

International Review of Community Development Revue internationale d'action communautaire



Paysannes du Sahel et stratégies alimentaires Rural Sahelian Women and Food Strategy Campesinas del Sahel y estrategias alimenticias

Chantal Rondeau

Number 17 (57), Spring 1987

Survivances et modèles de développement

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1034369ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1034369ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Lien social et Politiques

ISSN

0707-9699 (print)

2369-6400 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Rondeau, C. (1987). Paysannes du Sahel et stratégies alimentaires. *International Review of Community Development / Revue internationale d'action communautaire*, (17), 63–80. <https://doi.org/10.7202/1034369ar>

Article abstract

The strategies used by Sahelian women to counteract the food crop deficit can best be understood if we first examine why women create their own strategies and the circumstances under which they are developed. Awareness of the patriarchy system and separation of men and women in African societies is essential to understanding why rural women use strategies different from those of their male counterparts. Studying the different factors behind the food crop deficit sheds light on the living conditions of Sahelian women and on the things they have to deal with. The analysis of strategies adopted by Sahelian women is divided into two parts—individual strategies and collective strategies or those involving formal or informal women's groups. The conclusion focuses on the following question: Are Sahelian women offering practical development alternatives?

Paysannes du Sahel et stratégies alimentaires

C. Rondeau

Les stratégies des femmes rurales sahéniennes face au déficit vivrier constituent certainement l'une des questions les plus négligées dans la littérature sur le Sahel. Plusieurs facteurs expliquent cette situation.

Notons d'abord que le thème des « stratégies paysannes » est récent dans la documentation sur l'Afrique. Il fallait, pour lui faire place, s'opposer à l'image largement transmise depuis le début de la colonisation du paysan paresseux, fataliste, sans initiative. C'est l'échec retentissant de nombreux projets de développement qui a incité les praticiens-nes, en particulier du milieu des ONG et des consultants, à reconsidérer le rôle de la paysannerie dans le développement. Cette nouvelle tendance affirme que la paysannerie ne s'oppose pas à l'augmentation de la production mais accorde une importance primordiale à la cohabitation harmo-

nieuse avec l'environnement, tandis qu'en Occident on veut toujours dompter la nature.

Pour leur part, les paysannes africaines ont été l'objet de préjugés encore plus tenaces. « Elles sont terriblement soumises, opprimées, dominées et même mutilées physiquement. Elles sont indolentes, passives, irresponsables. » Cette description est largement répandue dans les médias, et il est difficile de s'imaginer que ces mêmes Africaines soient en mesure de s'organiser, de contester, d'élaborer des stratégies originales et indépendantes de celles des hommes.

Dans la presque-totalité de la littérature sur la paysannerie sahénienne, la paysanne est considérée comme l'épouse du mari (ou l'une de ses épouses). Elle est membre d'un ménage dont l'homme est le chef. Elle obéit à son mari, qui gère

la cagnotte familiale et les biens de la famille. Pour tous ces spécialistes, il est donc erroné de faire une distinction entre les paysans et les paysannes.

Une progression est cependant observable dans les écrits. Depuis les années 1975-1980, les études sur la participation des femmes à la production agricole ont montré le rôle écrasant des paysannes africaines dans cette activité. Selon la FAO (1979), 60 % à 80 % de la production vivrière est assurée par les femmes, de même que 50 % de l'entreposage, 100 % du processus de transformation, 50 % de l'élevage et 60 % du commerce des biens de base. Néanmoins, si le rôle des agricultrices commence à être mieux connu, ainsi que les contraintes qu'il leur faut surmonter pour maintenir et augmenter leur production, il en est tout autrement de leurs stratégies.

La documentation sur ce sujet est extrêmement éparpillée, et nous nous proposons dans cet article de procéder à une première synthèse sur les stratégies des paysannes sahéliennes face au déficit vivrier. Cette étude porte spécifiquement sur les paysannes, qui sont les productrices agricoles. Certes, les citadines jouent un rôle important dans la transformation et la commercialisation. Néanmoins, le contexte est différent. Elles ne cultivent généralement pas la terre. Soulignons que la documentation est rarissime sur les stratégies de survie des citadines du Sahel.

Il est indispensable, pour saisir ces stratégies, de connaître le contexte dans lequel évoluent ces agricultrices. C'est pourquoi nous avons restreint volontairement notre étude aux paysannes de deux pays du Sahel, le Burkina-Faso et le Mali. Cela ne veut pas dire que les exemples de stratégies retenus soient spécifiques aux pays choisis. Dans de nombreux cas, il est sans doute possible de les généraliser.

Ces deux États se différencient par leur culture (Burkina-Faso, Mossi et animisme ; Mali, Mambara et islam) et par leur évolution politique ; néanmoins, ils sont semblables par leurs richesses agricoles et économiques. Dans les deux cas, les exportations reposent sur l'élevage et le coton, tandis que les ressources minières sont peu exploitées. Les femmes de ces deux pays et leur rôle dans l'économie ont éga-

lement fait l'objet d'une étude synthétique (Burchhaus, 1979), ce qui facilite la comparaison et constitue un atout supplémentaire en faveur du choix de ces deux États.

