualités d'un Etat-Nation reconnues aux sociétés occidentales<sup>6</sup>. C'est pour cela qu'on lui préfère aujourd'hui en Afrique, des expressions telles que groupe socio-culturel, société, formation sociale ou peuple comme pour revendiquer la reconnaissance par l'occident de l'historicité considérée jusqu'à une époque relativement récente comme monopole des seules sociétés occidentales.

Nous nous démarquons de ces présupposés de la pensée coloniale qui ont sous-tendu l'emploi du mot ethnie (du grec *ethnos* : peuple et nation) et nous emploierons indistinctement dans notre texte, ethnie ou société, ce qui pour nous, est du pareil au

<sup>1</sup> MERCIER, P. "L'habitat et l'occupation de la terre chez les "Somba", *Bulletin de l'IFAN*, Tome XV, n° 2, 1952, p. 798.

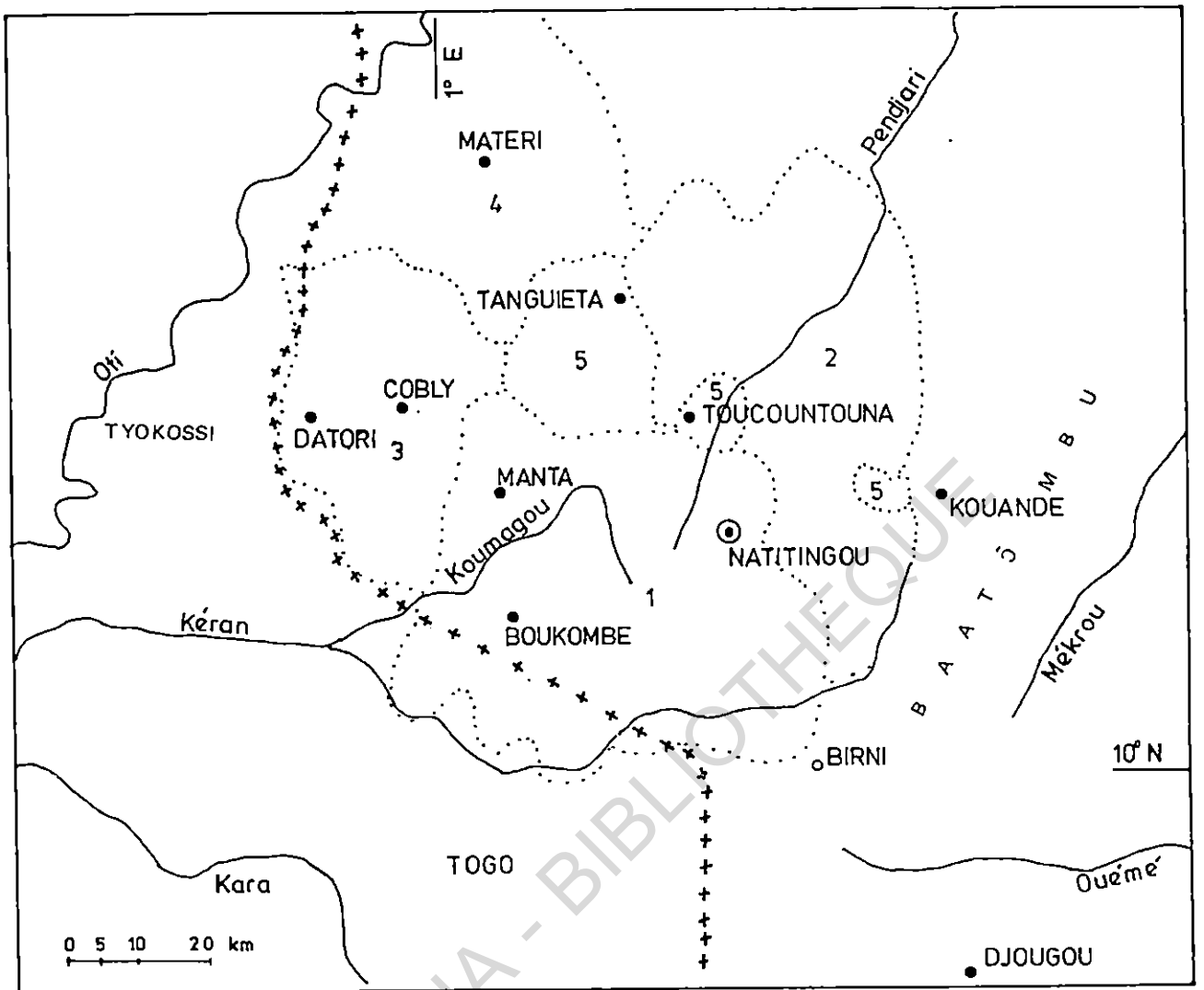
<sup>2</sup> C'est dans ce contexte également qu'on parle de la révolte des *Somba* pour désigner le soulèvement populaire de 1917 dirigé par KABA de l'ethnie des *Natiema*.

<sup>3</sup> Ce type d'appellation générique se rencontre également au Cameroun septentrional où le mot *Kirdi* d'origine banguirmiennne a été attribué à tous les peuples non islamisés. cf. MARTIN, J.Y. *Les Matakam du Cameroun*, Mém. ORSTOM, n° 41, 1970.

<sup>4</sup> KOUSSEY, K.N. op. cit. p. 11.

<sup>5</sup> BARTH, F. cité par AMSELLE, J.L. in *Au coeur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris, Edition la découverte, 1985, p. 18.

<sup>6</sup> AMSELLE, J.L. op. cit; p. 15.



Carte n° 2 : Carte ethnique simplifiée  
 source : MERCIER P. 1968, pp. 20-21

Légende

- +++ Limites d'Etat
- ... Limites ethniques
- 1 Betāmmarbe
- 2 Waaba - Tanamba
- 3 Beberbe
- 4 Bialbe
- 5 Tayiaba - Natiema

même. Tout comme le souligne Jean-Loup AMSELLE "parler de "formation sociale X" plutôt que "l'ethnie X" ne change à vrai dire pas grand chose"<sup>1</sup>.

Dans le contexte des populations de la chaîne montagneuse de l'Atacora "l'ethnie, comme n'importe lequel de ses composants n'est qu'un segment sociogéographique d'un ensemble plus vaste et il ne faut pas l'envisager isolément" mais "le replacer dans l'ensemble d'un paysage ethnique régional envisagé dans une perspective historique"<sup>2</sup>. C'est pourquoi nous présenterons sommairement les différentes entités sociales qui partagent avec les *Betāmmarbe* le même panorama ethnique régional. (cf. Carte n° 2.).

Les *Betāmmarbe* se localisent en majorité dans les districts de Boukombé et de Natitingou. Un inventaire du champ sémantique du mot *otāmmari* nous fait voir qu'il signifie "qui - construit - en - terre - pétrie". Ce nom fait référence à l'originalité architecturale qui caractérise l'habitation *otāmmari*. Comme l'indique Paul MERCIER, les *Betāmmarbe* "ont créé un type d'habitation à étage qui est un des traits les plus frappants de leur originalité"<sup>3</sup>. Léo FROBENIUS parle d'authentiques petits châteaux dont la vue suscite l'étonnement et il appelle *Betāmmarbe* les "paysans des châteaux"<sup>4</sup>.

Comme les autres groupes ethniques des contreforts montagneux de l'Atacora, les *Betāmmarbe* sont des agriculteurs pratiquant également un élevage domestique.

A l'étape actuelle des connaissances historiques sur les groupes socio-culturels de l'Atacora, il n'est pas encore possible de dire avec précision d'où sont venus les *Betāmmarbe* avant l'occupation de leur territoire actuel. Certaines hypothèses notamment celle de Jacques BERNOLLES les font venir du Sahara et d'autres comme Paul MERCIER, de la plaine occidentale de la Kéran<sup>5</sup>. Pour Noël K. KOUSSEY cette dernière hypothèse est plus probable même s'il ne rejette pas une origine située dans l'actuel Burkina Faso.

Les *Taṅamba/Waaba* occupent le haut plateau de Tora dans le district rural de Tanguiéta, la partie orientale des districts de Natitingou et de Toucountouna. Nous employons deux noms pour désigner cette ethnie afin de rendre compte de l'existence de deux groupes mais dont l'éclairage historique montre l'unité sociologique. D'après Noël KOUSSEY, les populations qui se sont établies à l'Est de la ligne Tanguiéta-Toucountouna au cours des migrations ayant conduit à l'occupation de la chaîne montagneuse de l'Atacora, sont les *Taṅamba*. Mais ceux-ci devaient connaître une scission

<sup>1</sup> AMSELLE, J.L., op. cit. p. 20.

<sup>2</sup> MERCIER, P., 1968, op. cit. p. 73 et 76.

<sup>3</sup> MERCIER, P. "L'habitation à étage dans l'Atakora" in *Etudes dahoméennes*, t. XI, 1954, p. 29.

<sup>4</sup> FROBENIUS, L. cité par MERCIER, P., 1968, op. cit. p. 24.

<sup>5</sup> BERNOLLES, J. "Note sur les enfants anormaux dans le Nord du Dahomey" in *Etudes Dahoméennes*, Nouvelle série, 5 Octobre 1965, p. 64.  
MERCIER, P., 1968, op. cit. p. 115.

et un groupe émigrer vers le sud-Est entre Natitingou, Toucountouna et Kouandé pour former le groupe *Waaba* dont la langue *lewaama* est une variante dialectale du *taṅamba*<sup>1</sup>.

Aujourd'hui, les *Waaba* sont numériquement plus importants et occupent un territoire plus vaste que les *Taṅamba* de sorte que de nombreux travaux sur les populations de l'Atacora désignent tout ce continuum culturel sous le nom de *waaba*. Mais toujours est-il que les *Waaba* reconnaissent encore l'importance sociologique des *Taṅamba* parmi lesquels se recrutent les autorités rituelles chargées d'animer la vie religieuse de leur capitale spirituelle commune : Tora.

Au groupe ethnique *Taṅamba/Waaba*, il faudrait rattacher les *Daataba* ou *Besorbe* qui pratiquent comme eux, la circoncision. Ceux-ci forment une entité sociale originellement distincte mais minoritaire qui, pressée culturellement entre les *waaba* qui les précédaient et les *Betāmmarbe* qui les suivaient<sup>2</sup>, a connu une grande dispersion de ses différents lignages et des mutations très profondes. En effet les *Besorbe* ont perdu aujourd'hui un des traits distinctifs de leur culture originelle, leur langue dont on ne perçoit les survivances que dans les chansons rituelles à l'occasion des grandes cérémonies notamment la circoncision et les funérailles<sup>3</sup>. Les lignages *Besorbe* en contact avec les *Waaba* ont été assimilés par eux de même que ceux qui sont restés englobés par les *Betāmmarbe* ont été eux aussi assimilés par ces derniers. Ainsi suivant le voisinage, ils ont adopté les langues *waama* ou *ditāmmari* de même que leurs modèles architecturaux.

Les *Tayiaba/Natiema*. Il s'agit d'un groupe ethnique originellement connu sous le nom de *Tayiaba* et localisé au sud du district rural de Tanguiéta. Mais pour des raisons diverses essentiellement suite à la croissance démographique et à l'insuffisance des terres cultivables, certains *Tayiaba* sont passés de l'autre côté de la falaise pour s'installer à Toucountouna et plus loin dans la partie occidentale du district rural de Kouandé. Ils sont appelés les *Natiema* et leur langue le *natieni*, une variante dialectale *dutayori* (langue des *Tayiaba*). Mais ce continuum culturel est désigné communément sous le nom de *Natiema*.

Les *Bialbe* occupent majoritairement le district rural de Matéri et parlent la langue *biali* dont l'origine *gourmantché* n'est pas encore scientifiquement établie bien que ces deux langues partagent pour certains monèmes un même fond lexical. Selon Roger NTIA, les *Bialbe* venus du Nord-Ouest seraient les derniers à s'installer dans l'Atacora.

<sup>1</sup> KOUSSEY, K.N., 1977, op. cit. p. 12.

<sup>2</sup> On se réfère ici à l'ordre suivi par ces trois ethnies dans leurs migrations.

<sup>3</sup> Il serait certainement très intéressant de déterminer les types de contraintes qui ont pu amener les *Besorbe* à abandonner leur langue le *disori* ; et dans la mesure où ces mutations sont précoloniales un tel éclairage peut contribuer à une meilleure approche des facteurs endogènes des grandes mutations que connaissent les sociétés de l'Atacora.

Tout comme les populations déjà citées, les *Bialbe* sont des agro-pasteurs mais plus que les autres, ils mènent une intense activité de chasse.

Enfin les *Beberbe* occupent le district rural de Cobly et parlent la langue *mbelme*. Au regard de l'identité qui s'observe au niveau des rites d'initiation entre les *Beberbe* et les *Betâmmarbe* de même que l'intercompréhension relative, certains observateurs ont avancé l'hypothèse d'une parenté socio-linguistique entre ces deux groupes ethniques (MERCIER, P, 1968 et KOUSSEY, K.N. 1977)<sup>1</sup>.

Ces groupes ethniques qui viennent d'être présentés sommairement, en dépit des différences culturelles plus ou moins marquées suivant les cas, présentent des traits communs de civilisation. Nous retiendrons notamment leur appartenance commune au groupe linguistique voltaïque ou gur, une organisation sociale caractérisée par la coexistence de la famille restreinte comme unité économique et de la famille étendue comme unité sociale par excellence, l'inexistence des chefferies ou de toute autre forme de pouvoir politique centralisé et enfin une homogénéité culturelle sur le plan du sacré, vécue dans l'animisme.

Evidemment le principal point commun à tous et qui fait l'objet de notre étude est l'habitat dispersé qu'ils vivent tous et qui a certainement inspiré FROBENIUS à traduire le mot *somba* par "hommes dispersés".

---

<sup>1</sup> Cette hypothèse nous paraît fort probable car au cours de nos enquêtes à Cobly, le doyen d'âge du lignage le plus anciennement établi à Cobly et qui fait office d'autorité rituelle, nous a accueilli comme "l'enfant de la maison" dès que nous avons décliné notre appartenance clanique. En effet, nous avons pu noter par la suite que son clan portait le même nom *Okou* que *Okpau* des *Betâmmarbe* avec une identique légende comme support mythique d'un totem commun : le chien.

## CHAPITRE 2

### LA DISPERSION DE L'HABITAT : UN "FAIT SOCIAL TOTAL"

"On ne peut rien bâtir de solide, dans le domaine de l'action, si on ne connaît d'abord les règles strictes du déterminisme".

Roger BASTIDE

Dans la conception maussienne des phénomènes humains, les faits sociaux totaux sont ceux qui "mettent en branle... la totalité de la société et de ses institutions"<sup>1</sup>.

La dispersion de l'habitat en tant que phénomène humain répond précisément à ce concept par le fait que ses racines se déploient profondément dans les divers paliers de la vie sociale depuis ses composantes matérielles jusqu'aux formes symboliques et idéologiques en passant par les rapports sociaux qui se créent entre les hommes. En ce sens, nous avons constamment gardé à l'esprit que l'habitat dispersé devrait être perçu en tant qu'objet concret d'étude, c'est-à-dire comme une chose, mais qu'il devrait également bénéficier de notre compréhension par une étude du dedans. C'est d'ailleurs à cette démarche que nous convie Claude LEVI-STRAUSS quand il dit : "Pour comprendre convenablement un fait social, il faut l'appréhender totalement c'est-à-dire comme une chose, mais comme une chose dont fait partie intégrante l'appréhension subjective (consciente ou inconsciente) que nous en prendrions si, inéluctablement hommes, nous vivions le fait comme indigène au lieu de l'observer comme ethnographe"<sup>2</sup>.

Les institutions des *Betämmarbe* étant fortement marquées du sceau de l'oralité, nous avons cherché à travers une tradition orale abondante des textes culturels pertinents pour une compréhension de la dispersion de l'habitat. Mais nous avons aussi recherché, au-delà des fonctions conscientes de tels préceptes, institutions ou dispositions en faveur de la dispersion de l'habitat, les causes fondamentales qui peuvent échapper à la conscience de ceux qui vivent et perpétuent ce mode d'occupation de l'espace.

#### 2.1. - L'organisation sociale

Pour vivre et se reproduire, tout groupe social crée des cadres viables au sein desquels se déroulent ses activités et dont la forme et les dimensions structurelles correspondent au degré de complexité de ses rapports avec l'environnement.

<sup>1</sup> MAUSS, M., *Sociologie et Anthropologie* PUF, 3<sup>e</sup> Ed. Paris, 1966, p. 147.

<sup>2</sup> LEVI-STRAUSS, C. 'Introduction à l'oeuvre de Marcel Mauss, in MAUSS, M. op. cit. p. XXVIII.



La structure sociale fournit à cet égard les cadres privilégiés des activités dont l'une des finalités est de permettre une efficacité dans le combat quotidien contre le milieu naturel contraignant. Comme le fait remarquer, à juste titre, le géographe SORRE "On ne saurait comprendre ni l'aspect de la demeure chinoise ou indochinoise, ni celui de la Zadrouga Sud Slave, ni celui d'un village soudanien dans lequel chaque groupe familial de cases s'entoure d'une enceinte, si on négligeait d'invoquer les structures sociales... tellement le social pénètre toutes les manifestations de la vie rurale"<sup>1</sup>.

Pour le cas des *Betāmmarbe*, l'approche de l'organisation sociale revêt une importance capitale puisqu'elle permet d'avoir un éclairage en amont du phénomène de la dispersion de l'habitat.

### 2.1.1. - La double réalité de la famille *otāmmari*

Les structures familiales des *Betāmmarbe* bien que très simples en apparence, relèvent d'une complexité profonde. En effet, le paysage offre à l'observateur un mode d'habitat où les habitations éparpillées ou rassemblées seulement en nébuleuses portent à croire qu'il n'existe pas de liens sociaux étroits au sein des populations. C'est ce constat qui se dessine à travers la description qu'en fait le Lieutenant TROESTLER qui dit que "le seul embryon d'unité est la famille, non pas la famille patriarcale, mais simplement l'homme, sa femme et ses enfants non mariés"<sup>2</sup>.

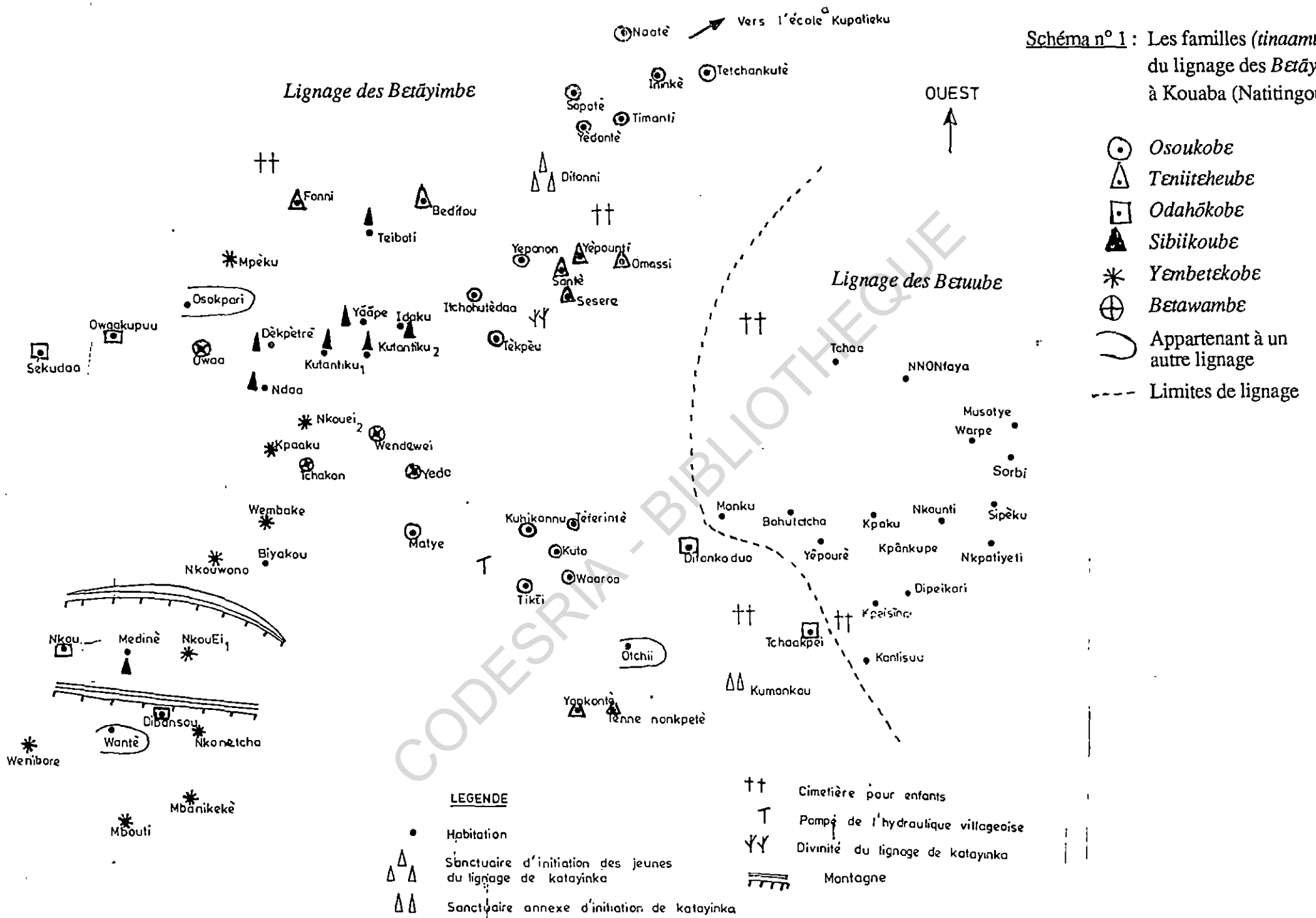
La complexité apparaît à travers la notion de famille qui généralement se révèle l'unité sociologique de base de toute société. Suivant une étude faite par Paul MERCIER deux termes désignent en *ditāmmari*, la famille. Il s'agit d'abord de *tēkyētē* qui désigne le collectif des hommes vivants dans une habitation. C'est une unité de base de regroupement social unissant un homme, sa femme et ses enfants non mariés. Mais cette composition bien que ordinairement observée est quelque peu schématique dans la mesure où certaines habitations abritent des hommes ou des femmes célibataires, des veuves ayant décidé de se rapprocher de leur famille et qui établissent leurs propres habitations, etc...

