
Le développement à l'épreuve des systèmes locaux de relation

Conflits et pouvoirs autour de la construction d'une maternité dans le Maasina (Mali)

Frédéric Le Marcis



Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/218>

DOI : 10.4000/etudesafriaines.218

ISSN : 1777-5353

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 1 janvier 2003

Pagination : 629-656

ISBN : 978-2-7132-1810-1

ISSN : 0008-0055

Référence électronique

Frédéric Le Marcis, « Le développement à l'épreuve des systèmes locaux de relation », *Cahiers d'études africaines* [En ligne], 171 | 2003, mis en ligne le 15 février 2007, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/etudesafriaines/218> ; DOI : 10.4000/etudesafriaines.218

Frédéric Le Marcis

Le développement à l'épreuve des systèmes locaux de relation

Conflits et pouvoirs autour de la construction
d'une maternité dans le Maasina (Mali)*

Les projets de développement observés par les anthropologues sur leurs terrains exotiques constituent, à bien des égards, un sujet d'étude privilégié des sociétés qui les intéressent. Ils sont à l'intersection de logiques d'échelles différentes, internationales (projets financés par des bailleurs de fonds internationaux : FED, Banque Mondiale), nationales (relais par les États et les ONG, eux-mêmes porteurs de logiques propres : légitimation de l'État, réalisation du budget prévisionnel des ONG) et enfin régionales ou locales. En effet, la négociation de ces projets de développement suscite des réactions individuelles ou lignagères visant, pour certains à reproduire dans ce nouvel espace un pouvoir ancien, pour d'autres à acquérir un nouveau statut dans l'organisation villageoise. Plus simplement, ces négociations permettent d'espérer capter un flux financier (Bierschenk 1988 ; Leclerc-Olive 1996 ; Olivier de Sardan 1985, 1995). Lors d'interventions concernant les services de santé, ces différentes logiques s'expriment dans le cadre d'une tentative d'amélioration du quotidien des usagers. Il n'est pas inutile de le rappeler, afin de ne pas avoir une représentation uniquement cynique des opérations de développement.

Différents outils ont été mis au point afin d'appréhender et d'analyser ces situations. Ceux-ci se déclinent sous les noms de *Rapid Assessment Prospect* (RAP), d'Enquête anthropologique rapide (EAR) (Desclaux 1992 ; Bouju 1995), de Méthodes accélérées de recherche participative (MRAP), et

* Cet article a été écrit, grâce à l'obtention d'une allocation de recherche de l'IRD, dans le cadre d'une thèse en anthropologie (Le Marcis 2001). Il est issu d'enquêtes menées au Mali entre 1995 et 1997. Je remercie Didier Fassin et Laurent Berger pour leurs critiques et leurs suggestions apportées lors d'une version précédente, ainsi que Caroline Perois pour sa relecture finale et Christine Glover-Walton pour sa relecture de la traduction anglaise du résumé. Enfin, je suis reconnaissant à Thiambal Simbé qui fut mon assistant de recherche pendant deux ans dans le Maasina.

T. Bierschenk et J.-P. Olivier de Sardan (1998) proposent, pour une méthode plus récente, Enquête collective rapide d'identification des conflits et des groupes stratégiques (ECRIS). La caractéristique commune de ces méthodes d'enquêtes rapides est de tenter de faire coïncider deux temporalités distinctes : une longue de la recherche et une plus courte du développement (Olivier de Sardan 1985). La particularité de la méthode ECRIS est d'éviter les *focus groups* généralement utilisés dans les enquêtes précédentes et d'envisager l'opération de développement comme une arène dans laquelle des conflits sont observables. Ces conflits mettent en compétition des groupes stratégiques constitués selon des intérêts particuliers se rapportant au projet de développement. En outre, ECRIS implique, tout au long de la recherche, un échange entre chercheurs sur différents sites d'enquêtes. Si les enquêtes RAP sont destinées explicitement à la collaboration avec les opérateurs de développement, les enquêtes de type ECRIS ne leur sont pas exclusivement réservées. Elles visent également à favoriser l'entreprise comparative en fournissant aux chercheurs une même grille d'enquête tout en réduisant le temps de collecte des données.

Les concepteurs d'ECRIS précisent qu'une connaissance anthropologique de la société concernée par l'enquête est une condition préalable à l'utilisation de cette méthode. Le savoir-faire de l'anthropologue et l'usage d'ECRIS devant permettre l'identification rapide des enjeux des situations de développement et éventuellement de faire une évaluation des projets. Aussi, ECRIS repose sur une base de travaux ethnographiques qui permettent d'accéder aux motivations profondes des acteurs, aux soubassements idéologiques et aux objectifs politiques qui sous-tendent leur action. Cette divulgation nécessite une enquête de terrain de longue durée.

En favorisant la longue durée on s'autorise une démarche quasi monographique. Celle-ci fournit des clés de lecture inattendues et permet la mise à jour de liens invisibles qui existent entre les domaines — de la santé à l'agriculture en passant par la parenté — (Dahou 2001). En ne focalisant pas son étude sur les aspects définis, *a priori*, comme fondamentaux, en ne restreignant ni le temps couvert par l'enquête, ni l'espace géographique (c'est-à-dire sans isoler les échelles micro, méso ou macro), le chercheur maintient ouvert l'accès aux logiques internes du groupe étudié. Ainsi, afin d'analyser l'implantation d'un projet de développement et ses ramifications, une enquête à long terme de type quasi monographique reste la plus féconde. Elle permet de saisir au jour le jour un contexte dont la compréhension ne peut se limiter à des tableaux instantanés tant ce type de situation est, par définition, mouvant et opaque. En effet, les négociations et tractations concernant ces projets évoluent de jour en jour et se font généralement « à couvert », à l'insu des intervenants du développement. Seule l'enquête monographique à long terme peut permettre la construction théorique centrée sur l'acteur qu'appellent de leurs vœux N. Long et A. Arce (2000 : 8). Elle permet de révéler « la nature variable, composite et provisoire de la vie sociale, l'exploration de formes pratiques et discursives de la conscience

et de l'action sociale qui la compose, et d'explorer enfin la nature socialement construite et toujours négociée du savoir et des processus d'intervention ».

Si cette « profession de foi » sur l'enquête de longue durée intéresse la discipline anthropologique, elle ne dit pas comment une telle recherche peut servir concrètement à l'analyse de situations de développement ni sous quelles conditions les outils théoriques et les techniques de recherche de l'anthropologie sont applicables à l'analyse de projets de développement.

Dans le cadre de l'analyse des conditions de négociation du projet de rénovation d'un dispensaire dans le Maasina¹ (Mali), deux notions doivent être invoquées pour rendre intelligible la position des différents acteurs et leurs stratégies : l'inscription statutaire et la parenté. Ces deux notions offrent une clé d'analyse pertinente, dès lors qu'elles sont revisitées.

Concrètement, afin d'appréhender des situations non stables, les outils et les concepts anthropologiques n'acquièrent une capacité explicative maximale que s'ils sont convoqués et exploités dans un cadre spatio-temporel réel, c'est-à-dire dynamique. Ce contexte est fonction de logiques relevant de l'histoire, de l'économie et du politique. La parenté n'éclaire les enjeux contemporains du développement que dans ce contexte particulier, envisagée comme un système de relation par lequel différents champs deviennent interdépendants. Il en va de même de l'inscription statutaire des individus. Que cette dernière soit fonction du système de caste en vigueur (descendants de captifs ou nobles) ou du domaine de production dans lequel les individus s'inscrivent (nobles travaillant la terre ou éleveur), elle les confine dans des rôles définis *a priori*. Dans le contexte du Maasina, où l'activité dans le domaine de production est associée à un statut spécifique, l'inscription statutaire participe également à la mise en place de réseaux. Ceux-ci tissent des liens entre individus dont les intérêts sont communs, rendant ainsi différents champs interdépendants. La parenté et l'inscription statutaire n'excluent donc pas l'existence d'un système dynamique de relation dont les frontières ne sont jamais définitives mais au contraire soumises à une redéfinition, en fonction des configurations elles-mêmes changeantes des différents champs.

Les conséquences locales du contexte national et international

Après la chute de la dictature en 1991, la transition démocratique et les élections présidentielles en 1992 (Fay 1995 ; Lange 1999) un processus de décentralisation débute au Mali. À partir de 1993, un nouveau découpage territorial est préparé puis adopté par l'Assemblée nationale. Des élections législatives et communales sont organisées avec plus ou moins de réussite

1. L'orthographe des mots peuls obéit aux recommandations de la conférence de Bamako (1966).

(avortements successifs du processus électoral). Du point de vue sanitaire, la décentralisation se traduit par la mise en place d'aires de santé d'un diamètre de 15 km. La totalité de ces aires couvre l'ensemble du territoire national. Chacune d'elles doit assurer un service de vaccination et de soins de santé primaire et être pourvue d'une maternité.

C'est dans ce contexte que, en 1996, l'assemblée des notables, représentant les chefs et les conseillers des différents villages de l'arrondissement de Jalluße, se voit proposer, par une ONG étrangère, un plan de rénovation du dispensaire ainsi que la construction d'une maternité. Cette proposition émanait d'une négociation entre diverses ONG qui répondaient, au niveau régional (la cinquième région administrative du Mali), à une sollicitation de l'État pour construire des maternités. Cette sollicitation était, elle-même, le fruit de la révision du système de santé malien, concomitant à la politique de « démocratisation-décentralisation » soutenue par les bailleurs de fonds internationaux. Cette proposition fut suivie à Jalluße de multiples rebondissements et se finalisa par la construction de la maternité en 1998.