Les villes du Sahel sont de plus en plus nourries par des produits venant de l'étranger, en particulier par « l'aide alimentaire ». Par ailleurs, ce sont surtout les paysannes qui cultivent les produits agricoles dont se nourrissent les populations rurales, soit 92 % de la population au Burkina-Faso et 79 % au Mali (*État du monde*, 1986 : 274). C'est donc dire l'importance économique de ces paysannes. Depuis de nombreuses années, en particulier durant les années de sécheresse, c'est grâce aux efforts, à l'acharnement, aux initiatives et au courage des femmes que la situation n'a pas été plus dramatique dans les campagnes.

Certains-es auteurs-es qualifient les stratégies utilisées par ces agricultrices de « stratégies de survie ». L'expression n'est pas fautive car dans plusieurs régions du Sahel, il n'est pas erroné d'appeler ainsi tous les moyens d'action utilisés pour s'en sortir.

Quoi qu'il en soit, la production des femmes et les revenus qui en découlent ne constituent pas des revenus d'appoint ou une production secondaire ; ils sont au contraire essentiels au maintien des familles.

Ces stratégies imaginées par les femmes tiennent compte du milieu où elles vivent, des ressources qu'elles ont à leur disposition et des marges laissées par le système économique et culturel. Elles sont diverses dans leur forme et leur nature. Elles sont toutefois centrées sur la nécessité de se procurer des biens alimentaires pour faire face au déficit vivrier qui caractérise aujourd'hui leur pays, d'où l'expression « stratégies alimentaires ».

Le cadre d'analyse élaboré dans cet article permettra de mieux comprendre pourquoi les femmes créent leurs propres stratégies et à partir

de quelle situation. La non-mixité des sociétés africaines et le patriarcat sont des données indispensables pour saisir pourquoi les paysannes ont des stratégies différentes de celles des hommes, mieux connues sous le nom de « stratégies paysannes ». L'étude des différents facteurs explicatifs du déficit vivrier éclaire la situation dans laquelle elles vivent et surtout à laquelle elles réagissent. Il est dommage que les auteurs-es négligent ces liens. Ainsi, les écrits sur le déficit alimentaire au Sahel ne font pas le lien entre cette question et le rôle des femmes dans la production ; ils s'étendent encore moins sur les stratégies qu'elles emploient pour diminuer ce déficit. Par ailleurs, les textes sur le rôle des agricultrices sahéliennes s'abstiennent généralement d'analyser le contexte du Sahel.



Contexte et cadre d'analyse

Le Mali et le Burkina-Faso se caractérisent par une production insuffisante de biens vivriers. Pendant la colonisation ces deux régions étaient largement autosuffisantes. De 1961 à 1986, la population du Burkina-Faso est passée de 4 400 000 (Giri, 1983 : 48) à 6 900 000 habitants, sans compter les deux millions de Burkinabè vivant à l'étranger (*Atlaseco*, 1986 : 101). Celle du Mali est passée de 3 900 000 à 8 210 000 habitants (*État du monde*, 1986 : 274) : elle a doublé, et les ressources vivrières n'ont pas suivi. Certes, le déficit agricole est plus important dans les années de sécheresse, mais il ne disparaît pas durant les années

mieux arrosées. Le tableau suivant, tiré de Giri (1983 : 66), est révélateur de la situation du Burkina-Faso. De 1966 à 1981, on constate qu'à chaque sous-période, la production moyenne de céréales (première colonne) est insuffisante par rapport au niveau de production qui aurait permis de maintenir (et non pas d'augmenter) le taux d'autosuffisance du pays (deuxième colonne).

Au Mali, où le désert couvre une partie du territoire, seulement 9,4 % des terres sont propres à l'agriculture (Tenaille, 1979 : 20). La dernière sécheresse (1983-1984) a été redoutable ; les personnes déplacées, fort nombreuses, se sont réfugiées dans les villes et vers le sud.

La densité de population est très variable selon les régions dans ces deux pays, et le contraste tend à s'accroître. Déjà, en 1976, au Mali, la densité (en habitants au kilomètre carré) était de 375 pour la superficie constituée de terres arables, comparativement à 5 pour l'ensemble du territoire (*Atlas Mali Jeune Afrique*, 1980).

Au Burkina-Faso, certaines régions sont également très faiblement peuplées : celles du nord, où des pasteurs pratiquent un élevage extensif très précaire, et celles du sud, près du Ghana, où jusqu'à récemment les fertiles vallées des Volta étaient presque désertes, en raison de la terrible maladie de l'onchocercose qui rendait ses habitants aveugles. Le surpeuplement de certaines régions (le centre par exemple) entraîne de puissants mouvements de migrations vers la Côte-d'Ivoire et, de façon moindre, vers le Ghana. Deux millions de Burkinabè vivent à l'étranger. Certains estiment que 40 % de la population de 15 à 35 ans est à l'extérieur du Burkina-Faso (Pecqueur, 1985 : 174). Cet exode explique le moindre pourcentage de population urbaine du Burkina-Faso en comparaison avec le Mali. Les bidonvilles de Bamako se développent de jour en jour. Pour leur part,

Croissance de la production de céréales et croissance de la population^a

	Production moyenne	Production « nécessaire »	Déficit additionnel
1960-1965	950	950	
1966-1970	945	1 030	- 85
1976-1975	950	1 125	- 175
1976-1981	1 150	1 245	- 95

^a D'après Giri, 1983:66. Données en milliers de tonnes.

les Burkinabè vont grossir ceux d'Abidjan.