Ensuite *tēkyētē* désigne une réalité plus englobante. C'est une entité sociale unissant les membres de plusieurs habitations. C'est à ce niveau que s'applique, suivant l'observation de MERCIER, un second terme *difwō* pour désigner la famille étendue. *Difwō* étymologiquement signifie le sein maternel, mais dans le langage de la parenté, porte dans l'absolu, l'idée d'une double ascendance (maternelle et paternelle). En cas de désignation restrictive, l'ascendance est spécifiée : *yōfwō* (ascendance maternelle) et *cicēfwō* (ascendance paternelle).

<sup>1</sup> SORRE M, *L'homme sur la terre*, Paris, Librairie Hachette, 1961, p. 120.

<sup>2</sup> TROESTLER, cité par MERCIER, P. *Tradition, changement, histoire. Les "Somba" du Dahomey Septentrional*. Paris Anthropos, 1968, p. 47

Schéma n° 1 : Les familles (*tinaamunti*) du lignage des *Betāyimbe* à Kouaba (Natitingou)



Si l'usage des termes de famille étendue ou de grande famille ne pose pas beaucoup de problème dans l'approche des structures familiales chez les *Betāmmarbe*, le terme famille restreinte ou famille conjugale pose cependant quelques difficultés. C'est pourquoi MERCIER dit "il faut convenir dorénavant par souci de clarté d'employer le mot maison pour désigner la famille étendue et l'ensemble des constructions séparées qui abritent ses membres, et le mot habitation pour désigner chacune de celle-ci, mais non la famille restreinte : la répartition des membres de la famille étendue entre les différentes habitations qu'elle occupe peut revêtir des formes plus complexes qu'une simple division en familles restreintes"<sup>1</sup>.

Chaque habitation délimite une unité de production et de consommation, donc une unité de grenier. Mais au-delà de cette autonomie économique des habitations, existe une dépendance sociale et religieuse qui se traduit ici par l'appartenance de chaque habitation à une communauté plus large que Paul MERCIER appelle la Maison. C'est la grande famille.

Mais les termes de *Difwô* et de *tèkyètè* n'épuisent pas la réalité structurelle de la famille. Pour désigner la famille étendue, le terme *kunaamunku*<sup>2</sup> est également utilisé. Ce mot qui signifie étable, désigne dans le langage de la parenté, l'ensemble des habitations éparpillées qui partagent une communauté de troupeau. Le terme *dinaasye* est aussi employé et se compose de *naa*, radical de *fenaafe* (boeuf) et *disye* (couteau) et délimite toutes les habitations nécessairement représentées à l'abattage d'un boeuf. *Kunaamunku* ou *dinaasye* circonscrit donc, au sein des habitations éparpillées presque anarchiquement, une parenté plus large qui est ici la communauté d'étable regroupant tous ceux qui conservent le même "couteau d'abattage de boeuf" (cf. schéma n° 1).

Mais au regard de cette référence au troupeau dans la terminologie sur la parenté, l'on peut se demander si *dinaasye* et *kunaamunku* ne sont pas révélateurs d'une prédominance originelle dans le milieu social des activités pastorales.

De nos investigations, il ressort que les denrées alimentaires ne sont pas un patrimoine de la grande famille, car elles sont produites et consommées au niveau des habitations qui comme nous l'avons dit constituent chacune, une unité de grenier. Par contre, le bétail est un patrimoine collectif géré par le doyen d'âge au profit de la grande famille toute entière. "Tout troupeau demeure en principe indivis"<sup>3</sup>. L'abattage d'un boeuf exige de ce fait le consensus de toutes les habitations qui reçoivent ensuite, chacune, la part de viande qui leur revient suivant d'une part leur position dans la parenté et d'autre part, les circonstances ayant motivé l'abattage<sup>4</sup>. Elles appartiennent ainsi à la

<sup>1</sup> MERCIER, P. op. cit. p. 139-140.

<sup>2</sup> Le pluriel de *kunaamunku* est *tinaamunti*.

<sup>3</sup> MERCIER, p. 1968, op. cit. p. 144.

<sup>4</sup> Quand par exemple un boeuf est tué à la fin d'une cérémonie d'initiation en l'honneur d'un jeune néophyte les lombes de l'animal reviennent à la mère du néophyte qui les partage avec sa famille d'origine ; mais si cet

même communauté d'étable. Aucun autre élément en dehors de l'importance symbolique du bétail ne nous permet de dire qu'il s'agit d'une population originellement pastorale.

Avec l'économie de marché, de nombreux troupeaux ne sont plus un patrimoine légué par héritage. Cependant un abattage de boeuf appelle la présence des autres membres de *kunaamunku* ce qui lui donne une dimension d'unité d'échange.

Ainsi donc chaque individu se situe à ce double niveau de la structure familiale à savoir son habitation en tant qu'unité de production et la famille étendue dont il relève.

Mais si le premier niveau est directement perçu à travers les activités auxquelles les individus se livrent quotidiennement, le second est nettement moins perceptible surtout dans une situation de distribution sporadique des habitations.

Contrairement à beaucoup de sociétés africaines, la famille étendue ne coïncide pas, chez les *Betāmmarbe*, avec l'unité de production ou l'unité de grenier. La divergence entre l'unité de production et la grande famille tient au fait que lorsqu'un jeune homme se marie, il doit quitter l'habitation paternelle pour établir la sienne. Ainsi tous les garçons s'en iront à tour de rôle jusqu'au benjamin à qui il reviendra de garder l'habitation du père<sup>1</sup>.

Avec le mariage s'établissent de nouvelles unités de production à partir de la maison paternelle. Mais pourquoi est-il nécessaire qu'à l'issue du mariage, le jeune homme quitte l'habitation du père ? Quels éléments peuvent expliquer la force centrifuge que porte le mariage si tant est que ce dernier constitue l'occasion principale de dispersion des membres de l'habitation ?

#### 2.1.2. - La dispersion de l'habitat comme facteur de cohésion sociale

Les *Betāmmarbe* accordent une très grande importance aux liens de parenté notamment ceux de consanguinité et de filiation d'où la nécessité d'oeuvrer dans le sens de la sauvegarde des relations qui réunissent les parents et leurs enfants d'une part et ceux-ci entre eux d'autre part. Or dans la vie quotidienne, ces relations sont continuellement menacées par des antagonismes d'origines diverses.

Les conflits pouvant menacer les relations de parenté sont multiples, mais tiennent pour la plupart à l'idée que les populations ont du mariage en général et de la personne de la femme en particulier. Il s'y ajoute aussi la conception qui entoure la personne du fils aîné dans ses rapports avec son père.

---

animal est tué en sacrifice pour la guérison du même jeune homme, cette partie de la viande revient au doyen d'âge de *kunaamunku*.

<sup>1</sup> Ceci n'est évidemment que le dessin d'une tendance, la réalité étant plus complexe (cas d'enfant unique, cas de filles seulement, cas où le benjamin vit en ville, etc...)

Nous avons indiqué plus haut qu'avec le mariage, tout jeune homme ayant des cadets devrait construire sa propre habitation, créant ainsi avec sa femme et ses enfants, une famille conjugale autonome sur le plan économique. Les mobiles qui sous-tendent ce règlement participent pour une large part de la compréhension de la dispersion de l'habitat du moins dans sa mise en oeuvre à partir de la maison paternelle qui constitue de ce point de vue le centre de dispersion.

"Deux hommes mariés ne peuvent pas vivre dans la même habitation, même s'ils sont des frères". Cette observation que nous avons partout enregistrée fait percevoir toute l'importance du mariage comme force centrifuge, une force venant de ce que la femme est perçue dans une double dimension antithétique. *Onitipoku wee maa tecyete wee me nte pwo* ce qui signifie "c'est la femme qui édifie la maison, mais c'est elle aussi qui la détruit". Ici se révèle la place de la femme en tant que donneuse de vie, symbole de la perpétuation et de l'expansion de la famille et pourvoyeuse potentielle de main d'oeuvre pour le groupe social. C'est cette image de la femme qui transparaît chez ALAIN-MARIE quand il écrit "En tant que productrice et productrice de producteurs, la femme, force productrice qui se reproduit et se multiplie elle-même, apparaît comme la valeur par excellence, étalon de toute autre valeur à partir du moment où l'émergence d'un mode de production agricole permet et nécessite à la fois l'accumulation de l'énergie humaine"<sup>1</sup>.

Son entrée dans une famille par le mariage est toujours considérée comme une bénédiction divine et l'on fait des sacrifices pour que rien n'entrave sa fécondité.

Mais la femme est aussi considérée comme celle par qui les malheurs peuvent s'abattre sur la famille ; elle est le plus souvent la cause de la division de la famille si les garde-fous n'ont pas été mis en place. En effet, si des frères vivant ensemble sentent un commun besoin de sauvegarder leur lien de consanguinité et oeuvrent dans ce sens, il n'en est pas de même pour leurs femmes qui sont, elles, d'origines diverses. Ainsi deux adultes qui vivent dans une même habitation avec leurs épouses respectives, risquent de nourrir de rancunes nocives à la cohésion du groupe familial en raison des prises de position réciproques occasionnées par les heurts considérés comme inévitables entre les épouses. Il faut donc trouver un cadre susceptible de concilier cette double image de la femme. Le mariage devient alors l'occasion par excellence pour quitter ses frères et l'habitation paternelle. Avec la femme se pose le problème de sécurité aussi bien pour le ménage que pour la famille toute entière. Alors pour les populations, la règle, c'est : "moins on est ensemble plus on s'entend", tout comme le codifie la sentence ancestrale *fEnonfe yi do akou ke dihuu o do*, c'est-à-dire l'oeil ne supporte pas longtemps le voisin alors que le coeur ne peut s'en détacher.

Autrement dit la dispersion réalise un compromis au sein de cette attitude paradoxale de l'homme afin de sauvegarder la cohésion sociale.

---

<sup>1</sup> ALAIN-MARIE cité par MONDJANAGNI A.C. (Etudes réunies et présentées par), *La participation populaire au développement en Afrique noire*. Ed. Karthala, 1984, p. 34.

Mais qu'est-ce qui dans la cohabitation des ménages est susceptible d'engendrer des conflits ?

Il y a d'abord une image particulière attachée à la personne du fils aîné. Celui-ci est considéré comme l'égal, le rival de son père et donc un rebelle à son autorité. A ce sujet, MERCIER parle d'une tension existante "entre les pères et ceux qui s'affirment progressivement comme leurs rivaux et leurs successeurs. Cette tension, outre les conflits occasionnels auxquels elle donne lieu, est exprimée de plusieurs manières. Après qu'il ait fait le "*difoni*" en tant que membre de la classe d'âge des *téfombitè*, ce qui lui ouvre le droit au mariage et à la paternité, le fils aîné surtout ne doit plus manger au même plat que son père"<sup>1</sup>. Il cite ensuite d'autres exemples où s'affiche cette tension entre le père et le fils aîné avant de conclure : "Il faut noter que dans toutes ces manifestations, c'est le fils aîné qui est en vedette ; ce n'est pas seulement [...] parce qu'il est le représentant de tous ses frères, mais à cause de sa situation particulière"<sup>2</sup>. Cette rivalité virtuelle entre le père et son fils aîné tendra à devenir plus explosive avec le mariage de ce dernier et les nouvelles responsabilités que cet acte lui confèrera. Pour prévenir une telle situation, le fils aîné doit quitter l'habitation paternelle avec son épouse.

Mais à l'opposé du fils aîné, le benjamin est l'enfant jouissant des qualités souhaitées par les parents. Il est beaucoup plus attentif aux enseignements des parents et a un penchant spécial à veiller sur eux. C'est pourquoi il lui revient de rester dans l'habitation paternelle même après son mariage pour en assumer, au nom de ses frères les fonctions de gardien du patrimoine matériel et culturel de leur père. Il n'est pas l'héritier de la position sociale du père puisque celle-ci ne revient qu'à celui qui a le privilège de la séniorité. Ainsi une cérémonie spéciale a lieu lors des funérailles du père, au cours de laquelle l'aîné flèche le carquois du père défunt pour libérer la tension qui animait leur rapport. Il peut alors venir, chaque fois que cela est nécessaire officier dans l'habitation paternelle des sacrifices sur les autels des ancêtres comme le faisait le père défunt.

Mais la nécessité de la séparation des frères à partir de la maison paternelle comporte également un aspect moral. Si ailleurs l'amour réciproque est ce qui justifie le mariage et ce qui en constitue le support, il n'en était pas de même dans l'Afrique traditionnelle et singulièrement pour les *Betāmmarbe*. Qu'il s'agisse du mariage par échange de soeurs ou en vertu des services rendus (les deux formes privilégiées de mariage) il est fait référence à d'autres réalités qui ne s'opposent pas, par exemple, à l'union entre un homme âgé et une jeune fille ou entre celle-ci et un handicapé physique. De telles situations ne manqueraient pas d'être à l'origine de scandales entre les frères et de provoquer des tensions sérieuses nuisibles à la cohésion du groupe.

---

<sup>1</sup> MERCIER P., 1968, op. cit. p. 145-146.

<sup>2</sup> Idem p. 146.

Deux frères qui ont flirté avec une même fille ne doivent pas s'assister en cas de maladie. La présence de l'un au chevet de l'autre aggraverait le mal et provoquerait la mort même s'il aurait pu être sauvé. Dans un milieu social où prédominent les liens de sang, rien n'est plus éprouvant pour soi et sa famille, que de n'être pas autorisé à assister un frère en situation. Mais comme malgré ce garde-fous "la chair est faible" les frères se dispersent pour éviter le scandale.

Il y a lieu aussi d'évoquer à la base de la dispersion à partir de l'habitation paternelle, une dimension éducative. Par l'acte du mariage, l'homme acquiert un nouveau statut qui n'est pas seulement source de prestige, mais qui lui confère surtout des responsabilités. Mais il ne saurait les percevoir et les assumer dans toute leur ampleur si rien ne le met face à elles. Pour les *Betāmmarbe*, la vie des adultes dans une même habitation est une porte ouverte à la paresse et au parasitisme. Pendant que certains peîneraient au champ pour la survie du groupe, d'autres moins scrupuleux pourraient s'adonner à la promenade, à l'exode rural saisonnier et vivre du fruit du travail des autres. L'obligation qui est faite à un homme de créer sa propre habitation, le met au coeur de ses responsabilités.

Ainsi donc en amont de la dispersion de l'habitat se trouve, pour de multiples raisons, la volonté de lutter contre les conflits inévitables dans une vie communautaire de grande taille. La dispersion s'impose en terme de prévention de tout ce qui peut nuire à la cohésion du groupe familial. La dispersion de l'habitat se révèle dès ce premier niveau comme une règle de vie, car comme l'a dit Suzanne LALLEMAND "nous pensons que les règles de vie en commun contribuent à la cohésion du groupe (...), qu'elles visent à l'efficacité, en réduisant, ou du moins en contrôlant les conflits qui ne manquent pas d'éclater entre les habitants"<sup>1</sup>. En pays *otāmmari*, les gens se dispersent pour bénéficier de ce qu'ils appellent *kudetenaati* - les bienfaits de l'éloignement - qui maintient plus solides les liens familiaux.

## 2.2. - Les dimensions économiques de la dispersion de l'habitat

Nous avons vu dans l'organisation sociale les facteurs qui poussent les membres de la famille à se disperser à partir de la maison paternelle. Mais si la volonté de sauvegarder la cohésion du groupe sous-tend en amont la dispersion, elle est insuffisante pour justifier les distances parfois importantes qui séparent les habitations les unes des autres.

De nombreux témoignages nous ont indiqué qu'à bien des égards, les frères en se détachant de la maison familiale devraient s'installer dans ses alentours immédiats. Mais comment expliquer alors les grandes distances qui donnent aux villages des *Betāmmarbe* leur caractère distendu ? C'est là qu'apparaît le rôle de l'habitation comme unité de travail mettant en oeuvre un véritable système de production.

---

<sup>1</sup> LALLEMAND S., Une famille mossi, in *Recherches Voltaïques*, n° 17, 1977, p. 10.

Nous parlons de production pour désigner "l'ensemble des opérations destinées à procurer à une société ses moyens matériels d'existence"<sup>1</sup>. Et il s'agit bien de système dans la mesure où les nombreux paliers de la réalité s'y interpenètrent depuis le milieu naturel s'imposant dans toutes ses caractéristiques jusqu'aux techniques de production en passant par les formes sociales de production.

Ce système dans *Kutāmmarku* combine étroitement l'agriculture, l'élevage, la chasse, la cueillette, la pêche et l'artisanat mais à des degrés de dominance très inégaux.

### 2.2.1. - Les activités de production

Ainsi que nous l'avons annoncé plus haut, le système de production traditionnel *otāmmari* était essentiellement orienté vers la production des denrées nécessaires à l'alimentation.

Aujourd'hui encore, malgré la place grandissante de l'économie de marché dans le monde rural qui se manifeste notamment dans le domaine agricole par les importants revenus que procurent les cultures de rente, le paysan *otāmmari* consacre aux cultures vivrières une part importante de son énergie. Ceci est certainement dû, nous le verrons plus loin, au fait d'une situation conjoncturelle telle que les produits vivriers se commercialisent plus aisément sur le marché que les produits de rente intégrés au monopsonne de l'Etat.

L'agriculture occupe avec l'élevage une place capitale dans le système de production ; la chasse, la cueillette et la pêche n'intervenant que comme activités d'appoint. L'importance de l'agriculture par rapport aux autres activités se révèle d'une part à travers la variété des denrées alimentaires qu'elle procure aux populations et d'autre part au regard de sa finalité à la fois économique et sociale.

En effet, les produits agricoles peuvent se répartir en deux groupes : les produits relevant de la propriété collective de l'unité de travail qu'est l'habitation et les produits appartenant soit à l'homme soit à la femme.

Au nombre des produits agricoles de l'unité de production citons principalement le sorgho, le mil, le petit mil, le fonio et le maïs qui, d'une manière générale, servent à préparer les aliments quotidiens. Mais il est important de souligner qu'en raison de l'hétérogénéité des conditions du sol d'une localité à une autre et des transformations sociales que connaissent les populations, certaines cultures ont été abandonnées ou occupent une place de moindre importance dans certaines localités mais deviennent plus importantes dans d'autres. C'est le cas, par exemple du fonio dont la production et la consommation sont capitales à Boukombé et dans la partie ouest de Natitingou mais deviennent dérisoires pour les populations de l'Est de Natitingou.

---

<sup>1</sup> GODELIER, M. cité par MARTIN, J.Y. *Les Matakam du Cameroun*, Mémoire ORSTOM, n° 41, 1970, p. 110



Voyons à travers quelques denrées, l'importance économique et sociale de l'agriculture.

Le sorgho, en dehors de sa transformation en pâte, bouillie ou tout autre aliment, sert à préparer la bière locale nécessaire à l'occasion des réjouissances populaires, des travaux collectifs et des rites et autres cérémonies.

Quant au fonio, il n'est pas de doute qu'il soit l'une des céréales les plus importantes dans le système économique et social si l'on se réfère à sa fonction rituelle et à celle proprement alimentaire. Dans *Kutāmmarku* traditionnel, c'est le fonio qui servait d'intermédiaire pour nouer les relations matrimoniales. Il s'agissait pour des parents de déposer là où était né un enfant de sexe féminin, un petit panier de fonio, expression de leur volonté de nouer des alliances. Si le panier de fonio est accepté, c'est que la demande a été accueillie favorablement. Dans le cas contraire le fonio est retourné à son destinataire.

On retrouve encore aujourd'hui la bouillie de fonio au coeur des cérémonies expiatoires en cas de décès anormal<sup>1</sup>, ou d'abattage d'un fauve comme le lion. Le fonio a surtout la qualité d'être une plante très peu exigeante poussant même sur les sols appauvris. On comprend alors que cette denrée alimentaire occupe une place très importante dans les exploitations familiales dans tout le district de Boukombé dont la pauvreté organique des sols a été soulignée plus haut.

Le fonio est enfin la denrée alimentaire qui servait à lutter contre les famines consécutives aux mauvaises récoltes puisqu'elle peut se conserver pendant plus d'une décennie au grenier.