Une première ONG présenta un projet de construction de maternité. Ce projet, exposé à l'assemblée des représentants de l'arrondissement, reçut un accord de principe, les « villageois » acceptant de participer en partie aux travaux. Au moment d'organiser la « participation communautaire », un front de refus se mit en place opposant la noblesse peule, l'ONG et l'État aux descendants de captifs et aux Nononkooße² (Marka). Ces derniers sont nobles, mais principalement agriculteurs et les Peuls nobles les considèrent donc comme « Noirs », au même titre que les descendants de captifs. Les descendants de captifs et les Nononkooße qui formaient une coalition refusèrent de participer aux travaux physiques, récusation qui, en fait, portait sur le traitement égalitaire dans le partage des tâches collectives. Un conflit extérieur à l'arrondissement, mais impliquant dans chacune des parties concernées différents habitants de Jalluße (rapports de parenté), empêcha les négociations d'avancer. Cette situation complexe ralentit la réalisation de la maternité et deux ONG abandonnèrent successivement le projet. C'est une troisième qui, finalement, construisit la maternité et rénova également le dispensaire en prenant en charge l'ensemble des frais, réduisant au silence les revendications des « Noirs ».

La compréhension des rationalités à l'œuvre dans cette négociation n'est possible qu'en regard de l'histoire particulière de chacune des parties considérées. Celle-ci autorise la constitution d'une légitimité permettant une revendication particulière dans le jeu politique local. Ce dernier reste en grande partie masqué aux yeux des opérateurs extérieurs, pour lequel l'ensemble des villageois, d'un commun accord et au nom d'un intérêt partagé, jouent le jeu d'un « monde enchanté de la solidarité » (Laurent & Peemans 1998). En outre, il convient de prendre en compte le contexte global de la négociation, tant du point de vue national (décentralisation en cours) que

2. *Nononkooße* (plur. : *Nononkeejo o*) : un Nono-Marka.

régional. En effet, les positions défendues localement et les enjeux de pouvoir entre les villages de l'arrondissement sont également liés aux alliances régionales qui sous-tendent les relations des uns et des autres.

Un CESCO rural dans un faisceau de logiques

Le CESCO (Centre de santé communautaire) de l'arrondissement de Jalluße (devenu commune rurale en 1998) se situe dans le village du même nom, à 60 km au nord de Mopti, dans une zone enclavée. Celle-ci est inondée pendant huit mois de l'année, rendant l'accès routier impossible. Ce centre de santé, destiné aux habitants alentours, majoritairement peuls et marka (Nononkooße), se situe en périphérie du village de Jalluße, dans une zone d'urbanisation récente où s'érigent également les logements des fonctionnaires locaux, l'école et le chef-lieu d'arrondissement. Il est dirigé par un infirmier, chef de poste, secondé par une gestionnaire en charge de la pharmacie, une matrone et par un vaccinateur PEV (Plan élargi de vaccination.) dont la fonction, comme son nom l'indique, se limite à vacciner. Il prête éventuellement main forte à l'infirmier.

L'arrondissement de Jalluße est peuplé majoritairement de Peuls, mais aussi de Nononkooße et de pêcheurs bozos qui pratiquent une pêche itinérante et campent une partie de l'année dans l'arrondissement (Fay 1993). Chez les Peuls, on distingue 4 groupes sociaux : les *rimße*³, les *jaawanße*⁴, les *ñeeyße*⁵ et les *rimayße*⁶. Les *rimße* (les nobles, lit. « ceux qui sont nés ») occupent les fonctions politiques et se consacrent principalement à l'élevage même s'ils possèdent également des champs. Les *jaawanße* (caste de commerçants proches des *rimße*) ne sont pas nobles mais sont libres. Ils n'ont pas officiellement accès au pouvoir. Ils sont souvent conseillers auprès des *rimße*, aussi bien pour le commerce du bétail que pour les questions politiques. Comme les *rimße*, ils élèvent du bétail, mais possèdent également des champs. Viennent ensuite les *ñeeyße* (artisans castés, forgerons, boisseliers, cordonniers). Ils n'occupent pas de fonction politique mais en plus d'activités artisanales spécifiques, certains ont un rôle de conseiller auprès des nobles et sont parfois dépositaires de l'histoire de leur village, ou plus précisément de celle de la chefferie de leur village. En ce sens, ils sont

3. *Rimße ße* (plur. : *dimo o* sing) : un noble.
4. *Jaawanße ße* (plur. : *jaawanɔo o*) : individu de statut libre mais non noble jouant traditionnellement auprès des *rimße* le rôle de courtier et de conseiller.
5. *Ñeeyße ße* (plur. : *ñeeyño o*) : artisan casté ou homme de caste. Dans cette catégorie se retrouvent les *maabuße*, (tisserands), les *sakkeeße* (cordonniers), les *wayluße* (forgerons), les *wammbayße* (griots).
6. *Rimayße ße* (plur. : *dimaajo o*) : un descendant de captif affranchi. Le terme *çaleeße ße* (les Noirs) est également employé et désigne plus largement l'ensemble des populations pratiquant l'agriculture (Bozo, Nono, Bamanan, *rimayße*, ...). Le terme *maccuße ße* désigne le captif non affranchi. Son emploi dans la bouche d'individus n'appartenant pas à la classe servile est péjoratif.

craints car ils font et défont les réputations. Les *rimayɓe*, les descendants des anciens esclaves (lit. « ceux qui ne sont pas nés », sous-entendu libres) sont largement agriculteurs et/ou pêcheurs. Ils n'ont pas accès aux fonctions politiques en dehors de leur propre village. Ils sont ainsi rarement « maire » ou « président de comités ». Ils résident parfois dans les mêmes villages que les *rimɓe*, les *jaawanɓe* et les *ñeeyɓe* (chaque groupe habitant un quartier distinct), mais occupent plus généralement des villages séparés appelés en fulfulde⁷ *saare nde*. Les Nononkooɓe occupant le village de Saba, à 13 km au sud de Jalluɓe. Nobles et descendants de captifs, ils habitent dans le même village et partagent les mêmes activités, la pêche et l'agriculture. S'ils n'ont pas la même langue que les Peuls de Jalluɓe, ni la même organisation sociale, ils partagent, avec les autres habitants de l'arrondissement, les mêmes repères historiques (précoloniaux et postcoloniaux) et, pratiquent, avec les *rimayɓe*, des activités similaires (pêche et agriculture)⁸.

Lors des premières rencontres concernant le projet de rénovation du dispensaire et la participation de la population aux travaux, les représentants des différentes composantes de l'arrondissement de Jalluɓe furent présents (Peuls de différents groupes, Nononkooɓe, exceptés les Bozo, absents et non invités à la rencontre car ils ne sont pas recensés dans l'arrondissement). L'assemblée offrit à l'émissaire de la direction régionale de la santé une représentation pacifiée du village.

Les premières interactions entre l'émissaire de la direction de la santé (accompagnée de l'ONG) et l'assemblée villageoise relevèrent de la mise en scène. Au fil des rencontres, cette mise en scène achoppa sur un conflit profond entre les différents groupes de l'arrondissement, mais demeura invisible superficiellement. Si l'on reprend la terminologie goffmanienne concernant l'interaction, la situation peut se résumer ainsi : la région antérieure donna à lire à l'émissaire de l'État « un monde enchanté » alors que la région postérieure fut agitée par des conflits que, dans son intérêt, l'ensemble de l'arrondissement dissimula à l'émissaire. Cependant, les habitants de l'arrondissement, dans l'incapacité de résoudre ce conflit, furent finalement accusés de ne pas s'investir dans la gestion de leur propre santé.

Le cœur du conflit ne fut pas accessible aux émissaires, d'abord parce qu'il n'apparut pas explicitement lors des assemblées (il est confiné dans « la région postérieure »), ensuite parce que les émissaires ne prirent pas le temps d'apprécier le contexte et se contentèrent de la région antérieure de la représentation (du « monde enchanté »). Il serait erroné de considérer que les représentants de ces ONG furent naïfs ou n'eurent aucun sens social. Certains étaient issus de communautés rencontrant des tensions similaires et si, tel ne fut pas le cas, on pouvait supposer que l'expérience aidant, ils

7. Le fulfulde est le nom du parler peul pratiqué dans le Maasina.

8. Pour un exposé du système des castes en Afrique de l'Ouest, cf. T. TAMARI (1997). Pour un exposé plus détaillé du système des castes en milieu peul, cf. O. KYBURZ (1994).

finiraient par acquérir une certaine expertise. Il est plus approprié de se demander pourquoi ces représentants d'ONG ne voulurent pas savoir ce qui se jouait dans la région postérieure et limitèrent leur pratique à l'observation du « monde enchanté » et à l'usage d'un « modèle conceptuel », tel que Leach l'a défini. En effet, limiter l'observation au « monde enchanté » et n'avoir eu recours qu'à un modèle conceptuel de société entretint l'illusion d'avoir affaire à une situation équilibrée et sereine donc non dynamique, ce qui ne fut pas sans conséquence dans l'appréhension d'une situation de développement.

Dans l'introduction de son ouvrage, E. Leach (1970 : 4) invite à prendre en considération le fait que les modèles conceptuels des sociétés sont nécessairement des systèmes équilibrés, alors que les sociétés réelles ne le sont jamais. La description succincte que nous avons proposée des habitants de Jalluße, correspond à l'image que les intervenants des diverses ONG se font des villageois. Or, cette représentation, tel le modèle conceptuel de Leach, est figée et ne rend compte ni des dynamiques, ni des tensions en cours au sein de ce groupe. Si un descendant de captif n'a généralement pas accès aux fonctions politiques, rien ne l'empêche de tenter d'y accéder, ce dont ne rend pas compte ce modèle. E. Leach rappelle donc que chaque société réelle est un procès dans le temps. Pendant la longue durée de la négociation concernant le dispensaire, les positions des différentes parties concernées ne sont plus figées mais en constante redéfinition. Quatre catégories d'acteurs interviennent, directement ou indirectement, dans la négociation :

- À l'échelle internationale, les bailleurs définissent le mot d'ordre de « participation communautaire » et l'imposent en conditionnant le financement des programmes à sa mise en pratique.
- À l'échelle nationale, l'État, en tant que commanditaire, recherche un partenaire sachant satisfaire les exigences des bailleurs, c'est-à-dire pouvant susciter la participation des populations.
- Localement, les ONG sont les intervenants qui répondent aux sollicitations de l'État. Elles définissent entre elles, et avec l'accord de la direction régionale de la santé, des zones d'intervention dans lesquelles elles sont prioritaires. Dans le cas du projet de Jalluße, trois ONG différentes se présentent.
- La population concernée par le projet constitue le dernier chaînon de la négociation. Elle est censée saisir l'opportunité présentée par l'intervenant et participer au projet.