La richesse de ces deux pays repose sur l'agriculture et l'élevage. Néanmoins le déficit vivrier est important. « Au Mali, la production vivrière est destinée à l'autoconsommation. Il faut obtenir un supplément sur cette production, pour pouvoir nourrir les villes » (*Politiques vivrières*, 1984 : 73). Dans ce pays seulement 10 % de la production céréalière est commercialisée (Burchhaus, Ly et Tall, 1979 : 1) ; on peut supposer la même situation au Burkina-Faso.

Quelles sont les causes de ce déficit vivrier ? Faut-il l'imputer à l'augmentation de la population, en particulier dans les villes, et à l'exode des jeunes vers l'étranger ? Cette approche à la Malthus est très populaire en Occident : « Faites moins d'enfants et vous aurez davantage à bouffer ». Par contre, les gouvernements sahéliens insistent sur le manque de ressources naturelles et sur l'avancée inexorable du désert. Ces États n'ont pas de pétrole ou de bauxite pour s'enrichir. La terre exclut la production de cultures riches, café, cacao. Le pourcentage de terres arables diminue. Les terres sahéliennes sont, dit-on, particulièrement fragiles. La couche d'humus est mince. Néanmoins la sécheresse n'explique pas tout :

La sécheresse est en fait une donnée du climat sahélien. Et la civilisation traditionnelle sahélienne avait si bien intégré cette donnée qu'on peut dire qu'elle était une civilisation des greniers (...) Ce que l'on peut aujourd'hui conclure de l'ensemble des données dont nous disposons, c'est qu'il y a

probablement eu depuis plusieurs siècles un très lent dessèchement du Sahel : il pleut en moyenne aujourd'hui un peu moins qu'il y a sept ou huit siècles (...) (La sécheresse) explique les fluctuations dans la production céréalière, elle n'explique pas le déficit structurel qui augmente depuis 25 ans, qu'il y ait sécheresse ou pas, et qui provoque une dépendance de l'étranger de plus en plus grande pour la nourriture quotidienne (Giri, 1986 : 136-137).

Dumont (1986), pour sa part, insiste sur la dégradation irrémédiable de la végétation sahélienne dans certaines régions, par exemple par l'apparition de dunes vives.

L'aspect le plus préoccupant semble être davantage la rupture de l'équilibre écologique du Sahel que l'avancée du désert. On assiste ainsi « à l'apparition de véritables amorces de désertification intérieure dans des zones relativement bien arrosées même par ces temps de sécheresse » (Giri, 1986 : 133).

Le facteur déterminant, qui prévaut sur les autres tout en les englobant, est le contexte politico-économique. Dès le début de la colonisation, les Européens vont s'employer à détruire cette civilisation des greniers par l'introduction d'une économie capitaliste extravertie et dépendante. La paysannerie produit non plus pour elle-même mais pour l'extérieur. Il faut dégager un surplus pour payer l'impôt. Les colonisateurs veulent développer chez ces paysans-nés des besoins nouveaux (bicyclettes, bols en plastique, etc.) pour les pousser à produire davantage, surtout des produits destinés à l'étranger. Les greniers de réserve se vident progressivement et les biens agri-

coles se vendent de plus en plus vite après les récoltes.

Un triste exemple de cette politique est l'Office du Niger, qui visait à faire de la vallée du Niger (région de Ségou) une vaste entreprise de culture du coton à laquelle on assignait l'ambitieux objectif de pourvoir en coton l'ensemble de la population française. Ce projet très coûteux, conçu au détriment du développement des cultures vivrières, a commencé en 1932. Il n'atteint jamais son objectif, mais malgré son échec retentissant, il s'éternisa jusqu'à l'indépendance. Les terres furent alors reconverties à la culture du riz (voir Schreyger, 1984).

Le développement de l'élevage, en particulier après 1960, va prendre une extension formidable, en partie grâce à « l'aide internationale ». C'est peut-être là l'erreur la plus catastrophique commise par ces nouveaux États. L'élevage se pratique encore sans culture fourragère. C'est donc dire que la divagation des troupeaux les amène à brouter de vastes étendues. Ils descendent vers le sud pour la vente du bétail sur pied (la congélation n'existe pas), car ce sont les populations côtières qui ont les moyens économiques de consommer de la viande. Les conséquences écologiques de cette pratique sont terribles. Nous savons depuis longtemps que le déboisement diminue les précipitations. La preuve a maintenant été faite que l'augmentation des pâturages a le même effet, et

rend en outre les champs de plus en plus impropres à l'agriculture. Dumont (1986 : 55), à propos du plateau mosi, note que « le surpâturage donne lieu à des plages de sols nus, compacts, d'où le couvert végétal a disparu ; c'est encore plus grave en remontant vers le nord ».

Le surpâturage semble plus déterminant pour expliquer le déficit vivrier de ces deux pays que les cultures d'exportation, auxquelles ces États ne consacrent qu'une part relativement modeste des terres. Néanmoins le problème existe, car les terres ainsi utilisées sont généralement les plus riches. Au Burkina-Faso, le développement des cultures industrielles fait « reculer la production vivrière sans que la contrepartie monétaire de la nouvelle production (soumise d'ailleurs aux aléas d'un marché mondial non contrôlé par le producteur) puisse constituer une compensation suffisante au manque à gagner vivrier » (Pecqueur, 1985 : 181). C'est ainsi que la chute du prix du coton, en 1986, a occasionné au Mali une perte de 20 milliards de francs CFA, malgré une récolte record de 175 000 tonnes (*État du monde*, 1986 : 276).