Le petit mil dont le temps de maturation est de trois mois est encore aujourd'hui d'aliment de soudure pour les populations de Matéri, Cobly, Tanguiéta et de Boumkombé.

Outre ces produits agricoles relevant de la propriété collective de l'unité de travail, d'autres denrées sont la propriété de l'homme ou de la femme même si elles servent à l'alimentation de toute la famille. Il s'agit pour l'essentiel de l'igname pour l'homme et du voandzou pour la femme.

L'arachide s'est développé depuis la période coloniale en tant que culture de rente mais il participe aussi à l'alimentation.

---

<sup>1</sup> Comme dans presque toutes les sociétés africaines, aucune mort n'est normale, mais dans *Kutāmmarku*, la noyade, la chute mortelle d'un arbre, la morsure mortelle de serpent, etc... portent un cachet tout particulier par l'effroi qu'elles jettent dans les villages.

L'élevage est la deuxième activité de production après l'agriculture. Il s'agit d'un élevage domestique d'ovins, de caprins et de volailles (poules et pintades) alors que celui des bovins n'est pas pratiqué au niveau de toutes les habitations de même que celui des porcins. Seul le gestionnaire de *kunaamunku*, élève le gros bétail au bénéfice de tous les membres. Mais ce bétail, s'il devenait important, pouvait se répartir dans les différentes habitations d'un même *kunaamunku*. Pour ce qui est des porcins, leur élevage est interdit dans certaines maisons puisqu'ils ne doivent pas approcher les divinités.

Plus que pour sa finalité alimentaire, l'élevage était pratiqué (et l'est largement encore aujourd'hui) pour sa dimension sociale et rituelle. Les produits de l'élevage et ceux de l'agriculture (bière de sorgho) sont utilisés pour servir de médiation entre les hommes et les divinités.

Une autre dimension du rôle social de l'élevage est que le boeuf servait d'étalon de mesure dans les prestations dotales et les animaux en général intervenaient de manière remarquable dans la destruction ostentatoire de biens après l'initiation d'un jeune homme ou d'une jeune fille ainsi qu'au cours des rites funéraires d'une personne âgée.

Même avec l'économie de marché et l'accroissement de la valeur marchande des animaux, l'élevage garde chez les *Betāmmarbe* une grande part de son caractère social et rituel.

La chasse constitue, pour reprendre l'expression de Paul MERCIER "une activité vestige" qui a cours pendant la saison sèche, c'est-à-dire à la fin des travaux champêtres. Dans l'ensemble du pays *otāmmari*, elle consiste à traquer le petit gibier par des chasses collectives ou individuelles. La grande chasse se pratique seulement dans la partie septentrionale des districts de Tanguéta et de Matéri abritant le Parc National de la Pendjari.

Mais dans *Kuammarku* traditionnel nulle doute que la chasse occupait une place importante surtout sur le plan social si l'on en croit aux nombreux crânes de bêtes sauvages accrochés sur les autels des ancêtres des *tinaamunti* et à l'utilisation des peaux de félins, des cornes de buffles et d'antilopes comme accoutrements des néophytes ou des autorités rituelles au cours des rites d'initiation. Cette importance de la chasse dans le passé du peuple *Otāmmari* se révèle surtout dans la tradition orale où de nombreux proverbes, des contes, des chansons historiques ou populaires sont inspirés par cette activité.

La cueillette occupe encore une place importante dans le système de production des *Betāmmarbe*. A la différence d'une cueillette primaire consistant à prélever purement et simplement des fruits, la cueillette dont nous parlons ici, est celle où l'homme, même s'il n'a pas planté les arbres, leur apporte des soins particuliers pour les protéger notamment contre les feux de brousse. Cette production touche surtout les arbres dont le rôle alimentaire ou médicinal est manifeste. Il s'agit du néré, *Parkia biglobosa*, qui sert à

préparer un condiment indispensable à la cuisine quotidienne et dont on utilise les écorces des fruits pour le crépissage des maisons.

Le karité, *Butyrosperum parkii*, produit des fruits dont la noix constitue la principale matière première oléagineuse. Les noix de karité sont également un produit de rente.

Le baobab, *Adansonia digitata*, offre l'exemple de plante aux utilisations multiples pour les populations tant il est exploité depuis son écorce jusqu'à ses fruits en passant par ses feuilles et ses fleurs.

Le faux fromager, *Bighia sapida*, donne aussi un fruit utilisé comme condiment.

Quant à la pêche dans *Kutāmmarku*, elle est très marginale du fait de l'inexistence de grands fleuves.

L'artisanat bien que très important vu la gamme variée de produits qu'il procure aux populations, reste secondaire et ne se pratique qu'à la fin des activités agricoles. Dans l'Atacora traditionnel, l'artisanat offrait l'exemple d'une intégration économique régionale car les *Waaba* qui maîtrisaient les techniques d'extraction du fer vendaient leurs produits aux *Betāmmarbe* du plateau de Kouaba qui le transformaient en outils aratoires et autres multiples instruments métalliques échangés à Boukombé, à Cobly et à Matéri contre des animaux. La seconde activité artisanale qui s'est imposée par l'envergure du marché qu'elle occupait est la poterie. Les autres produits artisanaux bien que variés avaient des utilisations locales. Aujourd'hui ces activités artisanales sont en nette régression à cause de l'abondance sur le marché de produits concurrentiels de la technologie occidentale ; les produits de poterie locale face aux produits industriels (récipients métalliques et plastiques) en offrent un exemple significatif.

### 2.2.2. - Le système agro-pastoral

Au terme de ce bref aperçu sur les activités de production en pays *Otāmmari*, il nous paraît important d'appeler l'attention sur le fait que pour les populations essentiellement agricoles, être riche, c'était avoir des greniers remplis de vivres et appartenir à une communauté d'étable dont le cheptel était important.

Cette importance des activités agricoles et pastorales mise en rapport avec le caractère éminemment contraignant des données du milieu naturel, laisse prévoir que les populations devront faire un choix judicieux des techniques de mise en valeur des terres qui en permettent une meilleure gestion.

### 2.2.2.1. - La tenure foncière

Un élément omniprésent dans les différents procès de production est la terre qui en dehors de l'agriculture et de l'élevage où on ne peut négliger son implication, apparaît également au niveau de la chasse, de la cueillette et de l'artisanat. En effet, la chasse a lieu sur un territoire de chasse, les arbres sont régis par les règles de la tenure foncière et les matières premières de l'artisanat (minerai de fer, argile) sont prélevées dans un espace qui n'échappe pas aux mesures de la propriété foncière. L'on comprend dès lors le rôle capital que revêt la tenure foncière.

Dans *Kutāmmarku*, il existe un double lieu d'intégration de l'espace par les populations qui l'exploitent. Le premier lieu correspond aux alentours immédiats des habitations ou des villages. Dans cet espace, des limites matérielles divisent la terre en parcelles appartenant aux familles qui les distribuent à leurs membres pour exploitation. Le deuxième lieu correspond à ce que l'on appelle la brousse, c'est-à-dire des terres, si elles ne sont pas incultes, ont connu de longues périodes de jachère ayant permis leur régénération. Cet espace où les limites sont moins matérielles bien qu'existantes est le domaine du lignage ou du clan tout entier. Des nombreux témoignages que nous avons recueillis, il ressort que les premiers occupants d'un terroir se représentaient toujours le domaine qu'ils exploiteraient à des fins agricoles et d'un geste vague suivant les contours formés par la nature (montagnes, rivières, etc...) délimitaient leur territoire de chasse.

Dans les deux cas, la terre est une propriété collective, un héritage communautaire indivis et inaliénable. Nous rejoignons ici la conception qu'a retrouvée M. GODELIER chez les Siane de la Nouvelle Guinée quand il dit que la terre est "rangée dans la catégorie des biens sacrés inaliénables, propriété à la fois des ancêtres morts, des vivants et des descendants à naître"<sup>1</sup>.

Nous avons cherché à vérifier chez les *Betāmmarbe* le concept de chef de terre courant en Afrique. Dans la réalité de ces populations, le Chef de terre n'est pas celui qui détiendrait un pouvoir personnifié de distribution des terres et le monopole de l'arbitrage des conflits y afférents. Il faudrait plutôt entendre par chef de terre, la famille ou le lignage de ceux dont l'ancêtre a effectué les premiers défrichement et qui dans l'imaginaire des populations, a dû dans cette entreprise, négocier avec les divinités pour que tel point d'eau ne tarisse pas, pour détourner vers d'autres cieux des calamités et pour rendre fécondes les terres et les femmes. C'est pourquoi le mot chef de terre est rendu en *ditāmmari* par *ketenkeyembe*, un vocable au pluriel. Le chef de terre remplit donc un rôle beaucoup plus religieux en ce sens que périodiquement, il lui revient de conduire le conseil des anciens auprès des sanctuaires pour des sacrifices en commémoration du geste archétypal de l'ancêtre fondateur en faveur de la communauté.

---

<sup>1</sup> GODELIER H. cité par MARTIN, J.Y. op. cit. p. 126.

Dans la mesure où nous sommes dans un système de parenté où la résidence est virilocale et la descendance patrilinéaire, tout individu habite normalement sur les terres de ses ancêtres. Mais nous disons bien normalement pour souligner les nombreux contre-exemples que nous avons relevés à ce sujet. En effet, avec la croissance démographique qui exerce sa pression sur les terres devenues très pauvres, les superficies cultivables manquent cruellement dans les alentours immédiats des villages. Cela pousse des unités de production à solliciter auprès d'autres familles, des terres plus appropriées pour installer leurs champs. La terre peut alors être cédée pour une période déterminée (en raison du temps de jachère) sauf si le demandeur veut y établir son habitation. Dans un cas comme dans l'autre, il cultivera la terre mais ne devra pas s'approprier les fruits des arbres se trouvant dans le champ. Exploiter les arbres d'une terre prêtée porterait une entorse au caractère inaliénable de la terre. Et si l'on sait, comme nous l'avons indiqué plus haut que le néré *Parkia biglobosa*, et le karité, *Butyrosperum parkii*, pour ne citer que ces deux espèces, sont très recherchés, on comprend que les unités de production devenant nombreuses, certaines se soient éloignées pour acquérir des terres dont les arbres leur appartiendraient. Autrement dit la dispersion de l'habitat peut s'expliquer par le désir des unités de production, devenues économiquement autonomes d'acquérir de nouvelles terres dont elles assurent entièrement la gestion. Ce besoin des terres est d'autant plus accentué aujourd'hui qu'il porte les marques de l'économie de marché ou tout simplement de la modernisation. En effet, le karité et le néré répondent à des besoins alimentaires quotidiens et constituent une source de revenus très importante pour les femmes qui en assurent la collecte ; il est donc frustrant pour un homme chef de famille de ne pas disposer de quelques uns de ces arbres. Cela constitue entre l'homme et sa femme, une source permanente d'incompréhension et l'éloignement à la recherche d'une véritable autonomie en reste la solution.

De l'accroissement des ayants droit à la terre familiale ou lignagère et du besoin d'autonomie économique des unités de production résulte l'occupation et le morcellement des terres les moins accidentées de *Kutāmmarku*. Mais si la logique de l'occupation des terres s'appuie sur la qualité des sols et leurs aptitudes aux cultures, elle doit surtout répondre à des préoccupations religieuses et cosmogoniques. La détermination de cette dernière dimension se réalise à travers une "zoomancie" qui montre à quel point *otāmmari* perçoit l'image de sa propre destinée à travers le comportement de certains éléments de la biocénose. C'est par exemple la présence d'une fourmilière *dikeu*<sup>1</sup> près d'un site qui lui confère sa possible humanisation.

Mais les terres elles mêmes sont sujettes à de nouvelles tractations jusque là inconnues dans le milieu et qui tirent leurs fondements des techniques agricoles modernes. En voici un exemple enregistré à Natitingou.

---

<sup>1</sup>*Dikeu* la fourmilière possède, entre autres des qualités purificatrices et peut protéger l'homme contre les sortilèges de tout genre. C'est pour cela qu'au retour d'un enterrement, les outils qui ont servi à creuser la fosse sont déposés pendant trois jours sur une fourmilière pour être purifiés avant d'être ramenés dans la maison.

Mr. W. a besoin de terres pour implanter son habitation à environ trois kilomètres de sa maison mère mais sur les terres de Mr. T. Apparemment aucun obstacle majeur ne s'interpose puisque W. et T. appartiennent à deux familles du même lignage et l'histoire ne révèle aucun conflit entre elles dans le passé. Seulement T; vient de récolter sur les terres que demande W. de l'arachide et le champ avait bénéficié de l'apport d'un sac d'engrais phosphaté. W. et T. sont d'accord pour dire que la seule récolte n'a pas épuisé les vertus enrichissantes de l'engrais répandu et que par conséquent soit W. verse à T. une indemnisation équivalente à la moitié du prix du sac d'engrais soit il attend que T. obtienne une récolte de mil sur la parcelle avant de la lui céder conformément aux principes ancestraux. W. était pressé de bâtir son habitation et a préféré payer l'indemnisation. Il s'agit d'un cas singulier certes, mais il laisse néanmoins prévoir que plus qu'aujourd'hui, les problèmes fonciers prendront une envergure telle qu'ils pourront en totalité justifier les mouvements des *Betāmmarbe* vers des régions plus abondantes en terres comme c'est le cas actuellement.

En effet la principale solution qui s'offre aujourd'hui aux paysans surtout aux jeunes face à l'insuffisance qualitative et quantitative des terres est l'exode qui dépeuple massivement et continuellement les villages de Natitingou et de Boukombé au profit des régions abondantes en terres fertiles. A l'intérieur de la province de l'Atacora, les terres colonisées par les *Betāmmarbe* ces dix dernières années hors de *Kutāmmarku* sont celles de Gobagoba à Kouandé de Partago à Djougou et de Diepani<sup>1</sup> à Bassila. Hors de la province de l'Atacora, les *Betāmmarbe* se retrouvent à l'Okpara et à Bétérou dans la province du Borgou, à Savè, à Glazoué et à Savalou dans la province du Zou. Face à une telle hémorragie de ressources humaines hors de l'Atacora, l'administration a tenté dans les années 1970 de freiner l'exode par les contrôles routiers ; mais cette mesure s'est avérée inefficace au regard de la pertinence des motifs de déplacement des exodants. Le problème des terres reste donc un des fondements privilégiés de la dispersion de l'habitat mais portons le regard sur les techniques culturales.

#### 2.2.2.2. - Les techniques culturales

L'analyse des techniques culturales nous offre ici, à côté de bien d'autres encore, un exemple significatif, d'une réplique culturelle au caractère contraignant du milieu naturel. Et plus que de simples techniques, il s'agit plutôt d'un véritable système où l'homme met en relation étroite deux espaces de culture et allie harmonieusement les impératifs qu'implique sa double dimension d'éleveur et d'agriculteur, le tout ponctué opportunément de pratiques rituelles qui relativisent son pouvoir sur la nature.

En pays *otām.nari*, l'exploitation agricole familiale repose sur les deux pièces maîtresses du système agricole que sont le champ de case *mupermu* et le champ de

---

<sup>1</sup> Le véritable nom du village *Diepani* est *Diheipanni* qui signifie en *ditāmmari*, "nouveau village". Ce nom traduit clairement la conscience qu'ont les migrants du niveau d'exiguïté et de surexploitation des terres qu'ils ont abandonnées dans *kutāmmarku*.

brousse *kupaku*. Le premier est réalisé dans les alentours immédiats de l'habitation et sa superficie est fonction de la taille du ménage qui comme nous l'avons indiqué plus haut, est très variable. Le champ de case est le domaine de prédilection pour certaines cultures fondamentales dont le petit mil, très développé à Boukombé, à Coblly, à Matéri et à Tanguiéta. Sa période de maturation est de trois mois et celle-ci intervient généralement au moment où les denrées s'épuisent au grenier. C'est donc une denrée qui permet aux populations de traverser la période de soudure située entre août et septembre. Sa culture a été abandonnée à Natitingou et à Toukountouna sans doute en raison de la fertilité relative qu'on y observe au niveau des terres et qui rend possible la réalisation d'une "sécurité alimentaire" (cf. Photo n° 1).



Photo n° 1 : Habitation et champ de case à Koutagou (Boukombé).  
(Cliché K.J. N'TCHA)



Photo n° 2 : Champ de brousse dans la montagne  
à Koussoucouingou (Boukombé).  
(Cliché K.J. N'TCHA)



Photo n° 3 : Extrême morcellement des terres à Koutagou (Boukombé).  
(Cliché K.J. N'TCHA)



Ainsi dès les premières pluies, toutes les habitations sont entourées de champs de petit mil dont la productivité est élevée du fait de l'apport en engrais organiques que rend possible la proximité des habitations. En effet, les champs de case sont fertilisés par les déchets des animaux qui vivent dans les habitations et par les ordures ménagères. C'est ce potentiel organique disponible tous les ans qui permet au champ de case de porter, sans jachère, des cultures à chaque saison agricole. Il est nécessaire de préciser que le petit mil se cultive dans les champs de case non seulement parce que sa productivité est très faible dans les champs de brousse, mais aussi en raison du fait que sa germination et sa maturité coïncident généralement avec une période d'intenses activités agricoles, ce qui ne permet pas à chaque unité de production de libérer un individu pour chasser les oiseaux et autres animaux pédateurs. Au niveau des champs de case, les enfants et les personnes âgées restées à la maison assurent cette surveillance.

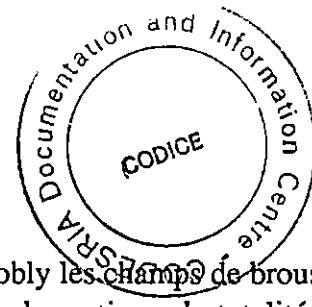
Le petit mil n'est pas cependant la seule culture réalisée sur les champs de case où se pratique une polyculture intensive. En même temps que le petit mil, sont semés le sorgho ou/et le mil, le haricot, le gombo et autres légumes. Cette polyculture longtemps pratiquée explique en partie le bon comportement des cultures des champs de case par rapport aux monocultures des champs de brousse.

Le petit mil n'est plus cultivé dans la partie orientale de *Kutāmmarku* comme nous l'avons dit plus haut mais l'importance du champ de case n'y est pas, pour autant, remise en cause, car il reste la pierre angulaire de l'exploitation familiale. Le champ de case avec la polyculture qu'il porte constitue aussi une pépinière pour le mil qui sera transplanté environ quarante cinq jours plus tard dans le champ de brousse. Cette pratique est soutenue par le désir de faire bénéficier au mil les conditions édaphiques optimales depuis le fumier du champ de case jusqu'aux sels minéraux laissés par les cendres des herbes détruites par le feu et dont il disposera pour le reste de sa croissance et de sa maturation.

Après la récolte du petit mil et le repiquage du mil, les autres plants restent sur le champ de case jusqu'à la récolte.

Nous avons vu au passage, le champ de brousse comme espace cultural de relais au champ de case. Plus éloigné que ce dernier, le champ de brousse est à une distance variable et peut atteindre 5 à 7 km voire plus suivant la disponibilité des terres (cf. Photo n° 2). L'éloignement du champ de brousse et son éparpillement dans l'espace environnant s'expliquent par le grand morcellement dont les terres sont l'objet et par l'état des sols qui ne leur permet pas d'avoir des qualités agronomiques requises pour plusieurs types de cultures à la fois (cf. Photo n° 3). Si le comportement du mil et du sorgho est acceptable sur un champ de brousse taillé au flanc d'une montagne avec un sol graveleux et très peu profond, un tel substrat est impropre à la culture des plantes à tubercules et autres espèces qui elles nécessitent des sols profonds. Il faut donc les trouver ailleurs. De ce fait, l'exploitation familiale est souvent faite de champs éparpillés à divers horizons à partir du champ de case (cf. schéma n° 2).





Dans certaines localités comme à Manta, à Matéri et Cobly les champs de brousse deviennent parfois de véritables fermes où se retire une grande partie ou la totalité de l'unité de production. Ce démembrement de l'unité de production s'observe au niveau des familles soucieuses de réaliser le compromis entre la nécessité d'assurer à tout prix une sécurité alimentaire et celle de répondre aux obligations de la modernité notamment la scolarisation des enfants. Mais dans la plupart des cas, le premier terme du compromis l'emporte sur le second et l'unité de production toute entière se retrouve dans la ferme. Un autre élément qui permet de caractériser le champ de brousse par rapport au champ de case est l'aspect temporaire de son site. En effet le défrichement des terres par le feu, la configuration du relief et l'effet de battance des averses brutales sur les sols ainsi dénudés, accélèrent leur appauvrissement du fait de l'entraînement en aval des éléments fins dont la minéralisation permettrait la stabilisation de la structure du sol. Les champs de brousse sont ainsi très vulnérables et nécessitent un temps de jachère pour leur régénération.

A travers ce qui vient d'être évoqué on s'aperçoit que pour les *Betāmmarbe*, une habitation est inconcevable sans le champ de case. Etablir une habitation, donc une nouvelle unité de production c'est "s'approprier" ipso facto un espace vital pour le champ de case. Le champ de case est donc comme l'avait déjà dit MERCIER (1952, 805) une des bases fondamentales de la dispersion de l'habitat.