Ces différents acteurs obéissent à des logiques plurielles et parfois opposées qui complexifient l'analyse des projets de développement. Celles-ci sont économiques et politiques. Bailleurs, commanditaires et intervenants visent, *a priori*, un même but : le bien commun. Cet objectif est, dans certaines situations, en contraction avec une logique politique. Le bailleur, en imposant la participation communautaire avec un levier financier, impose une conception idéologique hégémonique du développement. La diffusion et l'application de ces principes de développement obéissent à une logique de pouvoir qui ne laisse que peu de place à l'intérêt concret des populations.

Le commanditaire, l'État, est, quant à lui, également sensible à la question de la légitimation du pouvoir. En soignant la lisibilité de son action, l'État assure sa reproduction. Cette lisibilité de l'État peut alors l'emporter sur la recherche d'une efficacité maximum. Ainsi, un dispensaire, même mal construit, peut prévaloir contre une réalisation de moindre envergure mais plus proche de la réalité des besoins. La politique de mise en place d'un réseau d'aires de santé couvrant l'ensemble du territoire malien est emblématique de cette tension. Il assure à la fois une quête de couverture sanitaire optimale tout en offrant une lisibilité maximale. Cependant, d'un strict point de vue sanitaire, un tel déploiement n'est pas pertinent.

Une logique économique est sous-jacente à la répartition des projets entre les ONG. Si les projets sont acceptés, elles sont soumises au principe de concurrence qui régit le marché et sont alors en tension entre la loi du marché qui les incite à réaliser les projets et les contraintes réglementaires qui les obligent à dépenser le budget alloué dans le cadre de l'exercice comptable annuel.

Sur le terrain, l'interprétation de ces tensions dans lesquelles sont pris les différents acteurs de la négociation est souvent défavorable aux populations, tenues pour responsable d'un échec dont les causes sont ailleurs. Ainsi, la première proposition reçue par la population et émanant d'une ONG, consistait en une aide financière en échange d'une participation des habitants de l'arrondissement au financement et aux travaux. Cette proposition est présentée comme une chance pour l'arrondissement par les émissaires de l'ONG et de la direction régionale de la santé. Ce premier argument est la conséquence concrète d'une politique de développement mise au point par des bailleurs internationaux.

Afin d'accélérer la prise de décision de l'assemblée villageoise et l'acceptation des clauses du projet, la première ONG menace d'abandonner Jalluße au profit d'une aire de santé voisine, jouant ainsi sur des rivalités régionales supposées et, finalement, abandonne le projet sans explications. En fait, l'ONG était prise entre la logique du marché (l'incitant à réaliser le projet) et les contraintes réglementaires. En effet, les négociations avec le village ne progressaient pas et l'exercice financier de 1996 touchait à sa fin. Le quota de maternité que l'ONG s'était engagée à construire n'était pas atteint, ce qui mettait en péril la reconduction de son budget. Elle alla donc bâtir une maternité ailleurs, sans donner aucune explication au village sur les véritables motivations de son départ. Celui-ci n'était pas dû à un échec de négociations, mais à une inadéquation entre les enjeux locaux et les logiques plurielles du développeur, caractérisées par l'urgence, la soumission aux impératifs financiers et l'obligation de résultats lisibles (constructions, réalisations concrètes...). Thierry Berche (1998 : 33-34) fait le même constat sur l'urgence des développeurs soumis aux contraintes des échéances budgétaires et soucieux de dépenser l'argent alloué. Même si les ONG sont contraintes à des exigences internes et qu'elles gênent parfois la réalisation de certains projets, la cause des échecs reste, officiellement, attribuée aux

populations⁹. Dans le cas de Jalluße, l'intervenant, interrogé suite à l'abandon du projet, attribue l'échec aux « Peuls qui préfèrent leurs animaux à leur santé et refusent de sortir leur argent », alors même que l'arrondissement de Jalluße est réputé pour sa richesse en bétail.

Tant que les ONG « campent » sur le credo de la « participation des populations », rien ne se passe. Les projets de rénovation du dispensaire et de construction d'une maternité n'aboutiront, finalement, qu'après une prise en charge totale par une ONG. Dans chacun des cas de figure, les ONG restent complètement inconscientes ou hermétiques aux tensions internes à l'arrondissement. La population et les représentants locaux de l'État les tiennent à l'écart des questions qui préoccupent le village et les vrais débats se font sans elles.

Le modèle conceptuel dont se servent les représentants des ONG ne leur permet pas d'apprécier les dynamiques locales. Cet usage d'un modèle fixe n'est pas forcément inconscient de la part des émissaires, mais repose sur un constat pragmatique. Pour eux, qui sont soumis à des contraintes de temps et de résultats, et qui, de surcroît, ne sont pas toujours au fait des problèmes spécifiques que rencontrent les zones où ils interviennent, il est plus simple de ne rien voir et de laisser intervenir les élites villageoises, en leur laissant jouer le rôle de « courtiers du développement » (Olivier de Sardan 1995 : 160) tout en maintenant l'apparence de la concertation et du consensus.

De la participation communautaire à la reproduction de la domination

La première démarche de la représentation proposée par le village aux développeurs fut d'abord annulée le jeudi 7 mars 1996, malgré la présence d'un émissaire de la direction régionale de la santé, venu pour l'occasion. L'assemblée des notables de l'arrondissement de Jalluße fut reportée pour cause de décès. Il s'agissait de discuter des modalités de la décentralisation au niveau de la santé. Cet émissaire venait parler de la construction d'une maternité à Jalluße et de la rénovation du dispensaire. Le lundi 11 mars 1996, il présenta le projet, et ne parlant pas fulfulde, la traduction fut donc assurée par l'infirmier et par un fils scolarisé du chef. Il expliqua que le projet était financé à 75 % par l'État et que les 25 % restants étaient à la charge de la population. Il précisa qu'une ONG allemande (mission protestante) se proposait de prendre en charge une partie de ces 25 %. À la fin de la réunion, où tous les chefs de village de l'arrondissement et les représentants de *suudu baaba* (grande famille ou famille élargie) étaient présents (y compris les fonctionnaires), l'assemblée des représentants villageois donna

9. En ce sens, on peut considérer cyniquement que c'est là que s'observe une véritable participation des populations aux projets de développement !

un accord de principe. L'émissaire revint trois jours après pour assister à l'élection du comité de gestion du nouveau dispensaire. Lors de cette réunion, l'émissaire insista sur l'importance, pour la population, de participer au projet. Pourtant, tout était joué d'avance : on demanda surtout à la population d'entériner une proposition « venue d'en haut », étrangère au village. La tenue vestimentaire de l'émissaire (jeans, blouson, mocassins) et son discours en bamanakan¹⁰ accentua l'impression de manigance.

Le 14 mars 1996, une deuxième entrevue eut lieu afin d'élire le comité de gestion. Dès le début de la rencontre, il apparut qu'aucune liste de candidats n'avait été préparée et que seuls les fonctionnaires de l'arrondissement semblaient intéressés par l'objet de la réunion. En fait, cette réunion coïncida avec l'entrée des premiers troupeaux étrangers dans la zone de pâturage appartenant à Jalluβe.

Les propriétaires des pâturages doivent autoriser l'entrée des troupeaux venus des zones voisines après la décrue, lorsque les pâturages inondés pendant la saison des pluies sont à nouveau secs et accessibles, et une taxe, le *conngi*¹¹, doit être versée. Les habitants de Jalluβe durent donc, à ce moment-là, organiser la surveillance de leurs pâturages et demander le *conngi* pour protéger ce qui constituait leur richesse (Legrosse 1999). Cette situation, qui les préoccupa plus que la constitution du comité de gestion du dispensaire, fut débattue avant et après la réunion. Personne, cependant, n'y fit référence devant le représentant de la direction régionale de la santé qui se tut pendant la réunion. L'infirmier, las, imposa, sans rencontrer de résistance, la reconduction de l'ancien comité de gestion auquel il ajouta cependant quelques personnes, afin d'atteindre le quota fixé par l'État (11 ou 12 membres). Il n'y eut pas d'élections mais une nomination « automatique » des membres du comité. Les postes-clés restèrent pourvus par les personnes importantes de Jalluβe et les postes subalternes furent confiés, pour la forme, à des descendants de captifs ou aux représentants de villages « frondeurs », comme Saba. On confia aux *rimayβe* les deux postes de secrétaire aux conflits, et Saba reçut le poste de vice-président. Seule la famille concurrente de la chefferie à Jalluβe imposa, sans difficulté, sa présence à un poste stratégique, celui des comptes. Tous les groupes et les statuts sociaux de l'arrondissement furent représentés dans le comité de gestion du dispensaire, comme dans les autres comités (celui des parents d'élèves ou des agriculteurs, par exemple). Néanmoins, cette apparente représentativité démocratique ne doit pas occulter le fait que, à chaque fois, les postes-clés de ces comités sont systématiquement pourvus par ceux qui, par ailleurs, disposent déjà d'un certain pouvoir (chefs

10. Le bamanakan est la langue des Bamanan (ou Bambara) et des habitants de la capitale, Bamako. Au-delà de ses frontières « ethniques » et « géographiques », le bamanakan est, avec le français, la langue du pouvoir et de l'administration dans l'ensemble du Mali.

11. *Conngi μi* (plur. : prix de la pâture). Il s'agit d'une taxe prélevée par les propriétaires d'un pâturage auprès d'éleveurs étrangers de passage (LEGROSSE 1999).

ou fils de chefs, issus d'un lignage important ou de fonctionnaires). La reproduction des pouvoirs locaux se trouve ainsi assurée, par un effet de *straddling* (Bayart 1989 : 98¹²).