La politique agricole de ces États est-elle antipaysanne ? Campagne (1982) explique, dans un article fort pertinent, la contradiction entre l'État et la paysannerie, qui est une contradiction entre deux systèmes de reproduction. L'État va puiser dans les campagnes les ressources nécessaires au développement de l'appareil étatique. Il détermine par les prix agricoles, par l'impôt, par le prix des intrants et des extrants, la part de la valeur de la production qui restera à la paysannerie. L'objectif du système de reproduction de l'État est un prélèvement de surplus sur l'agriculture d'autant plus lourd que les administrations ont beaucoup augmenté depuis 1960 et que ces États sont très endettés. Au Mali la dette extérieure représentait, en 1980, 90 % du PIB, record mondial que ce pays parta-

geait avec la Somalie et la Mauritanie (Jacquemot, 1981 : 16). Les campagnes constituent la seule « vache à lait » de ces États. Au Burkina-Faso, elles pourvoient à 90 % des exportations (Benabdesadok, 1985 : 55).

L'objectif de la paysannerie, selon Campagne, est la reproduction de la force de travail, la satisfaction des besoins fondamentaux de tous les membres de la famille (qu'ils soient ou non producteurs-trices) ; il faut se nourrir d'abord, et ensuite vendre aux gens des villes. Nous verrons par la suite que cet objectif, que Campagne attribue à l'ensemble de la paysannerie, est davantage le fait des femmes que des hommes.

Il n'en demeure pas moins que les paysans et paysannes se sentent exploités par l'État. La question du bas prix des produits de rente est cruciale. Les exemples sont nombreux. Au Burkina-Faso, le paysan ne reçoit « que la moitié du prix de vente du coton à l'extérieur, l'autre moitié étant récupérée par une caisse de stabilisation qui la reverse au budget national » (Pecqueur, 1985 : 175). Au Mali, « de 1974 à 1978, les taxes perçues sur ce coton ont rapporté 46,6 milliards de FM à l'État, lequel n'a reversé aux producteurs (par subventions aux intrants et "opération Mali-sud") que 12 milliards » (Dumont, 1986 : 132).

Au Mali, les colons « qui cultivent les terres de l'Office du Niger sont toujours contraints, au besoin manu militari, de livrer leur riz à des bas prix inférieurs à ceux du marché (95 F en moyenne en 1982-1983 au lieu de 160 F sur le marché), et on imagine leur enthousiasme pour cultiver dans ces conditions » (Giri, 1986 : 75).

Sans évoquer ici d'autres études sur l'ampleur de ces prélèvements, terminons en mentionnant « une estimation de la FAO pour le Sahel : le rapport entre la contribution de l'État à l'agriculture et la contribution directe et indirecte de

celle-ci au budget de l'État est de l'ordre de 1 à 3 » (Jacquemot et Raffinot, 1985 : 176).

« L'aide alimentaire », qui faut-il le rappeler ne concerne pas seulement les périodes de graves famines, entraîne dans son sillage des effets néfastes, car elle nourrit de plus en plus les gens des villes et n'incite pas les gouvernements à prendre les mesures adéquates pour augmenter la production vivrière. C'est un dangereux palliatif, sans compter qu'elle augmente la dépendance et modifie les habitudes alimentaires des Sahéliens-nes. « En même temps, lorsque l'aide devient quasi permanente et qu'elle contribue à casser les prix des produits alimentaires locaux (...) elle devient un élément décisif de la perpétuation de la dépendance économique et politique » (Jacquemot et Raffinot, 1985 : 176).

Le facteur déterminant du déficit vivrier est politico-économique, ce qui inclut l'aide dite au développement, car cette « aide » encourage voire exhorte les gouvernements sahéliens à choisir la voie de la dépendance.

Une nouvelle approche se dessine dans le milieu de la coopération, nous l'avons déjà souligné. Celle-ci affirme que la paysannerie peut nourrir le Sahel pour autant qu'elle récupère un certain pouvoir. Il s'agit ici d'appuyer les initiatives des paysans et paysannes, de comprendre pourquoi, en réalité, la paysannerie ne collabore pas davantage. Il faut, pour cela, se mettre dans la peau des paysans-nes. Le livre de Hochet (1985) est à cet égard particulièrement révélateur. Elle écrit, après vingt-cinq années de travail en Afrique de l'Ouest, pour montrer qu'il est vraiment regrettable de maintenir la paysannerie dans le non-pouvoir et surtout dans le silence. Ce livre fourmille d'exemples concrets.

Les projets de développement sont conçus d'en haut sans consultation à la base, les erreurs tech-

niques sont nombreuses, le matériel n'est pas toujours approprié. Les paysans sont considérés comme des ignorants ; quant aux paysannes, les préjugés sont particulièrement forts en ce qui les concerne.

Les encadreurs ont souvent du mépris, ou du moins un complexe de supériorité, face aux cultivatrices, sans parler des expatriés-es, qui connaissent mal les réalités africaines et ne comprennent pas la langue. Voici un exemple significatif (conseil d'un moniteur à Hochet) : « Quant aux problèmes des paysans (...) vous feriez mieux de nous poser des questions à nous, on peut vous expliquer tout ce que vous voulez beaucoup mieux qu'eux, qui ne sont pas instruits » (Hochet, 1985 : 145). Hochet reprend, plus loin : « Ce ne sont même plus les stupides méthodes d'encadrement qu'il faut condamner, c'est le principe même de l'encadrement imposé de l'extérieur qu'il faut extirper de la foi aveugle des technocrates » (p. 151).