Avec l'enrichissement permanent du champ de case, on perçoit l'intégration de l'élevage aux impératifs agricoles. Mais l'association de ces deux activités que constituent l'agriculture et l'élevage pose énormément de problèmes aux populations quant à la gestion de l'espace. Leur caractère extensif se traduit au niveau de l'élevage par la divagation complète ou saisonnière des animaux. Pour les empêcher de détruire les cultures, les boeufs sont conduits au pâturage par les enfants. Les moutons, s'ils sont nombreux se mêlent au troupeau de boeufs pour le pâturage, mais les chèvres sont attachées aux arbustes ou aux piquets sur des espaces en jachère. Ce qui nécessite la présence d'une personne pour les déplacer un certain nombre de fois dans la journée et les ramener à l'abri le soir ou en cas d'orage. Quant à la volaille elle est en divagation sauf pendant la période de germination du mil ou de maturation de fonio. Dans ces deux cas, elle est enfermée et n'est libérée que le soir au moment où les enfants, de retour du pâturage, peuvent la surveiller.

Même si la division du travail permet de se répartir les tâches agricoles et pastorales, les animaux restent cependant au centre, de nombreux conflits et dissensions au sein de la communauté villageoise. Comme le montrent ces propos que nous avons recueillis à Tabota dans le district de Boukombé. "Les animaux "préfèrent" toujours, quand ils en ont l'occasion, aller brouter les cultures du voisin, ce qui est une source de conflit".

Ainsi l'association de l'agriculture et de l'élevage dans leur forme extensive constitue également une des bases essentielles de la dispersion de l'habitat qui se présente alors comme une forme d'organisation de l'espace permettant de le gérer sans conflit en réalisant un état social moins conflictuel tel que le codifie la sentence ancestrale *wee te tebwote wee te tinwōti* : le propriétaire de la chèvre est également le propriétaire du fruit du néré (détruit par la chèvre)<sup>1</sup>. Autrement dit, par l'habitat dispersé les gens se donnent de l'espace pour mieux contrôler leurs animaux et limiter les sources de conflits. Nous retrouvons donc encore ici la dispersion de l'habitat comme facteur de cohésion sociale.

Mais en Afrique, le caractère rudimentaire des moyens de production (outillage peu performant et faible niveau de fertilité des sols) justifie pour beaucoup la nécessité d'une coïncidence entre l'unité de production et la grande famille de manière à permettre l'accumulation d'une force importante de travail. En effet Cheikh NIANG explique l'existence de la famille étendue, en tant qu'elle coïncide chez les wolof avec l'unité de production par "la nature des moyens de production utilisés par la société face à un environnement relativement rude" et par le besoin de solidarité nécessaire dans une économie aléatoire<sup>2</sup>.

Au regard du mode d'organisation sociale et économique des *Betāmmarbe*, il se pose la question de la fonctionnalité des unités de travail que l'on sait réduites aux actifs d'une habitation. Est-il possible surtout dans un cadre où la pauvreté des sols exige plus d'intensité de travail à consacrer aux cultures, de réaliser une sécurité alimentaire quand la production vivrière repose sur deux ou trois actifs exposés à diverses maladies ?

C'est à ce niveau qu'apparaissent des structures fonctionnelles de coopération et de solidarité qui reculent l'individualisme tant souligné par les observateurs du milieu *otāmmari* du fait de la dispersion de l'habitat. Au cours d'une saison agricole se déploient des formes complexes d'organisation de type coopératif surtout lors des phases aiguës de travail comme le repiquage du mil, la récolte du fonio, le sarclage du sorgho, etc..., autant de périodes de presse agricole où des défaillances peuvent devenir catastrophiques pour la production vivrière.

Il s'agit d'abord de *ditōmbii* regroupant au maximum cinq actifs de sexe masculin ou féminin qui décident en dehors de toutes considérations parentales de se prêter et de se rendre des services. En cas de nécessité, ils consacrent à tour de rôle, les matinées à travailler ensemble dans le champ de l'un des membres.

Quand les membres du groupe de coopération sont plus nombreux que ceux de *ditōmbii*, il prend le nom de *ditoosiri*, mais fonctionne suivant les mêmes principes que

---

<sup>1</sup> Si un homme surprend des animaux en train de détruire son champ, il va se résoudre à maîtriser ses pulsions colériques s'il s'aperçoit que ces animaux lui appartiennent ; ce qui ne se passerait certainement pas ainsi s'ils appartenaient à son voisin.

<sup>2</sup> NIANG, I.C. 1981, op cit. p. 31.

*ditōmbii*. Dans l'une ou l'autre de ces groupes de coopération, il est prévu un rafraîchissement tout au long du temps de travail et consistant en une bouillie de mil.

Outre cette forme simple de coopération, il existe *kutōnku* regroupant tous les actifs hommes ou/et femmes d'un lignage. Il ne s'agit pas ici de groupe basé sur la volonté de coopérer avec tel ou tel, mais plutôt d'une solidarité institutionnalisée, car chaque membre d'un lignage est tenu de prêter aux autres des services qui lui seront rendus en retour suivant le principe maussien du don et du contre-don. C'est cette coïncidence entre le lignage et la communauté de *kutōnku* qui permet à chaque individu d'attendre l'assistance de ses pairs chaque fois que la situation l'exige (cas de décès, construction d'une habitation travaux champêtres, etc...). Mais si la solidarité qui se réalise à l'occasion d'un décès est spontanée du fait du caractère spécial de l'événement, *kutōnku* en tant que forme d'entraide et de solidarité, dans les travaux champêtres, se manifeste par une invitation de tout ou partie du village à accomplir, à une date déterminée, un travail donné dans le champ d'un individu qui en éprouve la nécessité. On parle dans ce cas de *dikātri*<sup>1</sup>. Mais la différence entre *dikātri* et les formes de coopération précédemment décrites est qu'en dehors du rafraîchissement prévu, un repas sanctionne la fin du travail.

L'invitation peut être faite par un individu au profit d'un autre à l'intérieur du lignage ou hors de celui-ci. Dans ce cas *dikātri* est l'expression des liens particuliers entre celui qui invite les gens à travailler et celui au profit duquel le travail est accompli. Quand les deux personnes sont du même sexe, le type de groupe de coopération est appelé *dinopokātri* (entre deux personnes de sexe masculin) ou *didwotikātri* (entre deux personnes de sexe féminin). Mais s'ils sont de sexe opposé on parlera de *dipocenkātri* (invitation faite par un homme au profit d'une femme) ou de *didacenkātri* (invitation faite par une femme au profit d'un homme).

Dans ces dernières formes de coopération qui symbolisent les relations d'amitié entre deux individus, les "invités" s'investissent à accomplir correctement le travail pour l'honneur du membre de leur groupe *kutōnku* et le propriétaire du champ est tenu en retour de montrer par l'abondance du repas et de la bière de mil qu'il offre au cours et à la fin du travail, sa gratitude à l'égard de son ami.

C'est donc l'existence de ces formes de coopération et d'entraide dans l'organisation sociale de la production en milieu *otāmmari* qui rend moins préjudiciable à l'autonomie économique des unités de production, la non coïncidence entre unité de travail et famille étendue.

Mais le paysan *otāmmari* n'est pas seulement un agriculteur et un éleveur, il est aussi un "homo religiosus", dimension qui transparaît également dans la dispersion de

---

<sup>1</sup> *Dikātri* signifie le marché, les jours étant déterminés à l'avance par rapport aux marchés correspondants.

l'habitat. Nous entendons par religion "un ensemble d'attitudes internes et externes inspirées par le sentiment individuel ou communautaire de notre dépendance radicale vis à vis de puissances surhumaines. La connaissance et l'adoration d'un Dieu créateur et maître du monde, le sacrifice, la prière, la divination, l'ordalie, les rites d'exorcisme, de désenvoûtement et de médication, l'initiation pubertaire ou aux mystères de certaines sociétés secrètes, etc... appartiennent à la sphère religieuse"<sup>1</sup>.

Pour les *Betāmmarbe*, s'il existe le sacré et le profane, fondements de tout acte religieux, les deux sont si étroitement imbriqués que le profane finit par se perdre dans un univers sacré et symbolique. C'est dans ce contexte qu'il faut interpréter les rites divers qui accompagnent les activités de production. La terre est une divinité *mutentāā* capable de largesse infinie ; il faut donc l'invoquer avant de mettre le grain en terre. La brousse est également une puissance invisible capable de décider de la quantité de gibier à accorder aux chasseurs.

A cette perception de la nature correspondent des attitudes conséquentes comme l'interdiction de verser de l'eau chaude au sol ; tout se passe également comme si l'homme et la nature se confondaient dans leur essence et pour cela, il est fait interdiction à la femme enceinte de cueillir des fruits verts (elle-même étant porteuse d'un fruit vert qu'elle ne voudrait certainement pas voir "cueillir") et à son mari de verser du sang (immolation d'animaux domestiques ou abattage de gibier).

Au moment où l'homme prend conscience des dégâts environnementaux dont l'invite cartésienne à la maîtrise et à la possession du monde est le corollaire, les pays africains, dans une large mesure ont encore dans les villages, le potentiel symbolique dont ils pourraient s'inspirer pour bâtir des politiques plus conséquentes et salvatrices à la place des actions parcellaires et à la petite semaine.

Mais à côté de cette attitude contemplative du monde, symbole du profond sens religieux de *otāmmari* celui-ci s'intègre dans un système où le culte des ancêtres occupe une place prépondérante. Si les puissances surhumaines sont invisibles aux vivants, les ancêtres défunts eux, partagent leur mode d'existence et peuvent donc leur servir non seulement de médiateurs, mais en même temps d'instance pouvant contrecarrer les élans maléfiques. Aussi est-il indispensable d'installer un autel des ancêtres dans une habitation.

Les habitations qui constituent, nous l'avons vu, autant d'unités de production autonomes économiquement, obtiennent avec l'installation de l'autel des ancêtres une autonomie rituelle relative<sup>2</sup>. Chaque chef de famille restreinte peut donc faire ses sacrifices à l'intérieur de son habitation et assurer à sa petite famille la protection divine.

<sup>1</sup> HEBGA, M.P., Sorcellerie ; chimère dangereuse ...? Abidjan, INADES, 1980, p. 15-16.

<sup>2</sup> Relative parce que les ancêtres défunts représentés dans ces autels ne remontent pas à plus de deux générations alors que l'autel de *kunaamunku* représente des défunts jusqu'à la génération la plus éloignée possible.

Une telle "décentralisation" de l'autel des ancêtres au niveau des habitations autonomes constitue une force centrifuge de l'habitat autant que l'installation de l'autel des ancêtres à un seul endroit aurait constitué une force centripète chez des populations pour lesquelles la protection divine est primordiale.

Mais outre le sentiment proprement religieux, *otāmmari* baigne entièrement dans une mentalité sorcelleresque, celle qui accorde une réalité quotidienne à la sorcellerie dont nous empruntons à HEBGA la circonscription conceptuelle. "Le sorcier (la sorcière), dit-il, est une personne habitée, même à son insu, par un pouvoir maléfique qui la pousse à nuire, à détruire, à tuer. La sorcellerie est l'ensemble des activités mauvaises du sorcier. Elle s'inscrit dans la sphère du mal. Nous y rangeons imprécations, malédictions, envoûtements, jets de sorts, combats invisibles, cannibalisme mystique, métamorphose d'hommes et animaux... Pour nous, le sorcier ne soigne pas les malades, il ne désenvoûte pas, n'exorcise pas, ne guérit pas, ne fait pas le bien, du moins lorsqu'il se comporte en sorcier"<sup>1</sup>.

Ainsi l'homme et ses activités quotidiennes sont menacés par la sorcellerie dont les manifestations sont perçues à travers une peste bovine une mauvaise récolte et plus particulièrement à travers la maladie et la mort si l'on n'y oppose une contre-force. Une approche anthroponymique nous fournit une sorte d'état d'âme des personnes éprouvées par des pertes successives d'enfants, phénomène imputable à l'action du sorcier :

- *Mudan.muyou* : il est difficile de creuser (des tombes)
- *Ntuutedee* : ma pioche est émoussée (à force de faire des fosses)
- *ηounudammu* : je suis fatigué de creuser (des tombes)
- *Ifōtīdee* : il n'y a plus de place au cimetière
- *Tihāuntitōu* : il est préférable d'être stérile (que de connaître des joies éphémères).

Mais par delà cette crainte du sorcier dont les actions sont redoutables, on perçoit la crainte du voisin. Nous avons été frappé au niveau des cinq groupes ethniques par l'identité de la perception que l'individu a de son voisin. Comme ils le disent : "les *Betāmmarbe*, le *waaba*, les *beberbe* ne s'aiment pas les uns les autres" . Une telle manière de sentir l'autre s'explique par la force inhibitrice de sa parole *yekābe*. En effet, pour les populations, des exclamations d'admiration d'un passager au vu d'un grand champ verdoyant peuvent se transformer en force destructrice du champ qui gardera son aspect verdoyant mais produira peu de grains. De même, on ne doit pas s'exclamer au vu d'un bébé en indiquant qu'il est bien gros ; ce serait un appel aux sorciers.

C'est cette crainte d'attirer sur soi une force inhibitrice qui explique la modestie habituelle du paysan *otāmmari* dans tout ce qu'il fait ou entreprend. Ainsi, il répondra toujours à une question relative à la quantité de ses récoltes que c'est juste un peu qu'il a

---

<sup>1</sup> HEBGA, M.P. op. cit. p. 16.

récolté même si ses greniers regorgent de grains ; une attitude qui, a bien des égards, recuse la fiabilité des enquêtes statistiques sur le niveau de vie en milieu rural.

Si comme le dit HEBGA "dans toutes les sociétés humaines, la parole et le geste sont considérés comme susceptibles d'effectuer ce qu'ils signifient"<sup>1</sup> l'on comprend que dans *Kutāmmarku* l'individu cherche à passer inaperçu dans ses actions de production. C'est là aussi un mobile de la dispersion de l'habitat à savoir la fuite face au sorcier et aux paroles inhibitrices du voisin.

### 2.3. - L'organisation politique

L'organisation politique comme palier spécifique de mise en lumière des bases anthropologiques de la dispersion de l'habitat peut paraître peu opératoire dans la mesure où il est difficile d'isoler, dans l'étude des sociétés africaines, ce qui relève strictement du politique de ce qui appartient au social. En effet, le politique et le social s'interpénètrent si profondément que vouloir compartimenter la réalité sociale pourrait empêcher d'en dégager la dynamique interne. Cependant, nous avons voulu traiter séparément de l'organisation politique des *Betāmmarbe* afin de discuter plus aisément du concept de société acéphale et pour apporter plus d'éléments à la compréhension de la dispersion de l'habitat dans son rapport avec l'organisation socio-politique traditionnelle et les administrations coloniale et moderne.

#### 2.3.1. - Des sociétés dites acéphales

Dans la présentation du peuplement de l'Atacora, nous avons indiqué que l'un des grands traits communs à ces populations est leur organisation socio-politique marquée par l'inexistence d'un pouvoir politique centralisé. Comme le note l'administrateur DESANTI "Très individualistes, les Sombas n'avaient pas de chef quand nous occupâmes le pays en 1913"<sup>2</sup>.

Dans l'organisation sociale des *Betāmmarbe* comme nous l'avons vu, nous retrouvons à la base des unités de production autonomes sur le plan économique et organisées chacun autour d'un chef. A un échelon supérieur se trouve la famille étendue, la maison ou *kunaamunku* sous l'autorité du doyen d'âge. Mais au-dessus de cette autorité s'exerçant sur les membres d'une famille, il n'existe pas un pouvoir plus englobant sur l'ensemble des grandes familles. En effet les lignages, formés de familles descendant d'un ancêtre généalogiquement connu, ne font pas apparaître un individu prééminent à l'image du chef de famille. Les lignages forment donc des segments sociaux juridiquement égaux et indépendants, ceci étant d'autant plus réalisable que la société ne connaît pas de spécialisation statutaire des familles. L'inexistence d'une armée de métier et les exigences d'une auto-défense faisaient de tout individu un guerrier. Et comme nous

<sup>1</sup> HEBGA, M.P., op. cit. p. 242.

<sup>2</sup> DESANTI, H. *Du Dahomey au Bénin-Niger*, Paris, Larose 1945, p. 57.



l'avons dit plus haut, l'artisanat n'était pas l'apanage de certaines familles mais de tous ceux qui avaient du talent pour cette activité. Le système éducatif traditionnel visait essentiellement à cultiver indistinctement chez les individus les potentialités multidimensionnelles de l'homme afin d'en faire plus qu'un agriculteur, au sens large du terme, un bon chasseur donc un guerrier, un bon artisan et artiste, etc... Il s'agissait, pour reprendre l'expression du philosophe, de réaliser l'homme total.

Au-dessus des lignages se trouve le clan qui regroupe les lignages se reconnaissant d'un ancêtre commun même si celui-ci n'est pas connu. Le clan, comme réalité sociale en pays *Otāmmari* se délimite par :

- une communauté de sanctuaire d'initiation des garçons et des filles<sup>1</sup>. L'idée de communauté et donc d'exclusion est surtout manifeste à ce niveau à travers le comportement des futurs initiés. Toute initiation ouvrant à la vie adulte doit être considérée comme un processus à étapes successives. Et à une de ces étapes, les futurs initiés sont dits être en contact avec la divinité<sup>2</sup>. Cette étape est remarquable par la vie marginale des futurs initiés (port vestimentaire très sommaire, accoutrement spécial, interdiction de prendre un repas ou une boisson dans un récipient ordinaire...). A cette étape précisément, il est formellement interdit à tout futur initié de toucher un autre appartenant à un clan différent et donc sous la protection d'une autre divinité. C'est certainement à ce niveau que s'inscrivent dans l'inconscient du jeune adolescent les contours idéologiques de son clan et que prend racine le sentiment patriotique.

Après la communauté de sanctuaire, le clan se définit également par une communauté de cimetière. Tout cimetière exclut les défunts n'appartenant pas au clan même si de leur vivant, ils habitaient le village. C'est le cas d'une femme qui, mariée dans un clan est toujours considérée comme une étrangère dans le clan de son mari<sup>3</sup>. A sa mort, elle est enterrée obligatoirement dans le cimetière de son clan d'origine.

Comme troisième élément de définition du clan, il y a l'identité d'interdit qui va de paire avec l'identité de litanie. A ce niveau, les membres d'une communauté partagent en commun l'interdiction de consommer la viande d'un animal ou d'un oiseau en référence à une tradition de la communauté. C'est le cas du clan des *Bekpabe* qui est celui des *Temotecirbe* ceux-qui-ne-mangent-pas-le-chien. Cette communauté partage également une même litanie clanique évoquant un aspect des hauts faits marquants de l'histoire du clan.

Ainsi que le laisse transparaître notre aperçu sur l'organisation sociale, il n'existe pas aux divers niveaux de la réalité sociale, une structure de contrôle politique des

<sup>1</sup> Chez les *Waaba* et les *Besorbe* elle correspond à une communauté de couteau de circoncision.

<sup>2</sup> Chaque clan a une divinité qu'abrite le sanctuaire où s'effectue l'initiation des jeunes.

<sup>3</sup> On ne l'appelle pas par son nom, mais par *Opoo* qui signifie l'étrangère.

hommes. Il est donc un fait que les *Betāmmarbe* ne connaissaient pas, au sens d'avoir vécu, une organisation politique centralisée avant la pénétration coloniale.

Mais au regard de ce qui précède les différents segments autonomes à tous les niveaux de la société, n'agissaient pas pour autant de manière désordonnée. En effet, chaque individu était rangé dans une classe d'âge et agissait conformément aux prescriptions de son statut. Les actions d'envergure collective se déroulaient dans le respect du principe de séniorité. Dans un procès collectif de travail les tâches sont réparties par groupe d'âge. Les lignages et les clans sont également hiérarchisés suivant le principe de séniorité qui en détermine la présence.

Le principe de séniorité est essentiel dans l'organisation socio-politique des *Betāmmarbe*. On comprend dès lors G. BALANDIER lorsqu'il écrit "les sociétés dites segmentaires ne sont pas, pour autant, égalitaires et dépourvues de rapports de prééminence ou de subordination. Les clans et les lignages ne sont pas tous équivalents ; les premiers peuvent être différenciés, spécialisés et "ordonnés", les seconds peuvent conférer des droits inégaux selon qu'ils se reportent à un aîné ou à un cadet"<sup>1</sup>.

Outre le principe de séniorité, on peut observer des situations où se dégagent des autorités conjoncturelles mais dont le pouvoir ne dure que le temps de vie de la situation. Au cours d'une cérémonie d'initiation, les autorités rituelles sont investies d'un pouvoir de décision sur la communauté toute entière mais ce pouvoir est mis en veilleuse après les cérémonies. C'est donc à juste titre que G. BALANDIER a pu écrire "Dans les sociétés dites segmentaires, la vie politique diffuse se révèle plus par les situations que par les institutions politiques"<sup>2</sup>.

Tels sont, rapidement soulignés, les traits saillants de l'organisation socio-politique des *Betāmmarbe* qui effectivement ne connaissaient pas de chef avant la pénétration coloniale.

La découverte de ce type de société est relativement récente en anthropologie après le grand intérêt accordé aux sociétés étatiques ou à chefferies. C'est ce qui explique le caractère comparatiste et évolutionniste des appellations qui ont été données à ces sociétés.