La mission de l'émissaire de la direction régionale de la Santé fut accomplie, et c'était bien là l'essentiel : la liste était constituée, et il pouvait la ramener à Mopti sans avoir prononcé un seul mot. La majorité des hommes présents à la réunion furent également silencieux. Précisons qu'aucune femme n'assista à la réunion.

Le 18 mars 1996, la troisième réunion fut convoquée pour discuter du budget des travaux et de la participation des villageois à la construction. Jusqu'alors, aucun désaccord n'avait perturbé la mise en place du projet et le village présenta à l'émissaire, ainsi qu'au représentant de l'ONG candidate au soutien financier, une perception d'entente parfaite. Cette « face » pacifique se craquela au moment d'aborder la question de la participation de la population à la construction.

En effet, les *rimaybe* annoncèrent qu'ils ne fourniraient pas de main-d'œuvre à moins d'être rémunérés et que, dans le cas contraire, ils préféreraient participer au paiement des ouvriers. Le problème se posa alors pour déterminer la participation financière de chaque famille afin d'atteindre la somme de trois millions de francs CFA réclamée à la population de l'arrondissement. D'un commun accord, l'assemblée refusa d'utiliser les résultats du recensement de la population, pour des raisons de fiabilité. Il sembla également difficile d'établir une participation financière par village car elle aurait été trop approximative. Un an après, la situation n'était toujours pas débloquée, et, ce n'est qu'en décembre 1998 que le problème se résolut avec l'arrivée d'une troisième ONG. En février 1998, les travaux commencèrent, l'ONG prit en charge l'ensemble du financement et ajouta à la maternité un nouveau dispensaire.

À travers ce projet relativement simple (la construction d'un bâtiment pour accueillir une maternité) se greffent des tensions locales : des enjeux passés sont reconsidérés à l'occasion de la démocratisation et de la décentralisation. Dans le cadre du dispensaire, certains pouvoirs locaux se reproduisent et des alliances pragmatiques se forment entre les différents pouvoirs (administration, chefferie peule, agents de santé), comme entre certains groupes sociaux, en fonction d'intérêts particuliers. Le soutien des ONG ou des partis politiques est donc recherché. Cela se concrétise notamment par l'alliance entre l'infirmier du dispensaire et l'ONG ou par un soutien mutuel entre la chefferie peule et le parti politique au pouvoir au niveau national. Si le contexte régional structure les alliances ou les tensions au niveau de l'arrondissement, une problématique d'une portée qui dépasse le local transcende à couvert l'ensemble des débats : celle de la perpétuation du travail forcé. Ainsi,

12. Jean-François Bayart rapporte que le « *straddling* » (ou chevauchement) est un concept forgé par M. P. Cowen, au Kenya. Il s'agit du chevauchement des secteurs, par exemple agricole, commercial, politique.

la discussion concernant la santé délibère d'autre chose : du travail, des tensions régionales entre éleveurs et agriculteurs, etc. L'opportunité de construire ou non un dispensaire n'est d'ailleurs pas discutée, seules les conditions de sa construction le sont. Les femmes, premières concernées par la maternité, ne furent pas invitées à donner un avis sur la question. Leur exclusion, pour ce type de discussion, est la règle en milieu peul et les questions de santé, même féminines, ne font pas exception. En outre, l'intérêt d'une délibération sur le fond ne se fit pas sentir puisque le projet fut imposé à l'arrondissement par l'État. En fait, l'obstacle principal concernant la maternité fut celui de la participation de la population aux travaux et au financement. Il reposa sur la polysémie de l'expression « participation des populations » ou « participation communautaire ».

Cette expression relève d'un paradigme développementaliste dans lequel on retrouve également la question du recouvrement des coûts (paiement des soins) et dont l'objectif est d'inciter les populations concernées à « prendre en main » leur avenir. La participation des populations aux projets de développement conditionne leur financement par les bailleurs internationaux comme la Banque Mondiale ou la Communauté européenne. Cette participation à l'élaboration et à la mise en place des projets est censée garantir leur pérennité. Si dans l'absolu l'objectif est louable, il a sur le terrain des conséquences inattendues car il prend les atours du travail forcé.

Avant la colonisation, la pratique de l'esclavage supposait, en milieu peul, un partage strict des tâches. Les captifs (*maccuβe βe*), ancêtres des *rimayβe* actuels, s'occupaient du travail de la terre et les *rimβe* consacraient leur temps aux troupeaux et à la guerre. Seuls les *maccuβe arβe*¹³ participaient, au nom des *arβe*, aux razzias. Dans le même temps, dans d'autres sociétés sahéliennes à vocation agricole, et voisines de la société peule (comme les Nononkooβe), l'esclavage était connu mais le travail de la terre n'était pas exclusivement accompli par les captifs. Cette activité n'était pas dépréciée par les nobles. À l'avènement du système colonial, sous couvert de mettre fin à l'esclavage, des villages de liberté furent créés pour recevoir les captifs libérés. Ces nouvelles localités devinrent une véritable réserve de main-d'œuvre, corvéable à merci, pour l'administration coloniale. En outre, cette dernière exigea des chefs de canton de la main-d'œuvre pour le travail forcé¹⁴. Il était possible à un noble d'envoyer un captif travailler à sa place. Il pouvait également échapper au recrutement en payant le montant équivalant au travail qu'il

13. Les *maccuβe arβe* étaient des captifs au statut particulier. Ils dépendaient des *arβe* pour qui ils faisaient la guerre et pouvaient eux-mêmes posséder des esclaves. Les *arβe* étaient les chefs peuls païens qui se partageaient le pouvoir sur le Maasina avant l'avènement de l'empire théocratique des Peuls du Maasina (*la diina*), fondé par Seku Ahmadu en 1818 et pour qui ils faisaient la guerre (FAY 1997).

14. Almamy Malick YATTARA & Bernard SALVAING (2000 : 209-210) relatent le souvenir douloureux du travail forcé dans la région de Mopti : la mobilisation de la population pour la construction de la digue entre Mopti et Sévaré.

devait fournir, et la vente de bétail le lui permettait. Aux vues de ces pratiques, et conformément à une représentation particulière des *rimɓe*, les administrateurs coloniaux finirent par développer l'idée que les Peuls (comprendons les *rimɓe*) n'étaient pas aptes au travail forcé et qu'ils ne seraient donc assujettis qu'au financement des travaux. Gilbert Vieillard (1932 : 9) décrivait ainsi l'opinion de ses collègues administrateurs : « L'opinion du colonial moyen : pour les "commandants", le Peul est le plus empoisonnant des administrés, celui qui complique la besogne, par son indiscipline, son hypocrisie, son hostilité latente ; à toutes nos ouvertures il oppose la fuite, le mensonge ou l'inertie ; trop faible pour faire un soldat ou un travailleur, trop pauvre et trop avare pour enrichir les boutiques ; et en prison il meurt ! Nomade c'est une bête de brousse ; citadin, un marabout à surveiller. Bref, "la dernière race après le crapaud" ! » Les rapports administratifs concernant la région de Mopti durant la période coloniale se ponctuèrent de considérations similaires. Ainsi, dans un rapport politique datant du mois de décembre 1915¹⁵, un administrateur revenant d'une tournée de recrutement dans le Kunaari (à l'est de Mopti) se plaignit de la fuite des Peuls (employé au sens de *rimɓe*) devant le recrutement et écrivit : « Les quelques foulahs que l'on me présente, ont (il faut bien le dire) les caractères de la race ; ils sont généralement d'une maigreur ascétique et, jusqu'ici, un seul a été trouvé suffisamment étoffé pour être accepté ; la grande majorité de nos recrues est formée par les rimaïbés, anciens serviteurs des foulahs, puis viennent les bozos et des gens de divers cercles. » C'est à partir de ce point de vue raciologique que se mit en place une répartition des tâches qui perdure encore aujourd'hui. Le mécontentement qu'exprimèrent les *ɓaleeɓe* à propos du chantier de la maternité n'était donc pas nouveau. Un rapport politique de l'année 1918-1919 rapportait ainsi une scission dans le village de Sokoura (région de Mopti) qui était liée à cette question de la division du travail. Les *rimayɓe* quittèrent leurs maîtres *jaawanɓe* et s'installèrent à Dionori, à huit kilomètres. Les *rimayɓe* déplorèrent en effet que les *jaawanɓe* ne fournissaient pas de recrues militaires ni de main-d'œuvre pour le travail forcé. Les *rimayɓe* profitèrent de la légitimité acquise par leur participation à la Première Guerre mondiale pour exprimer leurs revendications et agir en conséquence. C'est d'ailleurs ce qui fut précisé dans ce même rapport à propos de la situation politique dans la région de Mopti au troisième trimestre 1919, en signalant que les tirailleurs, de retour de la guerre, revendiquaient leur liberté. À Jalluɓe, la décentralisation en cours et le passage d'une ONG permirent l'expression de cette volonté de réforme sociale.

Il est possible d'échapper à une explication univoque de cette division particulière du travail durant la période coloniale — qui serait due à la politique des races — et d'émettre l'hypothèse d'une motivation d'ordre économique à la mise en place de cette division du travail. En effet, il est probable que la politique particulière concernant les *rimɓe* et le travail forcé obéissait

15. Cote 1-E-55 aux archives nationales du Mali.

également au désir de l'administration coloniale de voir les éleveurs mettre, sur le marché au bétail, des animaux qu'ils convoitaient dans le but d'optimiser l'exploitation des ressources coloniales¹⁶. Si ce traitement inégalitaire avait un fondement économique inavoué, sa justification, fondée sur l'étude des races, lui conférait toute sa légitimité. C'est donc pour des raisons économiques ou raciologiques (mais vraisemblablement les deux à la fois) que la politique coloniale, en matière d'utilisation de la main-d'œuvre indigène, fut fixée. Les Peuls nobles furent astreints au financement des travaux (*golle jawdi* : travail de l'argent) tandis que les populations dénommées en fulfulde *βaleeβe βe*, c'est-à-dire les Noirs (l'ensemble des populations travaillant la terre, descendants de captifs et Nononkooβe), furent astreints au travail physique (*golle terpe* : travail du corps).