Ainsi, il arrive trop souvent que, se fiant à leur science, ces technocrates ne consultent même pas les érudits du village sur l'emplacement d'un puits ou d'un barrage. Cela peut amener des catastrophes, car leur choix n'est pas nécessairement judicieux. Pourquoi agissent-ils ainsi ? La réponse est simple. Les paysans-nes « ne s'y connaissent pas » (Hochet, 1985 : 134-138).

Avec les projets, les paysans-nes doivent souvent s'endetter, travailler plus fort pour une augmentation de la production qui n'est pas vraiment rentable, consentir beaucoup d'efforts pour peu d'argent ; en outre, le circuit de commercialisation et même la disponibilité des biens à acheter peuvent faire défaut.

Pour qu'ils-elles produisent, le rapport rémunération-travail doit paraître satisfaisant aux paysannes (Giri, 1983 : 229). Cette donnée est fondamentale. Or nous avons déjà insisté sur les bas prix de vente des produits vivriers et même des produits d'exportation,

qui ne motivent pas la paysannerie à produire davantage.

Pour Giri, les points analysés précédemment ne sont pas à négliger. Néanmoins, écrit-il, « le caractère général des refus amène à se demander s'il n'y a pas des raisons plus profondes. Quelle est la logique de la société rurale sahélienne dans ses choix ? » (p. 219). Pour cet auteur, l'augmentation de la rentabilité des terres signifie obligatoirement une augmentation du temps de travail et, chez l'être humain, on ne se résigne à cela que sous la contrainte. Ainsi, les paysans préfèrent fuir vers les villes ou vers des régions où la terre fertile est plus abondante, ou même s'expatrier. C'est la loi du moindre effort. Il existerait une certaine corrélation entre la densité de la population et les techniques utilisées. Cette approche à la Sahlins (1976) est quelque peu simpliste pour notre époque même si elle n'est pas sans fondement. Cet anthropologue américain a révolutionné l'anthropologie par sa démonstration : l'âge de pierre fut un âge d'abondance. C'est la nécessité, la pénurie de ressources qui mènent les humains à rentabiliser davantage leurs activités. Néanmoins la société capitaliste se distingue de cette démarche. C'est une société d'abondance, de gaspillage et de consommation, et pourtant nous en voulons toujours plus et comprenons mal comment nos ancêtres ont pu vivre sans électricité et sans confort matériel.

Durant la colonisation, la paysannerie a livré un dur combat pour préserver la civilisation des greniers. Les colonisateurs étaient obsédés par la création de besoins nouveaux à inculquer aux Sahéliens-nes, car ils étaient persuadés que ces besoins encourageraient la paysannerie à produire davantage. Néanmoins la production de biens pour l'étranger au détriment des cultures vivrières a dû se faire sous la contrainte et la violence.

Est-ce un hasard si les indépendances correspondent globalement à la période où les jeunes paysans, en particulier les jeunes hommes, assimilent de plus en plus les valeurs de la société capitaliste, pour ne pas dire adoptent sa valeur essentielle, l'argent.

Les paysans (à l'exception assez fréquente des « vieux » de plus de 50 ans, en particulier dans certaines régions) ne méprisent pas l'argent et ne souhaitent pas vivre dans une société rurale sclérosée. Au contraire, ils veulent augmenter leurs revenus et l'opposition entre hommes et femmes est à cet égard des plus révélatrices quant à leur volonté de s'enrichir. Nous le verrons par la suite.

Campagne se trompe ; la préoccupation première des paysans n'est pas nécessairement et toujours la bonne santé de tous les membres de la famille, la nécessité de les nourrir avant de se procurer des biens non alimentaires. Cette préoccupation est davantage celle des femmes. Il n'en demeure pas moins que les hommes souhaitent préserver l'équilibre écologique déjà rompu partout au Sahel.

L'étude de la non-mixité des sociétés sahéliennes et des rapports hommes-femmes nous permettra de mieux saisir pourquoi ce sont les paysannes et non les paysans qui appliquent le plus fermement cette logique de survie.

Les sociétés sahéliennes d'ailleurs étaient fondamentalement

non mixtes et le sont toujours, en particulier dans les campagnes. Cela signifie qu'il existe deux mondes très nettement détachés, celui des hommes et celui des femmes, plus précisément deux univers distincts mais complémentaires. Cette non-mixité se manifeste dans l'essence même de ces sociétés, dans le domaine du symbolique, du sacré, de l'idéologie. À la base de cette conception se place la différence biologique entre les hommes et les femmes. Celles-ci donnent la vie, ce qui n'est pas le cas pour les hommes. Les Sahéliennes possèdent leurs propres cérémonies initiatiques, leurs propres connaissances. Il existe des gestes qu'elles ne peuvent faire, des lieux qu'elles ne peuvent fréquenter car ces gestes et ces lieux sont masculins. Il peut s'agir également de certains masques des hommes qu'elles ne peuvent regarder. Il en est de même pour les êtres masculins. Ainsi, une pratique largement répandue au Sahel interdit aux hommes de pénétrer dans la cuisine (lieu des femmes). Il est bien connu également que ceux-ci sont exclus de l'accouchement, de l'excision. Certaines activités féminines ne peuvent être accomplies en présence des hommes. La confection de l'huile de péguou, chez les Dogon, en est un exemple parmi d'autres. « L'homme qui regarde la fabrication de l'huile pourrait être atteint d'impuissance (...) Les femmes utilisent cet onguent après leur retraite à la maison des femmes en règle » (Wanono, 1985 : 173).