Pour Hubert DESCHAMPS, il s'agit de sociétés anarchiques, c'est-à-dire celles qui sont marquées par une "absence de commandement"<sup>3</sup>.

Mais le terme anarchie vidé à l'usage de son sens étymologique a donné lieu à de nombreuses controverses au regard de l'idée d'inorganisation, de désordre et de chaos

<sup>1</sup> BALANDIER, G. *Anthropologie politique*, 3<sup>e</sup> Ed. PUF 1978, p. 69.

<sup>2</sup> Idem, p. 77

<sup>3</sup> DESCHAMPS, H. *Les institutions politiques de l'Afrique Noire*, Col. Que sais-je? PUF 1976, p. 14.

qu'il porte ainsi qu'on peut le constater à travers ces mots de A. AWONA : "J'eus l'occasion de demander à H. Deschamps pourquoi il parlait d'anarchie pour désigner certaines sociétés alors qu'il n'y avait pas de désordre en leur sein. Il me répondit : "vous savez, j'ai utilisé ce terme parce que je n'en trouvais pas un autre. Maintenant, si vous, vous pouvez trouver un autre mot qui corresponde mieux à la réalité, moi, je n'en serais que très content"<sup>1</sup>.

On comprend donc pourquoi ces sociétés dites anarchiques sont devenues ensuite, dans le langage anthropologique des sociétés acéphales, une terminologie toujours aussi privative et négative que la première.

Derrière ces deux notions se dessine une classification normative des sociétés à partir de celles ayant un système politique centralisé. J. LOMBARD nous donne ici une idée des contours du concept d'acéphalité. "Je crois que lorsqu'on parle de sociétés acéphales, on veut désigner par là, les populations qui n'ont pas de chef véritablement politique. Il est bien évident que toutes ces sociétés (...) avaient aussi des chefs à la tête de leurs unités familiales. Chaque famille était effectivement gouvernée et des institutions, régularisaient les relations entre les divers groupes de parenté. Mais on ne pouvait être chef au-dessus de ce niveau. L'acéphalité signifie qu'il n'y a pas de chef dont l'autorité règne au-dessus des groupes non apparentés entre eux"<sup>2</sup>.

Même la conception marxiste n'a pas échappé à ce modèle d'évolution linéaire et nécessaire quand elle montre qu'une société n'arrive au stade de société étatique que lorsqu'elle arrive à dégager un surplus, ce qui suppose la maîtrise par elle, du système de production. A travers les études de Paul PELISSIER et de Louis-Vincent THOMAS sur les Diola de la Casamance au Sénégal, on voit nettement un surplus dégagé annuellement grâce à une maîtrise extraordinaire des techniques culturelles du riz. Et pourtant les Diola n'ont pas connu une tradition étatique. D'autres exemples abondent depuis les Kabrè du Togo jusqu'aux Fang du Gabon en passant par les *Betāmmarbe*, les *Waaba* et autres, pour attester que l'inexistence d'un pouvoir politique centralisé devrait être plutôt interprétée comme un choix de société, un modèle de société où les individus vivent indépendants, hors de toutes contraintes politiques et administratives. C'est ce que traduit le sociologue Jean-Claude BARBIER quand il dit : "ce n'est pas parce que l'Etat est inconnu de certaines sociétés qu'il a été longtemps non adopté par elles, mais c'est précisément parce que les structures étatiques représentaient pour elles un réel danger que ces sociétés ont combattu toute forme de centralisation du pouvoir politique au-dessus de l'organisation lignagère. Nous retrouvons là le titre du livre de P. Clastres : "Les sociétés contre l'Etat", et non pas comme on disait auparavant : des sociétés sans Etat"<sup>3</sup>. Cette analyse est d'autant plus juste que les révoltes qui se sont révélées les plus soutenues contre le pouvoir colonial ont été enregistrées dans les sociétés dites acéphales.

<sup>1</sup> ORSTOM, *Nature et formes de pouvoir dans les sociétés dites acéphales. Exemples camerounais.* Travaux et documents. n° 142, Paris, ORSTOM 1982, p. 114.

<sup>2</sup> Idem, p. 109.

<sup>3</sup> ORSTOM, 1982 op. cit. p. 41.

Les *Betāmmarbe* et les autres sociétés segmentaires de l'Atacora se sont opposés farouchement à la domination des *Tyokossi* et des *Baatōmbu* et ont mené une résistance historique à la domination coloniale. "En tout cas, écrit Paul MERCIER, il est clair que les "Somba" non seulement n'avaient pas créé d'Etat, mais avaient refusé avec constance les dominations étatiques qui avaient tenté de s'imposer à eux"<sup>1</sup>. Et si, sans chef ni armée de métier, elles ont pu contrer les élans hégémoniques des sociétés étatiques voisines, c'est la preuve que la défense de leur indépendance contre toutes formes de domination leur apparaissait à tous comme un intérêt supérieur à sauvegarder.

Cet esprit d'égalité et d'indépendance, fondement des sociétés segmentaires participe pour une grande part à la compréhension de la dispersion de l'habitat dans l'Atacora.

### 2.3.2. - Vie politique et dispersion de l'habitat

Dans l'occupation du sol, les individus observent des contraintes foncières en s'installant sur les terres de leurs familles, mais nous avons vu que de nouvelles unités de production avaient la liberté de s'éloigner pour exploiter des terres à leur profit.

La dispersion de l'habitat peut s'expliquer donc par cette liberté qu'a tout individu d'établir son habitation où bon lui semble sans qu'une force centripète, outre la disponibilité des terres, s'oppose à son éloignement. C'est ce rapport entre autorité politique et habitat dispersé que Jean-Claude FROELICH met en exergue quand il dit : "Lorsqu'un chef apparaît, suscité par l'influence européenne ou musulmane, ou encore par la nécessité de la défense, sa demeure, beaucoup plus vaste que celle des autres familles, apparaît sur le terrain comme un pôle d'attraction autour duquel se tassent les autres habitations ; là où la dispersion de l'habitat est totale, on trouve des sociétés sans chefs avec des patriarques autonomes et égaux ; là où l'habitat se concentre c'est qu'il y a au moins un embryon de pouvoir politique personnalisé"<sup>2</sup>.

L'inexistence dans *Kutāmmarku* d'un pouvoir politique différencié impliquait le manque de nécessité d'un contrôle politique des hommes puisqu'il n'était pas besoin de nommer des dignitaires de gouvernement, de recruter des hommes pour une armée de métier, et de prélever des impôts, fonctions difficiles à assumer là où les hommes sont dispersés.

La dispersion de l'habitat répondait enfin à des préoccupations d'ordre stratégique et tactique en cas de conflit pour ces sociétés dépourvues d'armée de métier.

<sup>1</sup> MERCIER, P. 1968, op. cit. p. 34.

<sup>2</sup> FROELICH J.C. *Les montagnards "paléonigritiques"* Paris, Berger-Levrault, 1968, p. 76.

Nous avons indiqué plus haut le fait que les sociétés dites acéphales ont résisté farouchement à toutes formes de domination malgré l'inexistence d'armées. L'origine de la force de résistance des sociétés dites acéphales résidait non seulement dans le manque d'interlocuteur représentatif avec lequel il serait possible de négocier en engageant le groupe tout entier, mais encore (et singulièrement pour l'Atacora) dans la dispersion de l'habitat considérée ici comme tactique de guerre.

En effet, prises entre les pressions hégémoniques des principautés guerrières *baatōmbu* à l'Est et *tyokossi*, à l'Ouest, les *Betāmmarbe* et les autres sociétés segmentaires de l'Atacora ont sauvé leur indépendance, pour une large part, grâce à l'habitat dispersé qui ne permettait pas d'assiéger le village. Au cours de la conquête coloniale, cet aspect avait retenu l'attention de l'administrateur DESANTI qui indiqua dans un rapport que l'efficacité de leurs techniques guerrières d'occupation était limitée par le fait que faute d'état de siège, il fallait, pour venir à bout de ces populations, un obus par habitation ; ce qui n'était pas possible.

La conquête et l'oppression coloniales devraient prendre également une place importante dans l'occupation de l'espace chez *Betāmmarbe* et les autres sociétés segmentaires de l'Atacora dans la mesure où elles ont poussé à des phases successives ces populations à étendre la dispersion jusque dans les zones enclavées pouvant leur servir de refuge.

La mise en place du système colonial commencée en 1913 devait vite se heurter à une contestation populaire à cause de son cortège de corvées (constructions de routes et d'édifices, extraction de l'or à Perma) et surtout à cause du recrutement militaire. Selon Paul MERCIER "la résistance au recrutement apparaît comme la dramatisation de la totalité des attitudes de refus et de dérobade caractéristiques de cette période. Son impopularité attestée par de nombreux rapports administratifs jusqu'en 1936, persistera longtemps, alors que les "Somba" s'étaient peu à peu résolus aux compromis avec la colonisation ; il demeura comme le symbole de l'agression subie par leur société"<sup>1</sup>.

C'est ainsi qu'en 1916, une révolte éclata sous la direction de KABA et obtint un appui si populaire que quand elle fut brisée en mars 1917, l'administration coloniale dût recourir à une répression sanglante pour décourager à jamais des tentatives du genre. Au cours d'une opération baptisée de "Pacification", les troupes coloniales furent lancées dans tout le pays "*Somba*" d'alors pour confisquer aux populations toutes leurs armes aux fins de leur ôter toute possibilité de résistance au système colonial mis en place. Les villages furent pillés et les populations se réfugièrent dans les montagnes. Cet épisode de la répression coloniale qu'on appelle en *ditāmmari*, *mununcee*, "la fuite face aux blancs" reste encore vivace dans l'esprit de ceux qui l'ont vécue et apparaît toujours dans les chansons historiques. Une telle tragédie a eu pour conséquences de disperser davantage les populations qui ne se sentaient en sécurité que dans les régions les plus enclavées.

---

<sup>1</sup> MERCIER, P., 1968, op. cit; p. 435.

Tenant à leur indépendance, les populations s'éloignaient systématiquement des postes militaires et des chefs-lieux de canton pour échapper aux tracasseries de l'administration coloniale<sup>1</sup>. Elles gardaient leur hostilité vis à vis des travaux imposés par l'administration coloniale quelle que soit leur finalité. Elles appelaient *mununtōmmu* "travail du blanc" tous travaux faits sur ordre du commandant de cercle ou du chef de village même si elles devaient y trouver "leurs intérêts".

Ainsi les tâches de l'administration étaient exécutées avec d'autant plus de difficultés que les chefs désignés par le pouvoir colonial n'avaient aucune autorité comme en témoignent maints rapports administratifs de cette époque : "Les notables refusèrent de venir se présenter à Boukombé et je n'eus pas non plus de travailleurs ; seul le chef, homme sans influence aucune, venait de temps en temps m'assurer de son dévouement stérile et de son impuissance parfaite..."<sup>2</sup>, ou encore "Les chefs ne possèdent pas d'autorité sur leurs administrés qu'ils ont sous leurs ordres directement ou indirectement... Les prestations s'exécutent avec de grandes difficultés, en particulier avec des enfants et des hommes très âgés"<sup>3</sup>.

L'attitude de refus des *Betāmmarbe* face à tout ce qui était initié par l'administration coloniale et qui n'a fondamentalement pas changé depuis les indépendances pose actuellement aux autorités politiques de l'Atacora le problème de participation des populations aux actions de développement. Moulées dans un esprit indépendantiste, les *Betāmmarbe* continuent à sentir dans l'appel d'un délégué ou d'un maire pour l'exécution d'une tâche de portée communautaire, l'expression d'une autorité à laquelle elles répondent par un refus. La construction d'une école ou d'un poste de santé, une campagne de salubrité au chef lieu de la commune ou même la réception d'une autorité politique en tournée portent encore en *ditāmmari* comme dans bien d'autres langues de la région un champ sémantique dont la constante est "le travail du blanc"<sup>4</sup> par opposition au travail répondant à leurs préoccupations, le "travail avec lequel elles se sont réveillées". Le délégué, le maire apparaissent comme des gêneurs qui font perdre du temps. La dispersion de l'habitat se présente alors comme la fuite face à ce qu'elles continuent d'appeler "le travail du blanc". Nous avons pu mesurer cette dimension de la dispersion de l'habitat dans la commune rurale de Tapoga au niveau d'un projet de construction d'un module de trois classes. Ce projet était financé par le Fonds d'Équipement des Nations Unies (F.E.N.U.) mais l'aide portait seulement sur les matériaux de construction importés (ciment, tôles et bois) en plus du salaire du maçon,

<sup>1</sup> Les témoignages que nous avons recueillis font tous état de ce que sur un vaste périmètre autour de la résidence permanente du commandant de cercle ou là où il faisait escale dans sa tournée, il était interdit de tousser, de piler quelque chose au mortier ou de laisser pleurer un enfant. Tout bruit du genre risquait de réveiller son enfant ou de provoquer un avortement chez sa femme. Dans toutes les localités, les vieux désignaient ce commandant du nom *Yeeku* ce qui signifie piment.

<sup>2</sup> MERCIER, P. op. cit. p. 446.

<sup>3</sup> MERCIER, Idem

<sup>4</sup> En *mbelme*, langue des *Beberbe* on dit *mpyetoomu* (le travail du blanc).

les matériaux locaux (sable, cailloux, eau) de même que la main d'oeuvre non qualifiée étant à la charge de la collectivité locale. Mais si la mise en place de l'aide extérieure ne s'est pas fait attendre, les travaux ont cependant accusé un long retard dans leur démarrage faute d'exécution par la collectivité des tâches qui lui revenaient. Les travaux étaient en cours en mars 1989 pendant notre séjour à Tapoga et les paysans qui y travaillaient se plaignaient d'être trop souvent sollicités parce qu'ils résident dans le voisinage immédiat du chef lieu de la commune.

Avec la politique de désengagement de l'Etat dans divers secteurs socio-économiques, il est important de se pencher avec davantage d'attention sur la situation des sociétés jadis acéphales de l'Atacora pour voir comment promouvoir des interlocuteurs locaux capables de mobiliser les populations autour des actions d'intérêt communautaire.

Mais en dehors des investissements humains, les populations voient dans l'administration actuelle de nombreuses tracasseries que justifie encore la politique de désengagement de l'Etat. Nous avons relevé à Natitingou et à Boukombé un certain nombre de taxes et souscriptions auxquelles les populations ont été astreintes au cours de l'année 1988. Il s'agit de :

- Taxe civique (H).....	1.660 F.CFA
- Souscription pour la construction nationale <sup>1</sup> (H & F).....	500 F
- Souscription pour la journée des affaires sociales (H & F)	200 F ou 100 F
- Souscription pour aide aux sinistrés (H & F).....	100 F ou 50 F
- Taxe radiophonique (H & F).....	500 F
- Souscription pour la commission nationale de linguistique <sup>2</sup> (H & F)	100 F
- Souscription de l'Association pour le développement (H & F)	100 F
- Souscription pour les tribunaux populaires (H & F).....	100 F

Le recouvrement de ces taxes et souscriptions n'intervenant pas au même moment, ce qui importé plus ici, ce n'est pas leur valeur numérique, mais plutôt la fréquence des ponctions auprès des paysans qui, ayant mis leur point d'honneur à s'acquitter de leur taxe civique, n'échappent pas pour autant aux tracasseries administratives<sup>3</sup>. Là encore, la dispersion de l'habitat, comme au temps colonial permet aux populations de réaliser quelque peu une politique de dérobaface face à la pléthore de ponctions.

En appendice à cette interprétation de la dispersion de l'habitat en milieu *otämmari*, notons qu'elle se présente enfin comme une attitude écologique.

<sup>1</sup> Toute souscription volontaire devient obligatoire en milieu rural.

<sup>2</sup> Cette taxe et celle de l'Association pour le développement ne sont pas directement initiées par l'Administration. Mais dans la tête du paysan, ces souscriptions ne sont pas différentes puisqu'en raison de leur réticence, les délégués et maires apportent leur concours à leur recouvrement.

<sup>3</sup> Pourtant, lors d'une séance de travail au Foyer Abdoulaye Issa à Natitingou en septembre 1985, le Chef de l'Etat s'était élevé contre cette pléthore de taxes et avait donné des instructions pour leur limitation.

Nous avons vu dans les pages précédentes, le rôle important du champ de case comme pièce maîtresse de l'exploitation familiale. Mais au delà de cette finalité agricole se dessine une attitude écologique à travers l'utilisation systématique des ordures ménagères, et le fumier des étables dans les champs de case. Une telle pratique permet ainsi aux populations d'éviter l'accumulation des ordures de tout genre et de gérer qualitativement leur cadre de vie.

Un autre aspect intéressant à relever est qu'en dehors du cas du gros bétail qui pâture sur de longues distances ; il est plus facile de circonscrire les foyers de peste aviaire, d'ovins et de caprins. La dispersion de l'habitat réduisant le contact entre les animaux et surtout les volailles, les caprins et les ovins, la propagation des épizooties reste faible par rapport aux localités où l'habitat est plus regroupé. Le district de Boukombé est un grand producteur de volaille et de caprins, mais la constatation in situ fait observer que cette ressource est détenue par des populations qui, loin du chef lieu de District à habitat regroupé, vivent en habitat dispersé.

Il en est de même pour les maladies infectieuses dont les foyers sont plus facilement circonscrits. C'est ce qui ressort des entretiens que nous avons eus avec le médecin-chef de Boukombé, selon lequel l'intervention est plus efficace dans une population à habitat dispersé dès qu'un foyer épidémiologique est localisé.

Il y a enfin un aspect de sécurité dans l'habitat dispersé au regard des incendies. Toutes les habitations étant couvertes de paille, les dégâts d'un incendie sont beaucoup plus limités dans l'habitat dispersé que dans l'habitat regroupé où il peut prendre des dimensions catastrophiques surtout en période d'harmattan.

Au terme de cette lecture de la dispersion de l'habitat dans les divers paliers de la vie sociale des *Betāmmarbe*, nous faisons nôtre cette conclusion de Louis-Vincent THOMAS à propos de l'habitat dispersé en pays Diola au Sénégal dont il dit qu'il est un "mode fonctionnel aux formes variées, une synthèse de multiples exigences géographiques, technologiques, historiques, psychologiques, sociologiques, voire religieuses"<sup>1</sup>. L'habitat dispersé dans *Kutāmmarku* se présente donc comme un véritable "phénomène social total" au sens maussien du terme ; c'est surtout le fait d'une exigence sociale de sécurité et de besoin de terres.

---

<sup>1</sup> THOMAS, L.V. "Pour une systématique de l'habitat Diola". *Bul. IFAN*, TXXVI, Série I-B, n° 1-2, 1964, p. 78.



## CHAPITRE 3

### HABITAT DISPERSÉ ET DÉVELOPPEMENT

"Sans doute, il y a des mutations sociales et culturelles, mais elles ne se font pas n'importe comment ; elles s'inscrivent dans une certaine dynamique héritée, qui les canalise. Sans doute, il y a des changements qui peuvent être l'oeuvre des hommes... mais ces changements pour réussir doivent suivre ce que les anthropologues appellent la "pente" culturelle, c'est-à-dire se faire dans la direction où les ancêtres ont déjà travaillé".

Roger BASTIDE.

A l'issue de notre interprétation du phénomène de la dispersion de l'habitat à travers les différents paliers de la vie sociale des *Betāmmarbe*, nous voudrions saisir l'habitat dispersé dans la problématique du développement. Cette démarche est d'autant plus justifiée qu'en Afrique noire, les échecs cumulatifs des actions de modernisation multipliées aux lendemains des indépendances ont fait penser à l'inadaptation des structures traditionnelles ou à la mentalité attardée des populations rurales.

La dispersion de l'habitat en tant que logique traditionnelle d'occupation de l'espace dictée par de multiples exigences endogènes et exogènes ne s'interpose-t-elle pas comme handicap au déploiement dans l'Atacora des logiques démiurgiques modernes ? La réponse à cette question nous invite d'abord à préciser ce que recouvre le vocable de développement, ce concept à la mode et à propos duquel il a été recensé trois mille définitions<sup>1</sup>. Pour Emmanuel Y. GU-KONU, le manque de transparence du concept de développement est fonction de ce que les acteurs ne se représentent pas toujours clairement ce qu'il faut développer et comment procéder pour le faire. "Est-ce, dit-il, le villageois en tant qu'individu, qu'il faut développer ou le village en tant que cadre collectif de vie et de protection de ses habitants, ou alors l'Etat en tant qu'entité englobant tout et situé au-dessus de tous ?"<sup>2</sup>. Quel que soit le niveau privilégié, les populations en tant qu'acteurs à la base sont impliquées au premier chef. Dans le cadre de l'Atacora, le développement est envisagé comme un processus continu où se réalisent pour les populations des possibilités de plus en plus grandissantes d'accéder à une éducation et à

<sup>1</sup> GENTIL, D, "Du développement à la recherche. A propos d'un itinéraire personnel", in *L'exercice du développement*, Coll. et Sém. Paris, ORSTOM, 1986, p. 339.

<sup>2</sup> GU-KONU, Y.E. "Le développement rural : que recouvrent les mots ?" in *Le Développement rural en questions*, Mémoires ORSTOM, n° 106, Paris, 1984, p. 448.

une santé adéquates et aux bonnes conditions de production et de reproduction au sein du système social. Mais malheureusement, le développement, nous nous en apercevons plus loin, repose généralement sur le rejet systématique de l'autre comme différent.