Thomas Bierschenk (1996 : 103-104) décrit un processus similaire au Bénin et montre comment, au sein de l'administration coloniale, des « Stéréotypes coloniaux sur les Peuls » se sont forgés. Il explique qu'en raison de la « frêle constitution »¹⁷ qu'on leur attribuait, les Peuls furent ainsi exemptés des travaux forcés, mais devaient approvisionner les travailleurs en bœufs ou en moutons. Dans le Maasina, cette division du travail s'est maintenue jusqu'à nos jours. Elle se traduit lors de projets de développement en une participation systématiquement différente des individus aux travaux, en fonction de leur statut social. Ainsi, les *rimβe* financent en général l'achat de matériaux. Ils fournissent également les animaux à abattre pour recevoir des hôtes éminents ou pour nourrir les travailleurs. Les *βaleeβe*, quant à eux, fournissent la main-d'œuvre. Ils construisent et entretiennent les bâtiments administratifs. Ils aménagent des abris pour les invités officiels lors de la cérémonie de retour des troupeaux (*degal*).

Dans le cas de la construction de la maternité, la valeur du travail physique des descendants de captifs et des agriculteurs nobles, mais non peuls (Nononkooβe), fut largement supérieure à celle de l'investissement financier des *rimβe*. Ainsi, en refusant de participer aux travaux de construction de la maternité et en exigeant une participation financière, les *βaleeβe* remirent en cause la répartition habituellement pratiquée en milieu peul, dès lors qu'il s'agissait d'un travail à effectuer collectivement par le village, et demandèrent un traitement égalitaire. Cette revendication fut confortée par le vent de démocratie soufflant sur le Mali depuis la révolution de 1991 et qui, en milieu peul, se traduisit par *potal* (l'égalité). Les *βaleeβe* réclamèrent une égalité de traitement et sollicitèrent une contribution financière pour la réalisation du projet, au même titre que les *rimβe*.

En exigeant la participation de la population aux travaux de la maternité, les ONG, comme l'administration locale, jouèrent sur le non-dit de cette répartition du travail. Elles n'eurent cependant pas conscience que, dans ce cas

16. Aujourd'hui encore, les États d'Afrique de l'Ouest tentent de rationaliser l'élevage en incitant les éleveurs à mettre leur bétail sur le marché au lieu de le thésauriser.

17. ANB 28, Cercle du Moyen Niger, RP 1/1935.

précis, leur présence favorisa une tentative de réforme sociale, et que les tensions inhérentes à cette réforme furent la cause de la lenteur de la réaction de l'assemblée à leurs propositions.

Il est cependant possible d'affiner l'analyse en considérant la position particulière de chaque village. En effet, tous les *βaleeβe* n'adhèrent pas de la même façon, ni pour les mêmes raisons, à cette revendication. Les différences dépendaient des antécédents historiques et des alliances stratégiques entre les groupes, et particulièrement entre *rimβe* et *βaleeβe*.

C'est par une description fine de l'inscription de chacun de ces groupes dans le tissu social local que l'on parvient à décrire la dynamique en cours. Comme le fait E. Leach, se donnant pour objectif de montrer le caractère multiforme du système Kachin, il est possible de décrire le caractère multiforme des relations entre les groupes constituant la population concernée par la rénovation du dispensaire dans le système de relations locales.

En paraphrasant E. Leach, nous évoquerons un système local de relations plutôt qu'une société (on a vu que la population concernée était à la fois peule, nononkooβe, bozo) ou même un village (les activités du dispensaire concernent un ensemble de différents villages), afin d'insister sur la variabilité des relations observées. En outre, le tissu social local ne se limite pas aux frontières administratives de l'arrondissement. E. Leach montrait dans sa monographie sur les Kachin que les notions de société, d'ethnies sont toujours le fruit d'une construction de l'anthropologue plus qu'une réalité de terrain. De même, la notion d'arrondissement n'est qu'une catégorie administrative. Les relations observées sont aussi influencées par des facteurs extérieurs à l'arrondissement. Ainsi, la parenté tisse un réseau de relations qui la dépasse et influe sur la gestion interne de ses affaires qui deviennent donc à la fois dépendantes des rapports entretenus par chacun des groupes de l'arrondissement avec d'autres groupes extérieurs, et dépendantes des rapports des groupes à l'intérieur de l'arrondissement (étant entendu que la nature de ces rapports repose en partie sur les connexions de chacun des groupes en dehors de l'arrondissement). Ces connexions peuvent prendre la forme de liens de parenté¹⁸.

Dans le cas qui nous intéresse à Jalluβe, ces connexions relèvent de l'alliance matrimoniale. Le chef de village, ancien chef de canton pendant la période coloniale, est également *jowro*¹⁹ des Jall Jalli (les nobles peuls de Jalluβe).

18. Les « affaires » de l'arrondissement sont également fonction de décisions politiques régionales, nationales et internationales, comme nous l'avons montré.

19. Contraction de *jom wuro* (chef de campement). Le titre de *jowro* désigne un individu, en général à la tête d'un lignage, possédant un pâturage limité par une rive de fleuve. Le plus souvent c'est le fait d'avoir été le premier groupe à utiliser le pâturage qui garantit sa possession. Au cours de l'histoire du Maasina et en fonction des rapports de force, les pâturages ont pu changer de propriétaire ou d'ayant droit. Le *jowro* assure la gestion des pâturages au nom de son lignage en y autorisant ou non l'entrée de troupeaux étrangers contre le paiement de taxes : le *comngi*.

C'est donc en regard d'une telle alliance qu'on doit comprendre la position du village nononkooße de Saba dans les négociations concernant la rénovation du dispensaire. En effet, Saba est en conflit à propos de l'accès à une berge du Maayo Dembe²⁰ avec un *jowro* voisin, également gendre du chef de Jalluße.

Des enjeux imbriqués : la parenté comme fil d'Ariane

Les études sur la parenté constituent depuis longtemps un objet d'investigation majeur de l'anthropologie. Dès 1877, L. H. Morgan décrit des terminologies de parenté distinctes chez les Amérindiens d'Amérique du Nord et analyse ainsi des relations spécifiques entre individus. Ce faisant, il démontre l'existence d'une logique propre aux « cultures indigènes ». En 1937, E. E. Evans-Pritchard (1994) analyse, chez les Nuer, le principe de fusion-scission à l'œuvre dans les sociétés segmentaires. Il décrit le terme nuer *cieng* qui désigne le lien de parenté qui peut unir deux individus, mais qui, dans un autre contexte, peut tout aussi bien désigner le lien existant entre deux segments de tribu ou entre deux tribus. À travers son approche de la parenté, E. E. Evans-Pritchard analyse ainsi le fonctionnement des sociétés segmentaires. En 1947, C. Lévi-Strauss (1967) démontre l'importance fondamentale et primordiale de la loi d'exogamie et du principe de prohibition de l'inceste qui la fonde. Celle-ci rend nécessaire la mise en place de systèmes d'échange de femmes et implique l'existence de ses lois et du don. À travers l'étude des systèmes de parenté apparaît ainsi la structure sous-jacente inconsciente des sociétés. En 1952, un recueil d'article d'A. R. Radcliffe-Brown (1968) fut rassemblé par E. E. Evans-Pritchard et F. Eggan, dans lequel il rappelle sa conception des systèmes de parenté, systèmes ayant pour base ce qu'il nomme les « familles élémentaires » et qui s'étendent à l'ensemble de la société pour former la structure sociale. En 1968, Victor Turner (1981) explique, à partir de la description du système de parenté matrilineaire mais virilocal des Ndembu, leurs règles de résidence et analyse comment les conflits et les tensions du système ainsi décrit sont résolus lors de rituels particuliers. Ces différentes études témoignent de l'importance accordée dans le temps à la parenté par différents auteurs majeurs de l'anthropologie. Un état des lieux des recherches actuelles sur la parenté, souligne également son actualité et ses enjeux contemporains, notamment

Dans le cas du *jowro* et chef de Jalluße, son lignage, grâce à des alliances successives de génération en génération, a étendu sa parentèle aux *jowro* de pâturages limitrophes. Ils sont donc devenus des alliés des jalli, ainsi que leurs obligés. Cette alliance implique un soutien lors de conflits mineurs sur le terrain (protection des pâturages des alliés en leur absence, notamment dans le cadre d'entrées intempestives de troupeaux étrangers dans leurs pâturages), mais également lors de conflits fonciers plus lourds nécessitant des témoignages en cour de justice. Au moment de l'enquête, une association de *jowro* du Maasina était mise en place dont l'élection du bureau reposait, en partie, sur ce type d'alliance.

20. Le Maayo Dembe est un fleuve longeant le sud de l'arrondissement de Jalluße.

dans le cadre du débat concernant le Pacte civil de solidarité (PACS) (Éric Fassin 2000).

Edmund Leach (1961, 1970), sans revendiquer une appartenance à un mouvement (il s'inspire autant de Malinowski que de Lévi-Strauss), s'inscrit dans cette lignée des études sur la parenté. Il a démontré, à travers deux monographies, l'intérêt de l'étude des systèmes de parenté tant dans le cadre de l'analyse de systèmes politiques que dans celui de l'étude de la gestion des systèmes fonciers. C'est à partir d'une lecture croisée de ses travaux et du compte rendu de la négociation concernant la rénovation du dispensaire que nous voulons attester de la validité de la démarche anthropologique dans des situations de développement. Cependant, si cette lecture croisée est en partie tributaire des travaux anthropologiques décrits précédemment, elle s'en éloigne sur un point, mis en avant par Leach : la nécessaire mise en contexte dans des situations sociales concrètes plurielles.