Ce rôle différent joué par les hommes et les femmes dans l'univers du sacré ne s'estompe pas avec l'islamisation. Par exemple, chez les Sonrai, « les femmes détenaient de nouveaux cultes ; le culte du fleuve, celui de la brousse, etc. Elles devaient veiller à préserver les bons génies de la famille en brûlant des encens spéciaux, en faisant des offrandes de tel type à tel mendiant, en se plaçant de tel côté, etc. »

(Burchhaus, Ly et Tall, 1979 : 17). Même si certaines de ces pratiques disparaissent avec l'occidentalisation, il n'en demeure pas moins que l'esprit qui les inspirait demeure.

La non-mixité des sociétés transparaît également dans les activités quotidiennes (forte division sexuelle du travail) et dans la répartition des biens ; cela peut toucher, dans certaines sociétés, la succession des biens. Dans le passé pré-colonial, les sociétés sahéliennes vivaient le plus souvent dans un système communautaire où le chef de la grande famille étendue (80 individus et plus, ce n'était pas rare) gérait les biens communs acquis par les travaux dans les champs collectifs. Malgré cela, la notion de pécule personnel existait déjà. Les femmes pouvaient s'en constituer une en travaillant dans les champs individuels (cette pratique était cependant très variable selon les régions), par des biens leur venant de leur propre famille, par l'artisanat, l'élevage, la fabrication de la bière de mil, du beurre de karité, etc. Les Sahéliennes possédaient donc leurs propres biens et des revenus même si, assez souvent, ceux-ci étaient presque symboliques.

La notion sahélienne de couple est également essentielle à saisir. Une comparaison avec les rapports hommes-femmes en Occident s'impose ici. Au Québec, de nos jours, la société est très individualisée ; par ailleurs, au sein d'un ménage de commerçants, d'agriculteurs, la communauté des biens est le mode de l'amour. C'est un peu paradoxal. Selon une animatrice québécoise qui s'occupe de sessions pour l'association des femmes collaboratrices, « le problème ici c'est que l'amour et les affaires sont très mêlés. Je fâche les jeunes femmes parce que je leur parle de leurs affaires et qu'elles ne croient qu'à leurs amours » (*Rapport synthèse (...)*, 1986 : 30).

Il en va tout autrement au Sahel. Les femmes cherchent à affirmer

leur indépendance et ne mêlent pas affaires de cœur et affaires économiques. Voici le témoignage d'une ethnologue ayant vécu auprès de femmes minyanka :

Malgré les difficultés, elles ont une claire conscience de leur identité et de leur personnalité. Ces femmes qui font partie d'une société où elles sont pratiquement exclues de la vie politique (domaine des hommes) — et dont je n'envie pas le sort — m'ont cependant donné une leçon d'indépendance féminine. Elles parviennent dans les relations interpersonnelles au sein du monde féminin à s'épanouir et à faire preuve d'initiatives. Elles ne connaissent pas le piège du couple où il arrive trop souvent que les femmes-compagnes ne soient que le reflet de leur partenaire (Jonckers, 1984 : 31).

La paysanne ne pense pas, comme certaines jeunes femmes instruites et occidentalisées des villes africaines, qu'elle gagnera un revenu jusqu'au moment où son mari pourra subvenir à tous ses besoins. L'agricultrice sait fort bien qu'elle n'a pas le choix. Les nécessités économiques obligent les hommes et les femmes à cultiver la terre. Le travail des hommes ne peut suffire généralement à nourrir la famille. Par ailleurs, les paysannes veulent préserver leur relative autonomie financière.

Dans une société non mixte, les groupes de femmes sont fort nombreux, les paysannes vivent surtout ensemble, même si elles s'adonnent à un certain nombre d'activités avec les hommes. La séparation se concrétise dans l'habitat et le repas. Une femme mariée possède sa propre case, qu'elle partage avec ses enfants. Elle ne mange jamais avec son époux mais prend ses repas avec les autres femmes de la famille.

L'intimité du couple est rare, et d'autant plus si l'homme est polygame, pratique encore largement répandue.

L'attitude dictée par la société est faite d'indifférence, d'éloignement, même s'ils ne sont pas effectifs. Il y a des hommes (...) qui passent la journée avec leur femme sans lui parler, surtout en public. Quand ils ont à se communiquer quelque chose, ils le font dans la case. On s'expose à la critique en aimant trop sa femme (en plaisantant trop avec elle, en ne quittant pas la case) (Pollet et Winter, 1971 : 430).

Cette citation tirée d'un ouvrage sur les Soninke est applicable à la majorité des sociétés sahéliennes. En public, il est nécessaire de prendre ses distances vis-à-vis de son (sa) conjoint-e ; l'intimité n'est permise que la nuit.