Au regard des problèmes soulevés dans l'élaboration de notre problématique, il nous semble opportun de voir à quel point l'habitat dispersé paraît être un obstacle au développement de l'Atacora.

### 3.1. - Habitat dispersé, un obstacle aux actions de développement ?

C'est là une question dont les réponses révèlent des divergences profondes suivant les catégories sociales approchées. Il est apparu intéressant de mesurer la conscience que les acteurs sociaux et économiques de l'Atacora ont de l'habitat dispersé dans son rapport avec les actions de modernisation, car c'est l'appréhension de cette conscience qui peut permettre de juger de l'opportunité d'engager des actions avec des chances de succès. En effet, comme le souligne Suzanne LALLEMAND "Tout système jugé satisfaisant par les populations ne risquent à court terme les mêmes aléas qu'un autre éprouvé comme pénible et révoltant"<sup>1</sup>.

L'habitat dispersé dans l'Atacora est perçu par les pouvoirs publics comme un véritable obstacle au développement : c'est ainsi qu'à travers les conférences économiques, les rapports annuels des directions provinciales, l'habitat dispersé apparaît comme l'une des justifications majeures de l'échec total ou partiel des actions de modernisation.

Dans le domaine de l'enseignement, la dispersion de l'habitat pose le problème d'effectifs car non seulement il n'est pas possible de faire des recrutements annuels mais encore chaque recrutement n'atteint effectivement que les enfants relativement proches des établissements scolaires. En 1987, le taux net de scolarisation dans l'Atacora est de 32,4 % contre 59 % pour l'ensemble du pays<sup>2</sup>. Et en général, même si les effectifs de départ sont acceptables, les distances journalières à parcourir, auxquelles s'ajoutent d'autres facteurs, finissent par pousser une partie des scolarisés à l'abandon.

---

<sup>1</sup> LALLEMAND, S. op. cit. p. 10.

<sup>2</sup> DPE/ATACORA, Statistiques scolaires 1987, Natitingou.

Années	Taux
1982	27,28
1983	24,54
1984	21,56
1985	23,3
1986	23,53

Source DPE/ATACORA, 1986

Tableau 1 : Taux d'abandon au cours Préparatoire 1 (CP.1) de 1982 à 1986.

En 1987, un rapport du Président du Comité d'Etat d'Administration de la Province de l'Atacora révèle que dans la plupart des écoles rurales, on enregistre des classes aux effectifs de 3 à 5 élèves<sup>1</sup>.

Dans le domaine de la santé, les autorités soulignent une faible fréquentation des formations sanitaires par les populations, leur éloignement des centres de santé leur faisant recourir à d'autres formes de thérapeutique. L'enclavement de certaines localités comme Kouakoutankonga est si manifeste qu'il se pose en cas de nécessité, l'épineux problème d'évacuation sanitaire.

L'habitat dispersé explique également les faibles taux de couverture des campagnes de vaccination, les équipes médicales ne pouvant suivre les populations jusque dans leurs retraites.

Districts Vaccins	BOUKOMBE	NATITINGOU	COBLY	MATERI	TANGUIETA	TOUCOUNTOUNA	BASSILA*
DT COQ 1,2 et 3	9,28	26,07	7,80		11,04	5,86	69,11
Vaccina- tions pré- natales	11,14	18,01			12,8	7,9	43,72

Source : STI/DPS/ATACORA, 1986

Tableau 2: Taux de couverture vaccinale dans les circonscriptions administratives à habitat dispersé.

(\*) Circonscription administrative à habitat regroupé.

<sup>1</sup> Rapport de Tournée du Président du CEAP-ATACORA, Préfecture de Natitingou, 1987.

Pourtant, aux dires des médecins-chefs que nous avons rencontrés, il leur a été spécialement recommandé une stratégie dite avancée consistant à atteindre les populations dans leurs domiciles ; mais cette stratégie se révèle pratiquement irréalisable au regard de l'insuffisance du personnel et des conditions de déplacement particulièrement difficiles (voies de communications et moyens de transport).

Dans le domaine agricole, l'habitat dispersé est un handicap à l'intégration des populations au mouvement coopératif, politique à laquelle s'attèle prioritairement le Centre d'Action Régional pour le Développement Rural (CARDER) de la Province de l'Atacora. Les groupements devraient permettre la diffusion de nouvelles techniques agricoles plus productrices et l'obtention des crédits nécessaires à l'acquisition des moyens de production.

Outre les pouvoirs publics, les associations pour le développement des districts<sup>1</sup> se sont à maintes reprises lors de leurs assemblées générales, penchées sur le problème de la dispersion de l'habitat. Des procès verbaux qui ont été dressés à l'issue des travaux, il apparaît que l'habitat dispersé est un frein au progrès si l'on se réfère aux difficultés que rencontrent dans l'Atacora les efforts pour l'amélioration des services sociaux de base (eau, santé, scolarisation, etc...).

Mais à l'opposé de ce point de vue des pouvoirs publics et des associations pour le développement, les populations dans une large mesure ne semblent pas percevoir quant à elles des obstacles majeurs dans la dispersion de l'habitat. Même quand les jeunes surtout ceux qui sont allés une fois en exode et qui ont vécu d'autres formes d'occupations de l'espace, voient dans la dispersion de l'habitat un certain isolement, ils précisent que les conditions ne sont pas les mêmes du point de vue des contraintes agricoles.

A ces populations, il faut ajouter certains missionnaires européens que nous avons rencontrés. Installés depuis plus de 30 ans, les curés des paroisses de Koussoucouingou et de Boukombé estiment qu'en raison des problèmes épineux de terres fertiles qui se posent aux paysans, on ne saurait dire que l'habitat dispersé *otämmari* pose actuellement plus de problèmes qu'il n'en résoud.

Tel que l'on peut le constater, les avis sont donc partagés dans l'appréhension qui se fait de l'habitat dispersé dans son rapport avec le développement. A l'étape actuelle de notre observation, il nous apparaît clairement que l'habitat dispersé pose des difficultés réelles, liées au niveau du développement du pays mais ne saurait porter intégralement toutes les justifications aux problèmes soulevés dans le domaine scolaire, de la santé ou de la modernisation agricole. L'habitat dispersé intervient là comme un élément important mais dans un concours de facteurs dont l'importance n'est pas moindre. C'est

---

<sup>1</sup> Il s'agit d'associations non gouvernementales regroupant les ressortissants paysans et intellectuels d'une localité avec pour but de réaliser de concert avec les autorités locales des actions de développement. L'Association pour le développement de Boukombé qui s'appelait depuis sa création Tibaona "nous pouvons" est devenue depuis décembre 1988 Tibaanta "nous avons compris".

certainement tout l'environnement socio-culturel qu'il faudrait interroger pour mieux situer la problématique de l'enseignement, de la santé et de la modernisation agricole dans l'Atacora.

Ces réflexions nous ont été inspirées par certaines données recueillies dans le domaine de l'enseignement.

Le Collège d'Enseignement Moyen Général (C.E.M.G.) de Matéri comptait pour l'année scolaire 1988-1989 un effectif de 219 élèves dont seulement 7 filles. Mais parmi les 7 filles, il n'y avait effectivement que 2 filles *bialbe* (autochtones), les 5 autres étant les enfants des fonctionnaires en poste dans la localité. Deux élèves-filles dans un collège créé pour desservir une circonscription administrative peuplée de 50.967 habitants nous font penser qu'à côté de l'habitat dispersé, doivent exister d'autres obstacles perceptibles dans l'environnement socio-culturel.

Une autre donnée qui nous renforce dans notre pensée a été enregistrée dans une école primaire. Après un recrutement, les nouveaux écoliers ne viennent pas à l'école et suite aux menaces des parents par le Directeur d'école, deux garçons se présentent en classe le lendemain portant chacun son jeune frère sur le dos comme pour dire que dans la division familiale des tâches, personne n'était en reste pour aller à l'école.

Ainsi l'habitat dispersé pose certes des problèmes mais ne saurait à lui tout seul, expliquer la déperdition scolaire, la non fréquentation des formations sanitaires, le faible taux de couverture vaccinale ou la non intégration des populations aux mouvements coopératifs. Comme nous l'avons déjà souligné, c'est tout l'environnement social et culturel qu'il est nécessaire d'interroger.

Mais d'ores et déjà la réflexion sur l'habitat dispersé au regard des différents problèmes notés appelle l'inévitable question pratique : "que faire ?"

Quelle stratégie de développement mettre en œuvre face à un tel aménagement de l'espace qui ne favorise pas en milieu rural la promotion des services communautaires de base ? C'est dans ce sens que l'habitat dispersé dans l'Atacora est pris au sérieux par les responsables politiques et administratifs selon lesquels il faut lui trouver une solution. Et dans ce cadre, la solution qui obtient l'unanimité est le regroupement de l'habitat qui, croit-on, pourra lever les contraintes qui freinent la mise en œuvre des politiques de développement dans l'Atacora. En effet comme le disent René DUMONT et Marie-France MOTTIN "il est facile de comprendre ce désir de regroupement dans un pays à population clairsemée et dispersée. Sinon, comment apporter aux habitants les services sociaux indispensables à la survie : eau propre, dispensaire, etc..."<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> DUMONT, R. & MOTTIN, M.F. *L'Afrique étranglée*, Paris, Ed. du Seuil, 1982, p. 140.

A notre avis, même si l'habitat dispersé pose actuellement des problèmes réels, il s'agit d'un phénomène humain reposant sur des bases objectives et subjectives du niveau de développement socio-économique du pays. Aussi toute approche pratique devrait-elle tendre dans un premier temps à repenser les modèles de développement en les adaptant aux modes de comportement des populations. La question se pose donc moins en terme de choix entre le regroupement et le statu quo qu'en terme de saisie et d'intégration systémiques des multiples dimensions à l'habitat dispersé dans les actions de développement. Ainsi par exemple, une issue peut être trouvée à l'enseignement si des actions autres que le regroupement de l'habitat sont menées en vue de réduire les distances aux écoliers en même temps qu'elles feront percevoir aux parents le rôle qui est le leur dans la réalisation d'une telle entreprise.

Pour ce faire, un scénario qui pourrait être mis en oeuvre dans l'Atacora consiste à repenser la répartition spatiale des établissements scolaires de manière à les rapprocher des écoliers en même temps qu'elle permettra une meilleure utilisation du personnel enseignant généralement insuffisant. Il s'agit de créer dans tous les villages, des écoles limitées seulement à trois classes (cours préparatoire 1 & 2 et cours élémentaire 1). Les enfants recrutés seront d'autant mieux suivis que les distances auront été quelque peu réduites et que malgré leur bas âge, ils ne seront pas obligés de sortir de leur village. Après le cycle des trois classes de l'école du village, les écoliers devenus un peu plus grands pourront rejoindre l'école du chef-lieu de la commune pour y poursuivre leur formation. Cette école devrait être dotée d'internat pour éviter aux écoliers le retour au village après les classes.

Une telle politique scolaire qui prendrait en compte pour sa réalisation les multiples contraintes socio-économiques des parents d'élèves pourrait permettre à ces derniers de participer plus efficacement à la promotion de l'enseignement en apportant leur soutien logistique au fonctionnement de l'internat de l'école communale.

Dans la même perspective, une réflexion dont les sources d'inspiration seraient les connaissances techniques du milieu pourrait s'orienter vers l'élaboration d'autres scénarios susceptibles d'apporter des solutions adaptées aux problèmes que pose directement ou indirectement la dispersion de l'habitat.

Grâce à ces scénarios, les actions de développement pourraient sortir de l'impasse actuelle sans qu'il soit nécessaire de recourir, par le regroupement de l'habitat, à l'uniformisation sans cachet culturel des paysages ruraux.

Mais comme nous l'avons souligné plus haut, les réflexions sur l'habitat dispersé dans l'Atacora se polarisent autour du regroupement de l'habitat qui apparaît comme la solution appropriée. Le rapport des travaux de l'Assemblée générale de Tibaanta<sup>1</sup> tenue en décembre 1988 note dans le domaine de l'habitat que le Président de la République qui

---

<sup>1</sup> Il s'agit de l'Association pour le Développement du District Rural de Boukombé.

connait bien la région a formulé à l'intention de l'Assemblée, la recommandation de réfléchir sur la possibilité d'un regroupement de l'habitat à Boukombe, condition devant leur permettre de bénéficier davantage d'appuis dans les actions de développement de la région.

Cet assentiment commun qui se réalise à tous les niveaux en faveur du regroupement de l'habitat rappelle curieusement la situation décrite par Christian SANTOIR au sujet de la sédentarisation des peulhs nomades dans les pays sahéliens. "Le vieux problème de la sédentarisation des nomades, dit SANTOIR, est toujours à l'ordre du jour dans les différents pays sahéliens. Pendant l'époque coloniale, cet objectif était poursuivi pour des raisons politiques et administratives évidentes. De nos jours, les pays indépendants reprennent cette politique de sédentarisation en substituant aux motifs anciens, toujours plus ou moins sous-jacents, des raisons économiques et humanitaires. La sédentarisation devient la condition nécessaire et suffisante à l'amélioration du niveau de vie des nomades qui, de toutes les populations paysannes, sont restés les plus frustrés (sic). Le développement de l'élevage, plus que celui de l'agriculture, pose des problèmes ardues notamment de par l'éparpillement des nomades sur un très large espace. La sédentarisation apparaît ainsi comme une panacée, du moins la solution la plus facile, ainsi que la plus rentable pour améliorer leur sort. Aussi, le principe même de la sédentarisation est-il rarement remis en question"<sup>1</sup>.

Mais si le regroupement de l'habitat est affiché comme la solution inévitable, de nombreuses inquiétudes subsistent au niveau des instances politiques locales. C'est dans ce sens qu'il faut interpréter le fait que malgré les discours, les résolutions et recommandations en faveur du regroupement de l'habitat, aucune action concrète n'a été engagée dans l'Atacora au cours des deux dernières décennies. La justification la plus plausible des hésitations devant une action de regroupement de l'habitat vient sans doute de l'échec de la campagne de regroupement de l'habitat entreprise au lendemain de l'indépendance du Dahomey.

### 3.2. - Les pesanteurs du regroupement de l'habitat

Depuis la période coloniale, le regroupement des populations dans les régions à habitat dispersé a été perçu comme une nécessité. Les objectifs d'une telle action s'articulent essentiellement autour du souci de développer des communautés villageoises aux énergies dispersées.

Comme le montre si bien Jean Marc ELA, "la colonisation a toujours été préoccupée par le regroupement des populations rurales pour un contrôle plus efficace. Dans certaines régions d'Afrique, l'on a obligé les gens à se rassembler le long des routes, pour mieux assurer la collecte des impôts ou les recrutements pour les travaux

---

<sup>1</sup> SANTOIR, C. *Raison pastorale et développement*, Paris, ORSTOM, n° 166, 1983, p. 17.

forcés. La dispersion de l'habitat rural était un obstacle à la mise en valeur des colonies. Ce souci est resté chez les nouveaux maîtres de l'Afrique après les indépendances"<sup>1</sup>.

Si dans le cas du Bénin, la campagne de regroupement de l'habitat n'a effectivement été tentée qu'en 1960, au Togo, des tentatives s'étaient opérées durant la période coloniale mais sans succès avec les *Betāmmarbe* relevant de l'administration togolaise. C'est ce que rapporte Paul MERCIER qui écrit qu'au Togo "le capitaine SICRE avait essayé de persuader les "Somba" de sa (regroupement) nécessité ; "nous les avons engagés à se rapprocher, à se sentir les coudes, et nous avons essayé de leur faire comprendre tous les inconvénients de leur isolement ; nos efforts sont restés vains"<sup>2</sup> et il poursuit qu'au Dahomey "il fallut attendre l'indépendance, après 1960, pour qu'un "regroupement "fut tenté ; ce fut un échec"<sup>3</sup>

### 3.2.1. - La tentative de regroupement de l'habitat dans l'Atacora

En 1960, une vaste campagne de regroupement avait été entreprise dans l'Atacora sous le régime du Président Hubert MAGA. Nous n'avons eu aucun document contenant les motivations précises de cette campagne ; nous nous sommes limités faute de mieux, aux entretiens avec certains des instigateurs de cette politique de regroupement. Ceux-ci nous ont révélé que le regroupement de l'habitat était nécessaire pour promouvoir l'enseignement et la santé en milieu rural, intensifier les cultures de rente grâce à l'institution des champs collectifs, faciliter la commercialisation en rendant accessible tous les points de vente, faciliter le recensement des populations et la perception de la taxe civique. Ce sont les mêmes préoccupations économiques et humanitaires qui ont soutenu la politique de regroupement de l'habitat en Tanzanie où depuis 1961, le rêve du Président NYERERE était de "réunir tous les paysans dans les villages, afin de pouvoir les aider, leur apporter les services de base, mais aussi organiser et contrôler la production"<sup>4</sup>.

Mais au delà de ces objectifs économiques et humanitaires, nous avons perçu dans nos entretiens avec les élus locaux d'alors, principaux instigateurs du regroupement dans l'Atacora, une sorte de malaise, une certaine frustration qu'ils ressentaient d'appartenir à un peuple dont les comportements (habitat dispersé entre autres) étaient perçus par leurs homologues des autres régions comme ceux d'un peuple particulièrement attardé. En effet, l'habitat dispersé, par sa particularité a été considéré en Afrique comme l'un des traits distinctifs du phylum culturel dit paléonigritique à côté du mode vestimentaire sommaire, les scarifications corporelles, le mode d'organisation politique sans chef etc... autant d'éléments qualifiés d'archaïques et contre lesquels il fallait mener une lutte sans merci. C'est ce qui justifie, à côté des mobiles humanitaires mis en avant, le

<sup>1</sup> ELA, J. M. *L'Afrique des villages*, Paris, Karthala, 1987, p. 194.

<sup>2</sup> MERCIER, P. *Tradition, changement, histoire. Les "Somba" du Dahomey Septentrional*, Paris, Anthropos, 1968, p. 502, note 322.

<sup>3</sup> Idem.

<sup>4</sup> DUMONT, R. & MOTTIN, M.F. op. cit. p. 136.



déclenchement de la politique de regroupement dont l'urgence évidente ne pouvait permettre d'effectuer des études et sensibilisations préalables. En a-t-il jamais été autrement dans les pays en voie de développement où la nécessité du développement se pose en terme de dialectique des civilisations exprimée sur un fond d'ethnocentrisme, de refus de l'altérité et donc en terme de retard à attraper ? Les populations à habitat dispersé dans l'Atacora devraient donc d'abord se regrouper comme les autres, prémisses incontournables à une quelconque action de développement.

C'est ainsi que les autorités politiques locales ont dirigé des démolissements d'habitations avec prescription pour les populations de s'installer aux chefs-lieux d'arrondissements ou dans des localités où une agglomération se dessinait quelque peu.

Deux années durant, les députés locaux du Parti Dahoméen de l'Unité (P.D.U.), parti au pouvoir du Président Hubert Maga, organisèrent un déguerpissement systématique des populations. Cédant à la force, les populations avaient ainsi rejoint, à leur corps défendant, les centres de regroupement retenus par l'administration. Mais au lieu d'y construire des maisons complètes dotées d'autels des ancêtres, elles installèrent des logis sommaires comme pour parer au plus pressé<sup>1</sup>. Or pour un *otāmmari*, c'est l'installation de l'autel des ancêtres défunts dans une habitation qui lui donne sa véritable dimension de maison. De ce fait, les anciennes habitations démolies par l'administration continuaient d'abriter ces autels et jouaient toujours leur rôle fondamental de "cadre des relations les plus constantes avec les ancêtres"<sup>2</sup>.

En 1962, alors qu'aux yeux des autorités politiques et administratives, la campagne de regroupement de l'habitat était achevée, il s'opéra un vaste mouvement retour des populations dans leurs anciennes habitations. Et depuis cette époque, aucune autre action de grande envergure en faveur du regroupement de l'habitat n'a été entreprise malgré la présence, chez les responsables politiques, de l'idée de cette stratégie comme solution privilégiée pour une meilleure assistance aux populations de l'Atacora.

La campagne de regroupement de l'habitat, telle qu'elle s'est opérée en 1960 dans l'Atacora, et malgré ses objectifs humanitaires, a été particulièrement traumatisante pour les populations. Elle apparaît à bien des égards comme l'une des causes principales de l'échec des tentatives actuelles de regroupement. En effet, l'homme est mémoire et comme on peut le constater, l'impact négatif de la tentative de regroupement est saisissable à travers les termes utilisés en *ditāmmari* pour désigner le regroupement de 1960. A Natitingou, on parle de *mucepomme* (le démolissement des maisons) et à Boukombé on dit *mucekonnimu* (l'entassement des maisons). Il est à noter que le premier terme ne met même pas en exergue l'aspect de regroupement proprement dit, tandis que le second met l'accent sur la dimension péjorative du regroupement. Dans les

<sup>1</sup> Certaines personnes âgées avaient exprimé cependant leur refus de rejoindre les centres de regroupement même au prix de leur vie. Mais aucune révolte violente de grande envergure n'avait été enregistrée.