Les études de parenté n'intéressaient pas Edmund Leach en tant que telles. Son étude avait un but précis : la compréhension des relations sociales en général et de propriété en particulier. « La parenté telle que nous la rencontrons dans ce livre n'est pas "une chose en soi". Les concepts de descendance et d'affinité sont des expressions de relations de propriété qui durent dans le temps. Le mariage unit, l'héritage sépare ; la propriété dure. Un système particulier de descendance reflète simplement le processus global de succession de propriété influencé par les modes généraux d'héritage et de mariage. [...] Ce que nous devons comprendre d'une société, ce n'est pas si elle est patrilinéaire, matrilinéaire, les deux ou ni l'une ni l'autre mais plutôt ce que représente la notion de patrilinéarité et pourquoi elle est là » (Leach 1961 : 11). Il démontre comment la notion de propriété, et plus précisément l'accès à la terre, offre à l'individu un accès à la parenté (et non l'inverse). Il invite ainsi les anthropologues à ne pas « dichotomiser » la société en distinguant ce qui relèverait du social (comme un système de parenté) de ce qui relèverait du matériel (comme l'organisation du système de production) (*ibid.* : 304).

Jack Goody (1990 : 9) propose, dans le but d'analyser de manière comparative le développement des systèmes de parenté dans diverses sociétés, « d'examiner attentivement ces aspects du mode de reproduction qui sont les plus particulièrement associés au mode de vie, avec le mode de production, de même que les facteurs religieux et politiques qui peuvent avoir une influence significative dans ces sphères ».

Dans son introduction à *Pul Eliya*, E. Leach (1961 : 5) présente ce qu'il considère être la contribution de sa monographie à la technique de l'anthropologie sociale. Il explique que dans son étude d'une petite communauté paysanne, il met l'accent sur l'intérêt de la parenté et du mariage dans le cadre des pratiques relevant de la possession et de l'usage des terres. Il vise également à démontrer que les règles économiques sont premières, avant celles de la loi ou de la morale. Il exprime en outre son scepticisme face à toutes formes de typologie, se refusant donc de polémiquer sur la question

des systèmes de descendance unilinéaire (*Pul Eliya* étant censé représenter le contre-exemple d'une structure bilatérale) et remet en cause l'idée selon laquelle des lignages patrilineaires s'observent dans les sociétés cingalaises (Sri Lanka). Cependant, ces discussions qui intéressent le spécialiste de la parenté ou l'ethnographe de la région considérée, ne sont pas absolument éclairantes pour envisager une question de développement dans le Maasina.

À partir de l'analyse de la position du village de Saba dans les négociations concernant la rénovation du dispensaire, le plaidoyer de E. Leach pour une inscription des relations de parenté dans le contexte matériel des sociétés est réactualisé. En outre, l'intérêt de la prise en compte des conséquences concrètes de la notion abstraite de système de parenté dans l'analyse de situations de développement est affirmé.

En tant qu'agriculteurs, les Nononkooße font partie des populations *βaleeße* et sont concernés à ce titre par le travail physique. Leur refus repose sur divers arguments. Saba étant situé le long du Maayo Dembe, à 13 kilomètres du dispensaire, ces habitants estiment qu'il sera plus facile pour une femme voulant accoucher de gagner Mopti en pinasse que Jalluße en charrette. Le village de Jalluße est en effet relié à Saba par une très mauvaise piste, impraticable pendant la saison des pluies (sauf à pied). Ces arguments sont compréhensibles s'ils sont replacés dans le contexte local de mise en place des communes rurales, lié au processus de décentralisation. En effet, le véritable refus de Saba est ailleurs. Lors de la mise en place des communes rurales, le village tenta vainement d'être une commune indépendante avec son histoire particulière et son éloignement de Jalluße (Saba cultive en effet le souvenir d'une histoire autonome avant son assimilation à la chefferie de Jalluße puis à l'arrondissement) (Le Marcis 2001). L'année qui suivit l'échec de cette tentative, les Nononkooße construisirent une mosquée dominant toute la région, dont le montant dépassa le million de francs CFA. Cette construction prit la forme d'un double « pied de nez ». Elle démontra la capacité de Saba (digne d'une commune) à édifier un chantier de très grande envergure. Elle garantit la piété des habitants alors qu'ils furent raillés par les Peuls pour la présence d'un fétiche (*tooru*) au centre de leur village, vestige d'un ancien rituel d'installation de village consistant en l'emmurement d'une jeune fille vierge (Le Marcis 2001). Cette mosquée, qui remplaça une mosquée plus ancienne, fut construite à 20 mètres de ce fétiche. Cependant, les rapports du village de Saba avec la chefferie de Jalluße ne dépendent pas uniquement de l'histoire, récente ou passée, de l'arrondissement ; d'autres facteurs que ceux de la parenté, qui permirent de mieux comprendre la situation, intervinrent également.

Le village de Saba bénéficia d'un financement du Fonds européen pour le développement, pour la création d'un périmètre irrigué. Des légumes y furent produits en grande quantité, puis vendus en partie sur le marché hebdomadaire de Jalluße. Après les résultats positifs de ce premier périmètre, les Nononkooße investirent eux-mêmes dans une deuxième pompe et installèrent un autre périmètre de l'autre côté du fleuve. La mise en place de

ce périmètre suscita des tensions avec le *jowro* de Kanyo, relevant d'un arrondissement voisin et revendiquant la propriété de la berge pour le passage de ses animaux.

Ce conflit est typique des problèmes fonciers au Maasina. Il est lié à l'accumulation de revendications de droits sur un même espace pour différentes activités. Un même espace peut avoir plusieurs « propriétaires » ou, plutôt, ayant-droit. Une berge de fleuve peut être revendiquée comme lieu de passage de troupeaux, comme lieu de culture ou comme lieu de pêche par divers individus. Il eut un impact sur les négociations concernant le dispensaire en raison des liens de parenté existant entre le *jowro* de Kanyo et le *jowro* et le chef de Jalluße. Ce dernier reçut du lignage de Kanyo une épouse pour son fils aîné et donna une de ses filles en mariage. Cette alliance concrétisée par un échange de femmes implique une coopération entre les deux *jowro*.

La politique d'alliance du *jowro* de Jalluße est liée autant à la situation particulièrement délicate en termes d'accès à la ressource dans le Maasina contemporain (qui nécessite de la part des possesseurs de pâturages de maximiser leurs chances de les défendre en s'unissant) qu'au souci de ne pas diviser les possessions du maxilignage. Cela est particulièrement vrai pour Maham Seydu, *jowro* de Jalluße dont il est question ici (décédé depuis et remplacé par son fils aîné). Il est non seulement à la tête des neuf *jowro* de Jalluße (*jowro jowro'en* = *jowro* des *jowro*), il est également un « *sumbu jowro* », ce qui signifie qu'il est issu d'un matrilineage et d'un patrilineage de *jowro*. De ce fait, il veille sur un patrimoine important en termes d'animaux comme de pâturages. Il entretient dès lors un vaste réseau d'alliance et de clientèle.

Les rapports de domination : le développement comme outil de changement social

Les *rimayße* de Gobe forment, avec les Nononkooße du village de Saba, un même front de refus. Le village de Gobe, dans une tentative de redéfinition identitaire, met en avant son histoire. Certains habitants de Gobe, qualifiés de *rimayße*, revendiquent une proto-identité *bozo* qu'ils justifient par la maîtrise rituelle d'une partie des eaux de la région. Ils expliquent ainsi qu'avant d'être des *rimayße* (ils s'appellent Landure, nom du maître de leurs ancêtres), ils étaient pêcheurs et s'appelaient *Camuka*. La chefferie actuelle de Gobe est issue d'un lignage de *maccuße arße* ayant fondé la chefferie dans le village vers la fin du XVIII^e siècle et le début du XIX^e et n'ayant, avec les *rimße* de l'arrondissement, aucun lien direct de dépendance. Les *rimße* estiment que les ancêtres des habitants de Gobe sont devenus *rimayße* à la suite d'un mariage hypogamique avec une femme qui avait un statut d'esclave (Le Marcis 2001) et qui appartenait à un dénommé Landure. La référence à ce statut ambigu permet de comprendre la logique idéologique

à l'œuvre dans la prise de position des habitants de Gobe vis-à-vis des éleveurs *rimɓe*. Le refus du *golle terɗe* (travail du corps) participe de cette volonté d'échapper à la stigmatisation des *rimɓe*.

Cependant, le refus de participer aux travaux de la maternité, au-delà du désir de s'affranchir d'une condition servile imposée, s'inscrit plus largement dans le cadre d'un conflit ouvert avec les *rimɓe* sur la question du Pondoori. Cette zone, anciennement réservée aux pâturages, fut ouverte à l'agriculture après la sécheresse de 1984. Depuis quelques années, les conditions climatiques s'améliorent et les *rimɓe* tentent de récupérer les terres occupées par les champs des agriculteurs de Gobe pour en faire, à nouveau, des zones de pacage, alors qu'eux-mêmes cultivent encore dans cette zone. Inévitablement, cette situation engendre tensions et conflits. Régulièrement, les champs des agriculteurs de Gobe sont dévastés par les troupeaux. Aucune sanction n'est infligée aux éleveurs et les agriculteurs ne reçoivent pas de véritables compensations pour leurs pertes. La situation est devenue critique et les forces de l'ordre ont même été convoquées à la demande du chef de Jalluɓe et sur l'ordre du chef d'arrondissement pour interdire, sans succès, l'accès du Pondoori aux agriculteurs. Finalement, un chef de village fut mis en prison (Vedeld 1997 ; Le Marcis 2001). À l'approche de la saison des pluies, les *rimayɓe* refusent de travailler.

Le conflit concernant l'accès au Pondoori se traduit par la rupture des liens de clientèle entre *rimayɓe* de Gobe et de Jalluɓe et l'ensemble des *rimɓe*. Les *rimayɓe* ne travaillaient plus dans les champs des *rimɓe* et ces derniers reprirent les bœufs de labour qu'ils avaient confiés aux *rimayɓe*. En refusant de participer physiquement à la construction et en exigeant de partager équitablement le montant des travaux entre tous les habitants, les *rimayɓe* confirmèrent l'avènement d'une ère nouvelle, celle du *potal* (l'égalité)²¹. L'association entre le *potal* et la démocratisation au Mali a déjà été explicitée (Le Marcis 1999).