Cette conception des relations hommes-femmes rejaillit sur l'ensemble des rapports entre les hommes et les femmes des villages. Ainsi, les femmes discutent entre elles, et il en est de même pour les hommes. Dans beaucoup de sociétés les Sahéliennes n'ont pas l'habitude de s'exprimer devant les payans. Elles ne sont pas membres des assemblées des hommes (ceux-ci contrôlent le politique, ils sont chef de village, chef de famille), sauf dans certains cas, après la ménopause.

Dans quelques sociétés, la place des femmes dans les discussions est un peu plus large, des réunions sont mixtes. Ainsi, chez les Sonrai, « la femme cause avec les hommes, les groupes se forment sexes mélangés pour passer la soirée (...) Les femmes tiennent leur place dans la conversation tout à fait sur pied d'égalité. Évidemment il y a parfois des réunions d'hommes, de notables, pour traiter d'affaires où elles auront rarement une place » (Prost, 1970 : 489).

Nous avons déjà relevé que cette non-mixité se reflète dans la répartition des biens. Le plus souvent, les budgets sont distincts. Par exemple, dans la société mossi :

Il existe un partage très net des responsabilités entre les sexes, auquel correspond une séparation aussi nette des budgets. L'homme est obligé de fournir les céréales pour la consommation familiale, ce qui est jugé à moins de 50 % de la nourriture nécessaire (...) La femme doit fournir tous les condiments pour la « sauce » qui accompagne le plat de céréales. Si les céréales du mari sont épuisées avant la nouvelle récolte, elle est obligée de mettre à la disposition de la communauté familiale ses réserves personnelles. Par ailleurs elle doit s'habiller et habiller ses enfants, payer son impôt (750 CFA par an), payer ses ustensiles de ménage et d'activités artisanales. En plus, elle doit participer financièrement aux cérémonies

familiales, en tant qu'hôtesse et en nourrissant les invités (Burchhaus, 1979 : 6-7).

Voici un exemple tiré de la vie des dolotières (celles qui fabriquent la bière de mil) du Burkina-Faso, qui démontre que la séparation des budgets est très nette. Pour produire la bière de mil, la dolotière possède souvent son propre champ mais la récolte n'est généralement pas suffisante. Elle aide son mari dans son champ de mil et celui-ci, pour compenser son travail, lui donne du mil. Elle doit ensuite acheter le mil avec ses propres revenus. Il n'est pas question pour le mari de donner davantage de mil à son épouse. La cagnotte commune de mil n'existe pas ; il peut cependant lui en vendre. Le mari ne finance donc pas les activités commerciales de sa femme, sauf dans le cas de certains fonctionnaires (Saul, 1981). Les paysannes, pour s'aider, pensent plutôt à se regrouper et à former des associations de dolotières.

Chez les Soninke, la cagnotte commune n'existe pas non plus, « la distinction juridique et matérielle des biens des conjoints est complète ; il s'ensuit que la vente (à demi-prix) et le prêt se pratiquent entre eux. Il s'ensuit également que la femme garde la clé de son grenier et que son mari n'y entre que très rarement » (Pollet et Winter, 1971 : 430).

Pour leur part les femmes minyanka « peuvent éventuellement prêter de l'argent à leur mari. Ceci est très important : les biens des femmes mariées leur appartiennent en propre et leurs maris n'y ont aucun droit. Même dans un contexte urbain, lorsqu'un couple se marie devant l'officier de l'État civil c'est toujours selon le principe de la séparation des biens. Un couple qui désire la communauté des biens doit établir un contrat particulier » (Jonckers, 1984 : 30).

Chez les Bambara du Mali, le principe de la séparation des biens est affirmé ; mais il semble que la pratique soit plus nuancée. Lors

d'une enquête dans l'arrondissement de Joyila, 85,74 % des femmes interrogées ont déclaré disposer librement de leurs biens ; néanmoins, « la femme tient compte, en toute chose, de l'avis de son mari » (Samake et autres, 1980 : 46-47). Une autre enquête dans le cercle de Kolokani révèle que « dans la pratique l'homme a un droit de regard (...) bien qu'on affirme théoriquement que la femme dispose librement de ce qu'elle acquiert par son travail individuel » (Kone et autres, 1983 : 30).

Dans certaines sociétés, chez les Senoufo et les Dogon par exemple, la séparation des biens va jusqu'à la mort. Ainsi, une femme n'hérite pas de son mari et vice versa ; ses biens vont à sa famille maternelle ou à ses enfants. L'islamisation est peut-être responsable de la disparition ou de la réduction de cette pratique dans d'autres sociétés sahéliennes. Il s'avère en tout cas que les sociétés les plus islamisées acceptent les règles de succession coraniques, qui se résument à ceci : un huitième de l'héritage va aux femmes du défunt, le reste est partagé entre les enfants à raison d'un tiers aux filles et deux tiers aux garçons (c'est le cas par exemple chez les Sonrai, chez les Touareg, chez les Maures, chez les Peuls et chez les Soninke).

Bref, les sociétés sahéliennes, par leur non-mixité, sont tout à fait à l'opposé des sociétés androgynes ou qui s'acheminent vers l'an-

drogynie (voir la thèse très discutée de Badinter, 1986, sur les relations hommes-femmes dans les sociétés occidentales contemporaines).