<sup>2</sup> MERCIER, P. 1968, op. cit. p. 142.

deux cas, c'est le caractère violent du regroupement qui est mis en relief. La campagne de regroupement de l'habitat menée dans l'Atacora est également dans la mémoire collective des populations un repère historique *Mucepommubenni* (l'année du démolissement des maisons) est le terme qui permet aux *Betāmmarbe* de situer dans le temps certains faits dans les conversations et les chansons.

Le regroupement de 1960 a été d'autant plus traumatisant pour les populations que la période de cette campagne est celle où les populations ont affirmé avoir connu le plus de maladies et de mortalité. Interrogé à ce propos, Mr. Séraphin SUERI, alors infirmier au service de la Trypanosomiase à Natitingou a indiqué qu'il y a eu au cours de l'année 1961, une redoutable épidémie de rougeole qui a décimé des enfants. S'il n'y avait apparemment aucune relation de cause à effet entre le regroupement et l'apparition de la rougeole, sa transmission au contraire a bien pu être renforcée par le regroupement des populations. Pour les personnes âgées que nous avons interrogées à ce propos, les nombreuses maladies et les décès enregistrés étaient la manifestation de la désapprobation totale des ancêtres face au regroupement qui constituait à leurs yeux une remise en cause de l'ordre même des choses. Le regroupement, disent-ils, avait multiplié les sorciers et "le matin quand tu te réveilles, tu ne comprends pas comment tu as dormi".

Ces maladies et ces décès quelles que soient leurs véritables causes, ont renforcé chez les populations l'idée qu'elles ne pouvaient jamais vivre regroupées. C'est pourquoi cette tentative de regroupement a compromis par l'image repoussante que les populations en ont eue les tentatives ultérieures en faveur du regroupement.

On peut comprendre dès lors Claude MEILLASSOUX quand il dit que "le paysan à développer est sans doute le meilleur comptable du développement, car il le mesure dans sa chair"<sup>1</sup>. En effet les *Betāmmarbe*, de même que les autres populations à habitat dispersé de l'Atacora, ont vécu de manière douloureuse cette épreuve du développement qui s'est posée à eux en terme de remise en cause d'un projet de société.

L'aperçu sommaire de l'expérience de 1960 montre que si théoriquement le regroupement de l'habitat se révèle être la solution la plus en vue par l'administration, la réalisation d'un tel projet soulève des problèmes sociologiques qui se doublent comme nous le verrons plus loin, d'aspects économiques et écologiques importants. Un tel constat pose la problématique du regroupement de l'habitat comme stratégie de développement et l'expérience tanzanienne en la matière montre à travers la diversité des méthodes utilisées qu'il s'agit d'une entreprise délicate.

Selon Serge MICHAÏLOF<sup>2</sup>, la politique de villagisation en Tanzanie a eu recours à plusieurs moyens à savoir :

<sup>1</sup> MEILLASSOUX, C. "Terrains et perspectives. Conclusion". in *Terrains et perspectives. L'anthropologie face aux transformations des sociétés rurales, aux politiques et aux idéologies de développement*, Coll. et Sém. Paris, ORSTOM, 1987, p. 449.

<sup>2</sup> MICHAÏLOF, S. *Les apprentis sorciers du développement*, Paris, Economica, 1984.

- La "villagisation par les slogans" consistant à exhorter les populations par les slogans et les campagnes diverses de sensibilisation, à se regrouper en villages dans des centres de regroupement retenus par l'administration. Mais l'inertie des populations était telle que l'administration eut recours à la "villagisation par la carotte".

- La "villagisation par la carotte" était la systématisation par l'administration de la politique du cadeau. Les discours en faveur du regroupement de l'habitat étaient ponctués de promesses de réalisation (écoles, postes de santé, pistes rurales, puits, tracteurs, poulaillers collectifs, etc...). Mais là non plus, l'effet escompté ne fut pas obtenu. Les populations se firent massivement enregistrer comme relevant de tel centre de regroupement, simplement pour bénéficier de ce qui a été promis et aucun regroupement effectif ne s'en suivit.

- C'est alors qu'intervint la "villagisation par le bâton". Les populations furent regroupées de force mais le résultat comportait beaucoup d'incohérences pour la survie des villages (manque de terres autour des villages regroupés, éloignement des parcelles cultivables impliquant pour les agriculteurs des heures de marche quotidiennes, médiocrité des sols colonisés, etc...).

- L'administration pensa alors à la "villagisation par le shilling" une mesure incitative faisant passer le prix aux producteurs regroupés de 300 shillings en 1973 à 800 shillings en 1976/77. Et pourtant les populations ne furent pas regroupées pour autant.

- Finalement, l'administration appliqua le principe de la "villagisation par le retour à l'initiative individuelle". C'était l'approche la plus réaliste, mais son effet était moins spectaculaire et moins rapide que le voulait l'administration.

Au regard de ces divers éléments qui reculent la viabilité d'un projet de société élaboré par le haut, la question se pose de savoir s'il est possible de réaliser le regroupement de l'habitat dans l'Atacora en minimisant ses coûts sociaux.

### 3.2.2. - Les infrastructures communautaires comme centres de regroupement

Tirant des leçons de l'expérience de 1960, certains responsables politiques que nous avons rencontrés expliquent que pour réussir, le regroupement de l'habitat doit se faire autour des infrastructures communautaires. Les établissements scolaires, les formations sanitaires et les équipements hydrauliques représentent en effet autant d'atouts devant réduire considérablement les problèmes auxquels sont confrontées les populations. Mais si l'idée est bonne en elle-même, elle n'est pas opératoire en milieu *otāmmari* et dans ses environs où à l'étape actuelle, ces différents éléments considérés ne sont pas en mesure d'exercer une attraction réelle sur les populations.

Dans le domaine de l'enseignement, il est évident que le regroupement devrait permettre de lever les obstacles liés à la distance en rapprochant l'écolier de son école. Mais l'inertie des populations suite à l'implantation d'une école est le signe qu'à l'étape actuelle, l'école en milieu *otāmmari*, ne répond pas à un besoin social ressenti par les populations. L'exemple des deux écoliers gardes-bébés en est une preuve assez éloquente. Loin de prétendre trouver les fondements d'une telle situation, il nous apparaît cependant important d'indiquer un des facteurs de blocage de la promotion scolaire en pays *otāmmari*.

Pour le paysan, toute action dans un domaine nouveau est considérée comme un test aussi bien pour celui qui l'entreprend que pour ceux qui l'entourent. Si l'École, depuis l'époque coloniale n'a pas encore acquis une importance dans le *Kutāmmarku*, c'est dû, entre autres, à l'attitude des intellectuels *Betāmmarbe* qui, dans leur ascension dans les structures sociales modernes n'ont pas hésité pour la plupart, à tourner le dos à leurs parents alors qu'ils devraient constituer une périphérie dynamique au service des intérêts de leurs villages. L'école apparaît alors comme l'institution qui crée des intellectuels étrangers aux problèmes de leurs villages et des dé-scolarisés auxquels on a fait connaître de nouveaux besoins et des ambitions non réalisables au village et qui les prédisposent à grossir dans les villes le nombre des sans-emplois. Une telle école ne saurait être attractive pour les populations.

L'implantation des infrastructures sanitaires est également considérée comme l'une des mesures devant inciter les populations à se regrouper. Mais là encore, la réalité est que les centres de santé de district et les centres communaux de santé à Natitingou et à Boukombé ainsi que partout ailleurs dans l'Atacora, ne sont pas des infrastructures attractives pour les populations. En effet, le manque chronique des produits pharmaceutiques de première nécessité ou le coût plutôt élevé de ceux-ci lorsqu'ils existent pousse les populations à recourir aux prestations des guérisseurs traditionnels. Pour promouvoir la fréquentation des formations sanitaires, il a été instauré par l'administration, une taxe de 3.000 F.CFA pour tout accouchement à domicile. Mais force nous a été donné de constater en août 1989, au cours de nos investigations dans une commune rurale de Natitingou, qu'une femme qui s'était rendue à la maternité communale alors qu'elle était en travail, n'y a eu pour seul recours que sa propre mère, l'infirmier et la sage-femme étant tous deux absents de leur poste.

Pour toutes ces raisons, les centres et postes de santé n'existent que de nom et par conséquent, ne peuvent être attractifs pour les populations au point de constituer des centres de regroupement.

Enfin, suite aux perturbations climatiques de ces dernières années ayant pour conséquence la baisse considérable des nappes phréatiques, l'Atacora dans son ensemble connaît de plus en plus des problèmes d'approvisionnement en eau potable tant pour les hommes que pour les animaux. De ce fait, l'on a pensé que l'implantation des pompes de l'hydraulique villageoise pouvait amener les populations à se regrouper pour bénéficier au

mieux de cette ressource devenue rare. Mais les pompes, elles non plus, n'ont pu constituer de réels pôles d'attraction. En effet, les populations devraient se heurter très tôt au problème de maintenance d'une technologie étrangère et pour n'y avoir pas été correctement préparées, elles durent abandonner les pompes dont les pièces de rechange, à leur charge, étaient non seulement trop onéreuses, mais surtout inexistantes sur le marché<sup>1</sup>. En plus les agents chargés des réparations des dites pompes surfacturaient leurs prestations. Face à ces incohérences la plupart des pompes ont été purement et simplement abandonnées. (voir photo n° 4)

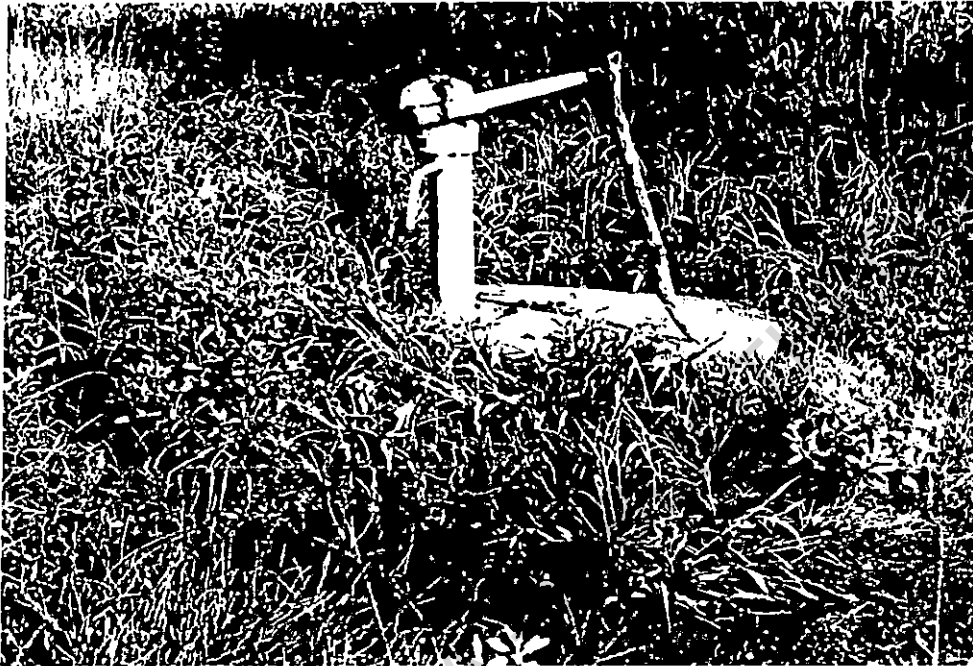


Photo n° 4 : Pompe hydraulique abandonnée par les populations à Koussoucouingou (Boukombé) (Cliché K.J. N'TCHA)

En somme, les infrastructures communautaires telles qu'elles existent n'ont pas exercé une attraction suffisante sur les populations au point de leur imprimer un élan au regroupement.

C'est dire qu'à côté des bienfaits notables de ces infrastructures, subsistent de nombreuses contraintes auxquelles ne peuvent se soustraire ceux qui veulent se regrouper. Il s'impose donc à tout programme qui se veut viable dans le sens du regroupement de l'habitat dans l'Atacora des préalables incontournables. Il s'agit de toutes les stratégies nécessaires à briser les obstacles naturels et cosmogoniques qui s'interposent aux actions de regroupement et qui tirent leur force des bases multidimensionnelles qui fondent la dispersion de l'habitat dans l'Atacora.

<sup>1</sup> Des informations que nous avons reçues à Koussoucouingou la "baudruche", une des pièces maîtresses de la pompe coûte plus de 100.000 F.CFA et n'est disponible par moments qu'à Djougou (108 km de là).

### 3.3. - Des préalables au regroupement de l'habitat

#### 3.3.1. - Le problème des terres

L'habitat dispersé dans l'Atacora, nous l'avons noté, est le fait d'une exigence de sécurité et de besoin manifeste de terres cultivables. Aussi toute réflexion portant sur le regroupement de l'habitat ne devrait-elle pas perdre de vue que les populations bénéficiaires de l'action sont essentiellement agricoles avec la terre (*ketenke*) comme moyen privilégié de production. Et comme nous l'avons vu plus haut, les terres (*sibaa*) sont une propriété du lignage ou des familles, il apparaît que le regroupement se fera sur des terres appartenant à un lignage donné. Cette situation appelle nécessairement la question de savoir quel espace compensatoire servira de champ pour les familles dont les terres ont été occupées. Il y a également l'obligation qui sera faite aux populations désormais regroupées de recourir à leurs anciennes terres pour leurs exploitations agricoles familiales. Du coup, les distances entre les nouvelles habitations et les champs seront d'autant plus importantes que la pression sur les terres environnantes aura été accentuée. Le regroupement de l'habitat dans l'Atacora risquerait d'aboutir pour le paysan à la situation observée en Tanzanie par René DUMONT et Marie-France MOTTIN suite à une campagne de regroupement de l'habitat. "Une femme nous explique, disent-ils, que pour rapporter à la maison sur sa tête les épis (1200 kg) de son champ de maïs d'un acre (40 a) distant de 8 km, il lui faut faire 40 voyages par charge de 30 kg, soit 640 km à pied, moitié à charge moitié vide"<sup>1</sup>.

Dans ces conditions, le regroupement aura plus qu'auparavant imposé aux populations agricoles la nécessité de créer des fermes plus éloignées que celles existantes, ce qui serait une reproduction de la dispersion de l'habitat, les populations devant se retirer de manière saisonnière dans leurs fermes.

La pression sur les terres sera d'autant plus préoccupante qu'une partie de la population sera dépossédée de ses terres du fait du regroupement. D'où la nécessité, pour minimiser tous les conflits qui pourraient en résulter, de l'adoption d'une réforme agraire ou de toute autre forme de redistribution des terres qui prenne en compte les potentialités et contraintes naturelles et humaines propres à chaque centre de regroupement.

Mais outre ces mesures relatives à la tenure foncière, il s'agira d'envisager tous les préalables devant permettre une meilleure gestion de l'environnement.

En effet, le regroupement de l'habitat qui se traduit par une surcharge humaine et animale sur un espace, ne peut être réellement viable que si des mesures sont prises dans un vaste programme, pour favoriser une meilleure conservation des sols. Et dans la mesure où, suivant les études de Pierre WILLAIME, le bas niveau actuel de fertilité des

---

<sup>1</sup> DUMONT, R. & MOTTIN, M.F., op. cit. p. 139.

sols en pays *otāmmari* est lié aux conditions climatiques, l'attention devra porter entre autres sur les techniques culturales plus productrices et moins dégradantes pour l'environnement surtout que le regroupement de l'habitat suppose la suppression systématique des champs de case. C'est du moins, un aspect important sur lequel Helge KJEKSHUS attire notre attention quand il écrit : "A moins que le regroupement en villages puisse être couplé avec une création d'infrastructures permettant de créer une nouvelle technologie pour maîtriser l'environnement, le système de colonisation nucléaire lui-même peut être contre-productif au plan économique et destructif de l'équilibre écologique maintenu dans le cadre du peuplement traditionnel. Le peuplement nucléaire signifie surpeuplement en hommes et animaux des zones réduites, avec l'érosion qui accompagne ce phénomène, le ravinement, la formation de "dust bowl" tous phénomènes courants dans la situation où l'initiative humaine a soudainement débordé la capacité du sol sans apport compensatoire pour accroître la qualité de l'agriculture"<sup>1</sup>.

Dans le cadre des *Betāmmarbe* et de bien d'autres peuples de la région, l'amélioration des techniques culturales est d'autant plus facile à entreprendre que le système traditionnel connaît la fumure organique des champs et des techniques de labour moins érosives appliquées sur les pentes des montagnes.

Dans un tel programme, les services techniques du Centre d'Action Régional pour le Développement Rural de l'Atacora, devront assurer un meilleur suivi de toutes les activités de production de manière à prévenir les impacts négatifs pour l'environnement. C'est le cas de la culture de tomate et de tabac en contre-saison qui, bien que devenue depuis une dizaine d'années une source très importante de revenus pour des populations rurales à Natitingou, ne bénéficie d'aucun encadrement technique pouvant limiter la destruction des forêts galeries.

### 3.3.2. - Repenser le système pastoral

*Otāmmari*, nous l'avons dit, est aussi éleveur et cette dimension de ses activités pénètre profondément les bases de la dispersion de l'habitat. De ce fait, l'idée d'un regroupement de l'habitat remet en cause l'organisation d'un système pastoral fondé sur l'élevage extensif.

En effet, de grandes agglomérations, avec une divagation saisonnière ou totale d'animaux poseront des problèmes d'hygiène, de santé publique et engendreront des conflits. C'est l'image d'un tel environnement que portent les chefs-lieux de district comme Tanguiéta et Djougou où on enregistre une cohabitation malsaine des hommes avec des moutons, chèvres et porcs en divagation. Et avec l'éloignement des zones de pâturages, les espaces reboisés sont en proie à une destruction systématique surtout pendant la saison sèche. Pour lutter contre une telle situation et améliorer la qualité de la vie, l'administration a instauré une taxe sur tout animal en divagation. Le regroupement

---

<sup>1</sup> KJEKSHUS, H. cité par MICHAÏLOF, S. op. cit. p. 27.

de l'habitat devrait au préalable prendre en compte les exigences d'un système pastoral intensif avec notamment l'introduction des cultures fouragères pour les bêtes parquées. Ces mesures devront également viser la protection des bêtes contre les épizooties et autres maladies animales de manière à trouver dans le nouveau système, un répondant à la fonction pastorale de l'habitat dispersé.

### 3.3.3. - Autres mesures

Outre la prise en compte des impératifs agricoles et pastoraux, un programme devra viser à améliorer la qualité de la vie dans les villages. En effet, on ne saurait imprimer aux populations un élan au regroupement si les conditions de vie dans les villages restent précaires. Comment enlever aux populations le poids de la mentalité du sorcier ou de la force inhibitrice de la parole d'autrui si de nombreuses contradictions minent la vie au village et que la mortalité infantile hante les familles.

Il s'impose donc à toute action conséquente en faveur du regroupement de l'habitat, la redynamisation des services communautaires de manière à offrir réellement des services sociaux de base indispensables à la survie (eau propre, dispensaires etc.).

Et dans cet effort pour transformer qualitativement la mentalité collective des populations, l'alphabétisation occupe une place de grande importance. En effet, grâce à une alphabétisation qui déborde largement le cadre de la simple transcription et de la lecture pour donner aux paysans des outils conceptuels pour une nouvelle perception de leur propre environnement, les populations trouveront désormais un cadre pour poser et débattre ensemble des problèmes de terres cultivables, de l'école et de la santé, autant de sujets importants qu'auparavant ils n'abordaient qu'individuellement. Et de ces réflexions collectives pourraient sortir des solutions visant à améliorer ensemble leur cadre de vie plutôt que la voie de l'exode sur laquelle débouchait toute réflexion individuelle.

Une telle action ne sera réellement transformatrice du milieu rural que si elle est axée sur les jeunes qui dans ce cadre, peuvent jouer un rôle important, car ils peuvent être critiques vis à vis de leurs conditions d'existence et vouloir le changement<sup>1</sup>. On pourrait également encourager les jeunes à embrasser des activités non agricoles et qui nécessitent pour leur développement une concentration humaine. C'est ainsi que ceux qui sont portés vers le petit commerce, la tailleurie ou qui sont revenus de l'exode avec des moulins à mil recherchent comme cadre d'exercice de leurs activités, des villages à habitat regroupé.

Nous avons vu chez le paysan *otāmmari* le caractère indépendantiste hérité de sa tradition politique égalitaire. Il est nécessaire pour l'amener à moins, se désolidariser des initiatives de l'administration, de diminuer le nombre de taxes et autres tracasseries

---

<sup>1</sup> A Tagahei, un village de Natitingou, un jeune n'a pas hésité à porter plainte à la gendarmerie contre son père, en exigeant qu'il ne soit relâché que contre l'engagement de soutenir son fils à l'école.



administratives et assouplir les relations entre les autorités politiques et les populations de manière à les impliquer dans les actions de développement.

Enfin, le projet de regroupement de l'habitat devra tenir compte de certaines données sociologiques pour ne pas rompre la mémoire sociale et historique des populations. Nous pensons particulièrement aux sanctuaires d'initiation qui, tout comme les infrastructures communautaires dont nous avons souligné l'importance dans une action de regroupement, doivent être retenus parmi les éléments constitutifs des centres de regroupement.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## CONCLUSION

En choisissant de réfléchir sur la dispersion de l'habitat rural chez les *Betāmmarbe* du Bénin septentrional, notre objectif était d'une part d'identifier les fondements objectifs et subjectifs sur lesquels repose un tel mode d'occupation de l'espace, de mesurer d'autre part, la pertinence des problèmes qu'elle pose face aux opérations de développement et enfin, de proposer, à la lumière de ces fondements, une approche nouvelle à la question du développement dans les sociétés à habitat dispersé de l'Atacora.