21. Le terme *potal* (sing. : la démocratie (lit. « l'égalité ») vient de la racine *fo-* (être égal à). Il est utilisé aujourd'hui en fulfulde pour exprimer le principe de démocratie. À l'époque des négociations concernant le dispensaire, son usage était récurrent dans le discours de l'ADEMA, parti du président de l'époque, Alpha Oumar Konaré, qui fut remplacé en mai 2002 par Amadou Toumani Touré, après avoir assumé un deuxième mandat de cinq ans à la tête de l'État. Or, si on dit couramment en français d'Afrique « nous sommes les mêmes », « nous ne sommes qu'un » (en fulfulde : *en fuu en gootum*), ce qui peut laisser penser que l'idéal démocratique existe en germe dans la société, on dit plus rarement « nous sommes égaux ». En réalité, les expressions « nous ne sommes qu'un » et « nous sommes égaux » n'ont pas le même sens. Deux individus de statut différent peuvent dire qu'ils sont les mêmes (versus *gootum*), cela ne signifie pas forcément qu'ils sont égaux (versus *potal*). Ils ont le même univers de référence et se reconnaissent dans la même organisation sociale (celle de l'univers agropastoral, par exemple). Cela ne veut pas dire qu'ils sont égaux dans cette organisation sociale commune. En revanche, dire qu'ils sont égaux (*potal*), c'est sous-entendre qu'ils ont les mêmes droits, les mêmes devoirs ; ce que la pratique infirme. Le *potal* est donc un concept effrayant pour les pouvoirs locaux et les classes dominantes.

Si les villageois de Gobe fondèrent leur refus sur une revendication égalitariste, tel n'était pas le cas des villageois de Tebi, même si les deux villages étaient des *rimayβε*.

Une émancipation impossible ? Développement et reproduction d'une relation de dépendance

Tebi, village *rimayβε* situé au bord du Maayo Dembe, refusa de participer aux travaux de la maternité : extraire du sable du lit du fleuve et l'emmenner sur le chantier. Leurs motivations ne représentaient pas une opposition au partage des tâches en termes de *golle terue* et *golle jawdi*, mais montraient plutôt un sentiment d'injustice dans le partage des travaux physiques entre les *βaleeβε* de l'arrondissement. En effet, ils estimaient que l'extraction du sable représentait un effort plus conséquent que la participation à la construction demandée aux autres *βaleeβε*. Les habitants de Tebi ne remirent donc pas directement en cause la relation entre *βaleeβε* et *rimβε*, même s'ils la trouvaient inégale et n'en étaient pas satisfaits. Cette position discrète s'expliqua par la relation particulière que les *rimayβε* de Tebi entretenirent avec les *rimβε*. Celle-ci fut acceptée comme un moindre mal par rapport aux intérêts qu'ils trouvaient dans son maintien. Contrairement aux habitants de Gobe, ou aux *rimayβε* de Jalluβε, ils entretiennent toujours un rapport de clientèle avec les *rimβε*. Les *rimayβε* de Tebi, contrairement aux *rimayβε* de Gobe, n'ont pas une identité commune fédératrice les rattachant à leur village et leur permettant de dépasser leur statut de *rimayβε*. Tebi fut fondé au début du XIX^e siècle sous l'impulsion de *rimβε* désireux d'installer leurs esclaves près de leurs champs. Ses habitants ont en commun leur ascendance servile et ne sont dépositaires d'aucune charge rituelle locale. Ils dépendent en partie des *rimβε* pour l'accès à la terre. Ces derniers leur confient des bœufs pour cultiver et ont permis, en tant que possesseurs des berges du fleuve, la mise en place d'un périmètre irrigué aux abords de leur village, le long du Maayo Dembe. Ce projet, financé comme à Saba par le Fonds européen pour le développement, permet aux villageois de produire du riz en grande quantité et de le stocker avant de pouvoir le vendre à un bon prix ou de le consommer. En outre, une pépinière fut également plantée. Le village de Tebi, dans son intérêt et parce qu'il n'a pas vraiment le choix, est contraint à une bonne entente avec les *rimβε*. Ainsi, les anciennes relations de dépendance se transforment en relations de clientèle conduisant à des alliances pragmatiques. Dans le cas de *Saba* et de *Gobe*, les enjeux sont différents et le statut particulier de ces deux villages favorise l'expression de revendications plus radicales.

« Il est difficile de désigner un domaine spécifique de la parenté qui ne soit pas non plus un domaine de l'économique, du politique ou du religieux » (Goody 1990 : 9). Cela est vrai pour la parenté, le développement comme pour l'ensemble des domaines de recherche définis par la discipline anthropologique. Ainsi, le développement a été inscrit dans un système de relations multiples qui le rendent dépendant d'autres domaines de la vie sociale.

Il n'était pas question ici de renier la pertinence d'objets de recherche définis par la discipline anthropologique, mais d'explicitier comment utiliser au mieux leur capacité explicative. Pour cela, il est nécessaire de saisir les liens entre ces domaines ainsi que leur connexion avec l'économie, le politique, la sphère de production. Les travaux monographiques de Leach, produit d'un souci de description des sociétés en mouvement attentif au changement social, et les travaux de Goody (1990) sur le développement des systèmes de parenté témoignent de la richesse de cette démarche.

Sur le terrain, celle-ci nécessite une enquête de longue durée. Elle seule permet d'échapper à une description figée des groupes, dans des positions définies, *a priori*, par un statut social, et autorise le repérage de systèmes de relation. Divers champs (de l'économique au politique) doivent être pris en compte afin de comprendre la logique présidant à la constitution de ces groupes. Ainsi, les alliances entre individus de même statut se discernent également vis-à-vis de leurs intérêts concrets dans la sphère de production (ceux d'éleveurs contre ceux d'agriculteurs).

L'influence des champs dans les choix présidant à la constitution des groupes n'est pas immuable. La pertinence de la prise en compte d'un champ varie, pour les acteurs, en fonction de configurations qui peuvent dépasser le local. Cela peut être le cas lors du repositionnement des acteurs en fonction du jeu politique national (pratiques clientélistes avec des partis politiques à l'échelle nationale). L'interpénétration des champs, observée dans le cas de la négociation concernant le dispensaire, ainsi que l'usage qu'en font les individus répondent au constat que Pierre Bourdieu (1966 : 895) faisait en 1966 lors de l'exposition de sa théorie du champ : les facteurs extérieurs au champ sont « réaménagés, transformés par les agents du champ dans leur intérêt, pour servir leur logique ».

En outre, certaines alliances sont parfois fragilisées car les membres défendent des intérêts finalement divergents. L'analyse de ces divergences fait parfois un détour par l'histoire, par le récit (Ricœur 1983) qui permet d'appréhender le statut réel des groupes dans l'échiquier politique, au-delà du statut social défini *a priori*. L'histoire ancienne, voire mythique, produite par chacun des groupes, constitue en effet une des clés explicatives du comportement ou de la position de certains villages ou groupes dans l'imbroglio politique local. Cette histoire a une fonction « légitimante » qui tend à masquer, dans le présent, les conséquences de l'histoire récente (coloniale et postcoloniale). Cette histoire récente n'est pas revendiquée dans un premier temps et, bien souvent, c'est l'histoire ancienne qui sert tout d'abord de « faire-valoir ».

Le développement n'est pas un champ hermétique. Il est au contraire soumis à des influences qui lui sont extérieures à la fois thématiquement et géographiquement. S'il ne permet pas systématiquement le changement social (à Jalluße, les relations dominants/dominés sont finalement reproduites), il constitue néanmoins un espace favorisant l'expression de revendications réformatrices, pour peu qu'on veuille les entendre. Dans le cas du Maasina, des enjeux extérieurs au développement s'y expriment qui concernent la sphère de production et plus généralement la place réservée aux anciens dominés dans le Mali démocratique et décentralisé.

Centre de recherche sur les enjeux contemporains en santé publique, Université Paris 13, Paris.

BIBLIOGRAPHIE

BAYART, J.-F.

1989 *L'État en Afrique, la « politique du ventre »*, Paris, Fayard.

BERCHE, T.

1998 *Anthropologie et santé publique en pays dogon*, Paris, Association euro-africaine pour l'anthropologie du changement social et du développement (APAD), Karthala.

BERTRAND, M.

1999 « Décentralisation et culture politique locale au Mali : de la réforme territoriale au cas de Bamako », *Autrepart*, 10 : 23-40.

BIERSCHENK, T.

1988 « Development Projects as Arenas of Negotiation for Strategic Groups. A Case Study from Benin », *Sociologia Ruralis*, XXVIII (2-3) : 146-160.

1996 « Peuls et État colonial dans le Borgou français/nord Dahomey (1895-1940) », *Nomadic Peoples*, 38 : 99-124.

BIERSCHENK, T. & OLIVIER DE SARDAN, J.-P.

1998 *Les Pouvoirs au village. Le Bénin rural entre démocratisation et décentralisation*, Paris, Karthala.

BOUJU, J.

1995 « Anthropologies parallèles : description d'une procédure d'enquête anthropologique rapide (EAR) », *Bulletin de l'APAD*, 9 : 77-86.

BOURDIEU, P.

1966 « Champ intellectuel et projet créateur », *Les temps modernes*, 246 : 865-906.

DAHOU, T.

2001 *Entre parenté et politique. Les organisations paysannes du delta du Fleuve Sénégal à l'épreuve du factionnalisme*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.

DESCLAUX, A.

1992 « Le "RAP" et les méthodes anthropologiques rapides en santé publique », *Cahiers d'études et de recherches francophones, Santé*, 2 (5) : 300-306.

EVANS-PRITCHARD, E. E.

1994 [1937] *Les Nuer. Description des modes de vie et institutions politiques d'un peuple nilote*, Traduit de l'anglais par Louis Evrard, Paris, Gallimard (*The Nuer*, Oxford, Clarendon Press).

FASSIN, D., JEANNÉE, É., SALEM, G. & RÉVEILLON, M.

1986 « Les enjeux sociaux de la participation communautaire. Les comités de santé à Pikine (Sénégal) », *Sciences sociales et Santé*, IV (3-4) : 205-221.

FASSIN, É.

2000 « Usages de la science et science des usages. À propos des familles homo-parentales », *L'Homme*, n° spécial, *Question de parenté*, 154-155 : 391-407.

FAY, C.

1993 « Repères technologiques et repères d'identité chez les pêcheurs du Macina (Mali) » in M.-J. JOLIVET & D. REY-HULMAN (dir.), *Jeux d'identités, Étude comparatives à partir de la Caraïbe*, Paris, L'Harmattan : 167-202.

1995 « La démocratie au Mali ou le pouvoir en pâture », *Cahiers d'Études africaines*, XXXV (1), 137 : 19-53.

1997 « Les derniers seront les premiers : peuplements et pouvoirs mandingues et peuls au Maasina (Mali) » in M. DE BRUJN & H. VAN DIJK (dir.), *Peuls et Mandingues. Dialectique des constructions identitaires*, Leyde-Paris, Karthala-ASC : 165-191.

GOFFMAN, E.

1973a [1959] *La mise en scène de la vie quotidienne*, 1. *La présentation de soi*, Paris, Éditions de minuit, Traduit de l'anglais par Alain Accardo (*The Presentation of Self in Everyday Life*, Garden City, New York, Doubleday).

1973b [1971] *La mise en scène de la vie quotidienne*, 2. *Les relations en public*, Paris, Éditions de minuit, Traduit de l'anglais par Alain Kihm (*Relations in Public, Microstudies of the Public Order*, New York, Basic books).

1974 [1967] *Les rites d'interaction*, Paris, Éditions de minuit, Traduit de l'anglais par Alain Kihm (*Interaction Ritual : Essays on Face-to-face Behaviour*, New York, Anchor Books and Doubleday and Company Inc.).

GOODY, J.

1990 *The Oriental, the Ancient, and the Primitive. Systems of Marriage and the Family in the Pre-industrial Societies of Eurasia*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, Traduit en français par P. Ferroli et révisé par F. Zimmermann (*Famille et mariage en Eurasie*), 2000, Paris, PUF.

KYBURZ, O.

1994 *Les hiérarchies sociales et leurs fondements idéologiques chez les Haalpulaar'en (Sénégal)*, Thèse de doctorat, Paris, Université Paris X.

LANGE, M.-F.

1999 « Insoumission civile et défaillance étatique : les contradictions du processus démocratique malien », *Autrepart*, 10 : 117-134.

LAURENT, P.-J. & PEEMANS, J.-P.

1998 « Les dimensions socio-économiques du développement local en Afrique au Sud du Sahara : quelles stratégies pour quels acteurs ? », *Bulletin de l'APAD*, 15 : 9-20.

LEACH, E. R.

1961 *Pul Eliya*, Cambridge, Cambridge University Press.

1963 [1961] *Rethinking Anthropology*, University of Mondon, the Athlone Press.

1970 [1954] *Political Systems of Highland Burma. A Study of Kachin Social Structure*, Traduit en français par Anne Guérin (*Les systèmes politiques des hautes terres de Birmanie*), 1972, Paris, Maspéro.

LECLERC-OLIVE, M.

1996 « L'aide non-gouvernementale au développement : la sécurité économique contre la légitimité de l'État ? L'expérience malienne », in *L'État en Afrique : indigénisations et modernités*, Paris, Cahiers du groupement d'intérêt scientifique, Économie mondiale, Tiers-Monde, développement (GEMDEV), 24 juin : 115-126.

LEGROSSE, P.

1999 « Perception de redevances de pâturage et transhumance des Peuls au Maasina (Mali) », in R. BOTTE, J. BOUTRAIS & J. SCHMITZ (dir.), *Figures peules*, Paris, Karthala : 239-266.

LE MARCIS, F.

1999 « Histoire, pouvoirs, pâture forestière et droits d'un groupe peul *Baalinkooße* (Mali) », in A. BOURGEOT (dir.), *Horizons nomades en Afrique sahélienne. Sociétés, développement et démocratie*, Paris, Karthala : 151-166.

2001 *Des maux ordinaires. Une anthropologie de la santé au quotidien dans le Maasina*, Thèse de doctorat, Paris, EHESS.

LEVI-STRAUSS, C.

1967 [1947] *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton & Co.-Maison des Sciences de l'Homme.

L'HOMME.

2000 *Question de parenté*, numéro spécial, avril-septembre (154-155).

LONG, N. & ARCE, A. (eds)

2000 « Reconfiguring Modernity and Development from an Anthropological Perspective », in L. NORMA & A. ARCE (eds), *Anthropology, Development and Modernities Exploring Discourses, Counter-tendencies and Violence*, London-New York, Routledge : 1-31.

MURDOCK, G. P.

1972 *De la structure sociale*, Paris, Payot, Traduit de l'américain par Sylvie Laroche & Massimo Giacometti (*Social Structure*), 1949, New York, The Free Press.

OLIVIER DE SARDAN, J.-P.

1985 « Sciences sociales, africanistes et faits de développement », in *Paysans, experts et chercheurs en Afrique Noire. Sciences sociales et développement rural*, Paris, Centre international de formation des agents de coopération à l'étranger (CIFACE)-Karthala : 27-43.

1995 *Anthropologie et développement. Essai en socio-anthropologie du changement social*, Paris, APAD-Karthala.

1998 « Chefs et projets au village (Niger) », *Bulletin de l'APAD*, 15 : 65-89.

OLIVIER DE SARDAN, J.-P. & BIRSCHENK, T.

1994 « ECRIS : Enquête collective rapide d'identification des conflits et des groupes stratégiques », *Bulletin de l'APAD* : 35-43.

1997 « ECRIS : Rapid Inquiry for the Identification of Conflicts and Strategic Groups », *Human Organization*, 56 (2) : 238-244.

RADCLIFFE-BROWN, A. R.

1968 *Structure et fonction dans la société primitive*, Paris, Éditions de Minuit (édition anglaise, *Structure and Function in Primitive Society*, 1952, London, Cohen & West Limited).

RADCLIFFE-BROWN, A. R. & FORDE, C. D. (dir.)

1953 *Systèmes familiaux et matrimoniaux en Afrique*, Traduction révisée par Marcel Griaule, Paris, PUF (édition anglaise, *African Systems of Kinship and Marriage*, 1950, Oxford, Oxford University Press).

RICÉUR, P.

1983 *Temps et Récit*, Tome I. *L'intrigue et le récit historique*, Paris, Éditions du Seuil.

TAMARI, T.

1997 *Les castes de l'Afrique occidentale. Artisans et musiciens endogames*, Nanterre, Société d'ethnologie.

TURNER, V. W.

1981 [1968] *Drums of Affliction : A Study of Religious Processes Among the Ndembu of Zambia*, London, International African Institute-Hutchinson University Library for Africa (*Les tambours d'affliction. Analyse des rituels chez les Ndembu de Zambie*, 1972, Paris, Gallimard).

VEDELD, T.

1997 *Village Politics, Heterogeneity, Leadership, and Collective Action among Fulani of Mali*, Aun, Doctor scientiarum thesis, Agricultural University of Norway.

VIEILLARD, G.-P.

1939 *Notes sur les coutumes des Peuls au Fouta Djallon*, Paris, Larose.

YATTARA, Almamy Maliki & SALVAING, B.

2000 *Almamy, une jeunesse sur les rives du Fleuve Niger*, Brinon-sur-Sauldre, Granvaux.

RÉSUMÉ

Différentes méthodes ont été mises au point pour permettre aux développeurs de comprendre les sociétés dans lesquelles ils travaillent. Ces méthodes ne permettent pas d'accéder aux tensions et aux conflits dont ces projets facilitent pourtant l'expression. À travers l'exploration des coulisses d'un projet de construction d'une maternité dans le Maasina (Mali), le système de relation, dans lequel il s'inscrit, est analysé. La compréhension des blocages et des logiques d'acteurs impliqués dans le projet a nécessité une mise en contexte dynamique des notions de parenté, de statut social et de division du travail. Le cas des *rimayɓe* et des Nononkooɓe témoigne de l'origine historique des tensions et des conflits. Dans le même temps, l'impact local des politiques nationales et internationales n'est pas négligé. Les *rimayɓe* occupent un bas statut dans la société peule lié à la condition d'esclave de leurs ancêtres, et les Nononkooɓe parce que le travail de la terre est leur activité principale. Dans le Maasina, les anciens dominés tentent de redéfinir leur place dans la division du travail à travers les négociations concernant la construction d'une maternité. Cette approche implique une enquête de longue durée. L'observation montre que les développeurs sont parfois conscients des tensions et des conflits à l'œuvre dans le cadre des projets qu'ils mettent en place, mais que les logiques budgétaires, ainsi que la temporalité dans laquelle leurs projets s'inscrivent, ne leur permet pas toujours de prendre en compte.

ABSTRACT

Putting Development to the Test of Local Systems of Networking. Conflicts and Power around the Construction of a Maternity Ward in Maasina (Mali). — Developmental specialists use a variety of methodological approaches to understand the societies in which they work. These approaches, however, do not allow for an understanding of tensions and conflicts that are present in the context in which a given project is negotiated and implemented. Although "blind to the obvious", a developmental project provides space for the expression of ongoing conflicts and tensions. Observing an ongoing construction program of a maternity ward in Maasina (Mali), the system of relation in which it is located is analyzed. The understanding of barriers and strategies of social actors involved in the project was done by dynamically contextualizing the notions of kinship, social status and division of labor. The case of both the *rimayɓe* and the Nononkooɓe both show the origin of tensions and conflicts, which are historically based. At the same time, the impact of national and international policies was not neglected. The *rimayɓe* occupy lower status amongst the Fulani because of a history of slavery and the Nononkooɓe because they have a tradition of tilling the soil. In Maasina, the socially subordinated attempted to redefine their position in the division of labor through the negotiation about the

building of a maternity ward. In so doing they try to improve their social status. This approach required a long duration in the field. Observation shows that developers are sometimes aware of tensions and conflicts, but often incapable of effectively dealing with them because of budgetary and time constraints.

Mots-clés/Keywords : Maasina, Mali, Peul, rimayße, développement, division du travail, parenté/Maasina, Mali, Fulani, rimayße, development, division of labor, kinship.