Nous avons donc tenté, à partir des activités économiques et sociales, les productions culturelles et symboliques et les savoir-faire techniques des *Betāmmarbe*, de proposer sur le plan théorique, une lecture possible du phénomène de la dispersion de l'habitat et sur le plan pratique, de jeter des jalons pour une réflexion plus approfondie sur la problématique du développement dans l'Atacora.

En effet, nos investigations nous ont permis d'établir que l'habitat dispersé en pays *otāmmari* repose sur des bases multidimensionnelles se déployant dans les différents paliers de la vie sociale à la manière d'un "phénomène social total".

Les principes d'organisation familiale qui président à la séparation des fils à leur mariage nous situent en amont du phénomène de la dispersion de l'habitat. Avec le mariage, se créent de nouvelles unités familiales jouissant d'une large autonomie par rapport à la maison paternelle et ce, afin de prévenir des conflits d'origine diverses que pourrait engendrer une cohabitation entre plusieurs ménages. Autrement dit, on se disperse en petites unités pour mieux s'entendre, la cohabitation très large étant considérée comme un état social générateur de conflits.

Mais c'est le rôle économique de chaque famille restreinte qui nous éclaire sur les distances observées entre les habitations. En effet, chaque habitation délimite une unité de production, un ayant droit à la terre familiale auquel il revient de "s'approprier" un espace pouvant servir tous les ans de champ de case. En raison du bas niveau de fertilité des sols en pays *otāmmari*, il existe dans les alentours immédiats d'une habitation, un champ de case cultivable tous les ans et qu'il est aisé de fumer avec le fumier et des ordures ménagères. Ce champ de case tient dans l'exploitation familiale une place importante tant par l'importance des denrées qu'on y cultive qu'au niveau de sa fonction spécifique par rapport au champ de brousse qui lui sert de relais.

L'association de l'élevage à l'agriculture surtout dans le cas d'un élevage extensif exige des mesures adéquates pour empêcher les animaux de détruire les cultures (surtout celles du voisin) et pour limiter la propagation des épizooties et de la peste aviaire. C'est la dimension pastorale de la dispersion de l'habitat.

Mais l'organisation politique traditionnelle *otāmmari* caractérisée par l'inexistence d'un pouvoir politique centralisé participe également à l'explication de la dispersion de l'habitat. L'inexistence dans la société d'organes de pouvoir à animer (gouvernement, armée de métier etc...) et des tâches administratives à accomplir comme les prélèvements d'impôts rendait inopportun et injustifiable un quelconque contrôle des populations qui de ce fait, pouvaient s'établir où bon leur semblait. L'occupation de l'espace n'était pas, comme dans les sociétés à pouvoir politique centralisé, guidée par le souci d'une protection exercée par un souverain dont il ne fallait pas s'éloigner. La société avait créé ses méthodes de défense en cas d'attaque pour sauvegarder son indépendance. Mais la répression coloniale de 1917, les recrutements militaires et corvées de tous genres qui ont marqué l'avènement du pouvoir colonial, ont amené les populations, attachées à leur indépendance, à s'éloigner systématiquement des postes militaires, des chefs-lieux de canton et à étendre leur dispersion jusque dans les zones enclavées. Même dans la société *otāmmari* d'aujourd'hui, la dérobade constitue le mode de refus face à tout ce qui est imposé par l'administration.

Ainsi la dispersion de l'habitat en pays *otāmmari* intègre des préoccupations sociales, économiques, politiques et même écologiques et de ce point de vue, permet d'appréhender les relations entre milieu naturel et culture. En effet, au delà de la lecture de la dispersion de l'habitat comme "phénomène social total" c'est la question de la prise en charge symbolique de l'espace perçue ici en terme de distance si tant est que la réalité de la dispersion de l'habitat s'exprime par rapport à la distance entre les habitations et à l'extrême élasticité des villages. Quel contenu la société donne-t-elle à la notion de distance et quelle incidence celle-ci peut avoir sur la vie sociale ? Dans la pensée *otāmmari*, la distance n'est pas considérée comme un obstacle majeur, ce qui se perçoit à travers l'emploi plus courant du mot *dye* (ici, à côté) au lieu de *cyε* (là-bas). On entendra dire d'un frère ou d'un champ qu'il est "juste à côté, derrière cette montagne" même s'il faut des heures de marche pour y parvenir. En plus, les liens de parenté résistent à la distance. *Be yi pāā ramenombii* signifie littéralement : ce n'est pas à l'oeil qu'on donne. Autrement dit, dans les principes de partage en vigueur dans la société, on ne vous donne pas votre part parce que vous êtes présent au partage (les yeux fixés sur celui qui fait le partage) mais bien plus à cause de notre nom qu'on n'oubliera pas même si vous êtes loin du lieu de partage. De même qu'un voisinage aussi rapproché soit-il ne peut amener deux individus à devenir des frères au sens premier du terme, une distance aussi grande soit-elle entre deux frères ne saurait représenter une raison suffisante pour porter préjudice aux liens de parenté. Mieux la distance est considérée comme un facteur de cohésion des membres du groupe qui bénéficient de *kudetenaati*, les bienfaits de l'éloignement. La dispersion de l'habitat en pays *otāmmari* se révèle donc être une synthèse de multiples exigences objectives et subjectives ; c'est une culture inscrite dans l'espace.

Mais notre objectif était également de saisir les contours de la problématique du développement rural dans l'Atacora où l'habitat dispersé est perçu comme la pierre d'achoppement aux volontés démiurgiques modernes. En effet, la dispersion de l'habitat

pose depuis les indépendances des difficultés réelles à la scolarisation, à la modernisation agricole, au développement sanitaire pour ne citer que celles-là.

Mais malheureusement, la problématique du développement dans l'Atacora, comme partout ailleurs en Afrique aux lendemains des indépendances, s'est posée en s'opposant. Et dans cette logique, le regroupement de l'habitat s'est imposé comme condition indispensable à toute action de modernisation. Il fut tenté en 1960 mais il fut trop autoritaire pour réussir.

Cette expérience par son échec rejoint beaucoup d'autres en Afrique pour montrer s'il en était encore besoin, que toute action de développement en tant que projet de société ne peut se réaliser que si elle parvient à emprunter harmonieusement les pans de la société réelle et concrète à transformer. C'est pourquoi, nous avons envisagé, à titre d'exemple des scénarios possibles, la nécessité de repenser la structure et la distribution spatiale des établissements scolaires de manière à lever les obstacles patents de la dispersion de l'habitat.

Mais le principe du regroupement de l'habitat comme préalable incontournable au développement de l'Atacora est loin d'être remis en question par l'administration. Aussi, avons-nous jugé nécessaire d'attirer l'attention sur quelques impacts négatifs aux plans économique, social et écologique et de formuler quelques recommandations qui orientent la réflexion sur le regroupement de l'habitat vers la prise en compte des multiples dimensions de la dispersion de l'habitat. Il s'agit notamment :

- d'envisager la possibilité d'une réforme agraire pour prévenir les conflits pouvant résulter sur la pression sur les terres et pour éviter que les populations regroupées ne soient contraintes de retourner sur leurs terres ;
- d'envisager des actions visant à améliorer la qualité des sols autour des centres de regroupements tant pour la production agricole que pour la préservation de l'environnement ;
- de repenser le système d'élevage extensif pour minimiser les risques de destruction des cultures et leurs conséquences multiples ;
- de rendre fonctionnels les services communautaires de base de manière à réduire les mentalités et les attitudes d'intolérance inhérentes à tout milieu social aux conditions de vie précaires ;
- d'axer l'action de regroupement de l'habitat sur les jeunes et d'encourager l'émergence d'autres types d'activités non agricoles ;

- de rendre fonctionnelles les structures de l'alphabétisation de masse pour qu'elles servent de creuset aux populations pour discuter des problèmes de développement.

... Ces différentes orientations pratiques ci-dessus soulignées méritent une réflexion systémique plus approfondie pour donner au regroupement de l'habitat dans l'Atacora les contours d'une véritable stratégie de développement.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## BIBLIOGRAPHIE

## OUVRAGES GENERAUX

- ABELES, M. et COLLARD, C. *Age, pouvoir et société en Afrique noire*, Paris, Karthala, 1985, 226 p.
- AMSELLE, J.L. "Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique" in AMSELLE, J.L. et MBOKOLO, E. (sous la direction de), *Au coeur de l'ethnie ; Ethnies, tribalisme et état en Afrique*, Paris, Ed. La Découverte, 1985, pp. 11-48.
- BALANDIER, G. *Anthropologie politique*, Paris, 3<sup>e</sup> Ed. PUF, 1978.
- BASTIDE, R. *Anthropologie appliquée*, Paris, Payot, 1971, 245 p.
- CALVET, L.J. *La tradition orale*, Paris, Que Sais-je ? PUF, 1984, 126 p.
- CHAPUIS, R. "La géographie agraire et la géographie rurale" in BAILLY et al. *Les concepts de la géographie humaine*, Paris, Masson, 1984, pp. 101-110.
- CHARDIN, P.T. de. *Le phénomène humain*, Paris, Editions du Seuil, 1955.
- CROUSSE, B, LE BRIS, E. et LE ROY, E. (Etudes réunies et présentées par) *Espaces disputés en Afrique noire*. Paris, Karthala. 1986, 425 p.
- DESCHAMPS, H. *Les institutions politiques de l'Afrique Noire*. Paris, Que sais-je ? PUF, 1976, 122 p.
- EVANS-PRITCHARD, E.E. *Les Nuer*, Paris, Gaillimard, 1978.
- FROELICH, J.C. *Les montagnards "paléonigritiques"*, Paris, Berger-Levrault, 1968, 267 p.
- FROELICH, J.C. "Afrique d'hier et d'aujourd'hui, frontières et tribus" in *Marchés tropicaux et méditerranéens*, n° 1173 du samedi 4 Mai 1968, pp. 1203-1206.
- GRAWITZ, M. *Lexique des sciences sociales*. Paris, Dalloz, 1988, 384 p.
- GRECO, J. *La défense des sols contre l'érosion*. Paris. La maison rustique, 1979.
- HEBGA, M.P. *Sorcellerie ; chimère dangereuse...?* Abidjan, INADES, 1980, 301 p.

KINTZ, D. "La perception de leur environnement par les populations sahéliennes" in *Etablissements humains et environnement socio-culturel*, n° 24, MAB-UNESCO, Oct. 1981.

LALLEMAND, S "Une famille Mossi" in *Recherches Voltaïques*, n° 17, 1977.

LEVI-STRAUSS, C. "Introduction à l'oeuvre de Marcel MAUSS" in MAUSS, M. *Sociologie en Anthropologie*, Paris, 3° Ed. PUF, 1966.

MARCHAL, M. *Les paysages agraires de Haute-Volta*. Atlas des structures agraires au Sud du Sahara, n° 18, ORSTOM, 1983.

MARTIN, J.Y. *Les Matakam du Cameroun*, Mémoires ORSTOM, n° 41, Paris ORSTOM, 1970, 515 p.

NIANG, C.I. *Environnement et transformations sociologiques en milieu rural du Lac de Guiers. I. Etude socio-économique du village de Témèye Salane*. Mémoire de D.E.A., Institut des Sciences de l'Environnement, Faculté des Sciences, Université de Dakar, 1981.

ORSTOM. *Nature et formes de pouvoir dans les sociétés dites acéphales. Exemples camerounais*, Paris, ORSTOM, n° 142, 1982, 171 p.

SORRE, M. *L'homme sur la terre*. Paris, Librairie Hachette, 1961, 366 p.

#### SUR LA METHODOLOGIE

CRESSWELL, R. et GODELIER, M. *Outils d'enquêtes et d'analyse anthropologiques*. Paris, Maspéro, 1976.

GAUTHIER, B. (sous la direction de) *Recherche Sociale. De la problématique à la collecte des données*, Montréal, Presses de l'Université du Québec, 1984, 535 p.

GRAWITZ, M. *Méthodes des sciences sociales*. Paris, 7° Ed. Dalloz, 1986, 1004 p.

#### SUR L'ATACORA

BERNOLLES, J. "Note sur les enfants anormaux dans le Nord du Dahomey" in *Etudes Dahoméennes*", Nouvelle série, 5 Octobre 1965, p. 64.

BERTHO, R.P.J. "L'habitation des Somba" in *Conférenciá internacional dos africanistas occidentais*, Vol. V, BILBAO, 1952, pp. 97-104.

- DESANTI, H. *Du Dahomey au Bénin-Niger*. Paris, Larose, 1945.
- DPE/ATACORA. *Statistiques scolaires*, Natitingou, 1987.
- DPS/ATACORA. *Statistiques sanitaires*, Natitingou, 1986.
- HUBER, H. "Le principe de la réciprocité dans le mariage nyende" in *AFRICA*, n° 1, vol. 39, London, 1969.
- KOUSSEY, K.N. *Le peuple otāmmari : essai de synthèse historique* (Des origines à l'invasion coloniale européenne, 1897) Mém. de maîtrise U.N.B. Cotonou 1977, 244 p.
- MAURICE, A.M. *ATAKORA : otiau, otāmmari, osuri. Peuples du NORD-BENIN* (1950), Paris. Académie des Sciences d'Outre-Mer, 1986.
- MERCIER, P. "L'habitat et l'occupation de la terre chez les "Somba" *Bul. de l'IFAN*, t.XV n° 2, 1952, pp. 798-817.
- MERCIER, P. "L'habitation à étage dans l'Atacora" in *Etudes Dahoméennes*, t.XI, 1954, pp. 29-88.
- MERCIER, P. *Tradition changement, histoire. Les "Somba" du Dahomey Septentrional*, Paris, Anthropos 1968, 538 p.
- MERCIER, P. "Les classes d'âge chez les "SOMBA" in *PAULME, D. Classes et associations d'âge en Afrique de l'Ouest*, Paris, Plon, 1971, pp. 91-114.
- NTCHA, K.J. *Anthropologie économique de Beāmmarbe dans l'Atacora*. Mémoire de maîtrise, Département de Sociologie et d'Anthropologie, FLASH, U.N.B., Cotonou, 1983, 151 p.
- N'TIA, R. "Géopolitique de l'ATAKORA précolonial" Département d'Histoire et d'Archéologie, FLASH, UNB, Cotonou, 1988, 21 p. multigr.
- SCET-COOP\*. *Regroupement de villages dans le Nord du Dahomey. Note préalable de l'urbanisme*, Paris, Société Centrale pour l'Equipement du Territoire. Coopération, 1960.
- WILLAIME, P. *Etude pédologique du secteur de Boukombé*. Mission d'Etudes au Dahomey, Cotonou, ORSTOM, 1962, 76 P.

\* Nous n'avons pas pu consulter ce document.



## SUR L'HABITAT

- BRASSEUR, G. "L'habitat rural africain à grands traits" in *Etudes Scientifiques*, Sept. Déc. 1975, pp. 510.
- CROOKE, P. "Peuplement rural et tendances de l'habitat dans un pays en développement ; un exemple au Nigéria" in *Revue Internationale du Travail*, Vol. 96, n° 3, Sept. 1967, pp. 308-321.
- GOTANEGRE, J.F. "L'habitat rural au RWANDA" in *Etudes Scientifiques* Sept.-Décembre 1975, pp. 25-32.
- HALLAIRE, A. "L'habitat d'une "montagne refuge" in *Etudes Scientifiques*, Sept. Déc. 1975, pp. 17-24.
- LEBOEUF, J.P. "L'habitat, l'homme et l'Univers dans le Cameroun septentrional", in *Etudes Scientifiques* Sep. Déc. 1975, pp. 33-38.
- NGUESSAN, K. "Les problèmes de la modernisation de l'habitat rural en Afrique" in *Etudes scientifiques*, sept. Déc. 1975, pp. 39-42.
- PELISSIER, P. "Les DIOLA. Etude sur l'habitat des riziculteurs de basse-casamance" in *Les cahiers d'Outre-Mer*, n° 44, Oct. Déc. 1958, p. 334.
- THOMAS, L.V. "Pour une systématique de l'habitat Diola". *Bull. IFAN*, t. XXVI, Série B, n° 1-2, 1964, pp. 78-118.

## SUR LE DÉVELOPPEMENT

- DUMONT, R. et MOTTIN, M.F. *L'Afrique étranglée*. Paris, Seuil, 1982, 283 p.
- HALLAIRE, A. "Problèmes de développement au Nord des Monts Mandara" *cah. ORSTOM*, Sér. Sci. Hum. Vol. XIII, n° 1, pp. 3-22.
- MICHAÏLOF, S. *Les apprentis sorciers du développement*, Paris, Economica, 1984, 266 p.
- MONDJANAGNI, A.C. (Etudes réunies et présentées par) *La participation populaire au développement en Afrique noire*. Paris, Karthala, 1984, 448 p.

ORSTOM. *Terrains et perspectives. L'anthropologie face aux transformations des sociétés rurales, aux politiques et aux idéologies de développement.* Coll. et Sém. Paris, ORSTOM, 1987, 453 p.

ORSTOM. *L'exercice du développement.* Coll. et Sém. Paris, ORSTOM, 1986, 355 p.

ORSTOM. *Le développement rural en questions.* Mémoires ORSTOM n° 106, Paris, ORSTOM, 1984, 504 p.

SANTOIR, C. *Raison pastorale et développement,* Paris, ORSTOM, n° 166, 1983, 185 p.

CODESRIA - BIBLIOTHEQUE

## Table des illustrations

Carte n° 1 : Situation géographique de notre terrain de recherche .....	12
Carte n° 2 : Carte ethnique simplifiée .....	17
Schéma n° 1 : Les familles ( <i>tinaamunti</i> ) du lignage des <i>Betāyimbe</i> à Kouaba (Natitingou).....	23
Schéma n° 2 : Eparpillement des exploitations familiales de Monku et de Owaakupuu à Kouaba en 1989 (Natitingou).....	39
Photo n° 1 : Habitation et champ de case à Koutagou (Boukombé).....	36
Photo n° 2 : Champ de brousse dans la montagne à Koussoucouingou (Boukombé) .....	37
Photo n° 3 : Extrême morcellement des terres à Koutagou (Boukombé) .....	37
Photo n° 4 : Pompe hydraulique abandonnée par les populations à Koussoucouingou (Boukombé).....	66
Tableau n° 1 : Taux d'abandon au cours Préparatoire 1 (CP1) de 1982 à 1986 ....	56
Tableau n° 2 : Taux de couverture vaccinale dans les circonscriptions adminis- tratives à habitat dispersé.....	56



- 5 - A quels critères doit répondre un site pourqu'on y installe une habitation ?  
6 - Avez vous des arbres fruitiers que vous exploitez à titre personnel ?

O u i                      N o n

. Où sont-ils ?

. Comment les avez vous acquis ?

- 7 - Y a-t-il eu dispute dans votre famille au sujet des terres ?

Une fois

Plusieurs fois

Jamais

Comment le problème se résoud-il ?

#### IV - Activités agricoles

- 1 - Pourquoi cultivez-vous autour de votre habitation ?

- 2 - Avez-vous un autre champ ?            O u i                      N o n

. Si oui où se trouve-t-il ?

. Pourquoi ?

- 3 - Les animaux du voisin ont-ils détruit une fois vos cultures ?

O u i                      N o n                      Si oui, comment avez-vous réagi ?

#### V - Regroupement de l'habitat

- 1 - Où habitez-vous lors du regroupement ?

. Pourquoi ?

- 2 - Vous a-t-on demandé de vous déplacer ?    O u i                      N o n

. Si oui vous êtes-vous déplacé ?

. Pourquoi ?

. Si non pourquoi ?

- 3 - Pensez-vous qu'il y a des avantages à être regoupé ?

. Lesquels ?

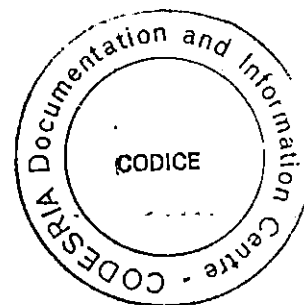
- 4 - Selon vous pourquoi les gens se sont-ils opposés au regroupement de l'habitat en 1960 ?

- 5 - Que pensez-vous d'un village regroupé ?

## Annexe 2

### Guide d'entretien

(Responsables politiques et administratifs)



- 1 - Localité
- 2 - Fonctions
- 3 - Rencontrez-vous des difficultés dans le cadre de vos activités ? Lesquelles ?
- 4 - Quels problèmes vous pose la dispersion de l'habitat ?
- 5 - Selon vous pourquoi l'habitat est-il dispersé ?
- 6 - Trouvez-vous quelque chose de positif dans cet aménagement de l'espace ?
- 7 - Percevez-vous des moyens pour résoudre les problèmes liés à la dispersion de l'habitat ?
- 8 - Le regroupement de l'habitat vous paraît-il une solution ?
- 9 - Savez-vous que le regroupement de l'habitat a déjà été tenté en 1960 ? Quelle appréciation faites-vous des résultats obtenus ?

CODESRIA - BIBLIOTHÈQUE