La non-mixité des sociétés sahéliennes et la division sexuelle du travail qui en découle logiquement confèrent aux femmes des responsabilités spécifiques dont celles de la soudure et des enfants. La très grande majorité des Sahéliennes sont très actives pour la production de biens alimentaires (ainsi en est-il des femmes bambara, malinke, mossi, senoufo, dogon, gourmantche, etc.). Le schéma qui se dégage est le suivant, en particulier pour celles qui possèdent des champs individuels (les femmes des peuples énumérés précédemment possèdent des champs individuels, même, assez souvent, depuis l'époque pré-coloniale) : les femmes ont le contrôle sur leur production personnelle, mais ces biens agricoles sont destinés à nourrir la famille. Le plus souvent, « l'homme fournit le grain, produit de son champ, la femme doit fournir tout le reste » (Samake et autres, 1980 : 45), c'est-à-dire ce qui constitue la sauce, à l'exception de la viande, consommée surtout à l'occasion des fêtes. Il existe des diversités dans ce mode de répartition de l'apport de nourriture selon les régions et les ethnies. Ainsi, chez les Senoufo, les femmes doivent en plus fournir les céréales durant toute la saison sèche, ce qui représente la moitié de l'année (Rondeau, 1980).

Par ailleurs, dans les sociétés sahéliennes, les femmes doivent donner toutes leurs réserves alimentaires en cas de pénurie et dans les périodes de crise et de soudure. Dans le contexte actuel (fin de la civilisation des greniers), au moment de la soudure, les femmes sont généralement les seules à posséder encore quelques biens alimentaires. Les paysannes considèrent le plus souvent la soudure comme une responsabilité féminine. Ainsi,

chez les Malinke, durant la période pré-coloniale, la première épouse donnait l'exemple en étant la première à fournir des céréales, fruit de son lopin personnel (Ly, 1979 : 181). Avec la colonisation, les périodes de famine augmentent. Les femmes contribuent de la façon suivante : « En cas de famine, on faisait cuire des feuilles et l'on y ajoutait du beurre de karité avant de les manger » (p. 166).

De nos jours, la responsabilité des femmes face à la soudure est écrasante car même durant les années où les récoltes abondent, les hommes doivent vendre rapidement les récoltes pour payer l'impôt, vendre la quantité de céréales fixée par l'État pour sustenter les gens des villes, payer leurs dettes et acheter certains biens de production et de consommation. Ce sont les paysannes qui, de plus en plus, approvisionnent les campagnes. Nous y reviendrons.

Traditionnellement, les enfants sont la responsabilité des femmes, ce qui leur donne la force de travailler. Ce fait est bien expliqué par ces mots d'un paysan dogon : ma femme « a toujours beaucoup à faire, et maintenant plus encore que d'habitude. Quand nous allons aux champs, le premier repas doit être mangé avant que le soleil se lève. Et puis elle travaille avec moi. Quand nous revenons le soir, je me repose, mais elle doit piler le mil et préparer le repas du soir qui a lieu après le coucher du soleil. Elle aime ça, parce qu'elle a beaucoup d'enfants. C'est pour ça qu'elle aime travailler. Ses enfants lui donnent la force de travailler » (Beaudoin, 1984 : 136-137). Les Sahéliennes sont « enracinées dans leurs responsabilités biologiques » (*Femmes et politiques alimentaires*, 1985 : 28). C'est pourquoi des paysannes ont parcouru, durant le temps des famines, de terribles distances pour parvenir à un camp de réfugiés-es et sauver éventuellement leurs enfants d'une mort certaine. Les hommes

sont partis avec le troupeau, les femmes ont pris les enfants par la main, se sont mis le bébé sur le dos, pour marcher vers la vie...

Pour Awori (1975 : 33) c'est l'anxiété qui pousse la paysanne à l'action. « L'anxiété vient de la nécessité de joindre les deux bouts quoi qu'il arrive. Dans la société traditionnelle, l'anxiété n'était pas si grande : cette société donnait à ses membres un certain nombre d'assurances (greniers de réserve par exemple), mais dans la situation actuelle, les angoisses deviennent terribles ».

N'oublions pas que les agricultrices sont généralement responsables de la soudure. Dans les zones les moins arrosées, cette soudure peut commencer, certaines années, dès le mois de février, par l'épuisement des réserves de céréales. Les mois d'avril et de mars deviennent ainsi les mois « de la mort ». Autrefois la soudure ne commençait généralement pas avant le mois de juin et cela même après une année de sécheresse, car les paysans-nes possédaient des réserves de céréales beaucoup plus importantes que de nos jours.

Un autre facteur qui incite les Africaines à organiser des stratégies de survie est le fait que ce sont les femmes et les enfants qui souffrent le plus dans leur corps des pénuries alimentaires : les enfants, en particulier les bébés, car ils sont en pleine croissance, et les femmes, car la majorité des Sahéliennes de 18 à 40 ans sont enceintes ou allaitent. C'est donc dire que leurs besoins alimentaires en protéines, fer, vitamines et calcium sont beaucoup plus élevés que ceux des hommes du même âge (*État nutritionnel* (...), 1981).

La non-mixité des sociétés sahéliennes qui confère des responsabilités spécifiques aux femmes (soudure, enfants, etc.) leur fait donc vivre différemment le déficit vivrier. Elles sont beaucoup plus proches d'une logique de survie que les

hommes.

L'étude des stratégies économiques des femmes révèle que les hommes et les femmes ont souvent des stratégies différenciées qui s'expliquent par le régime de séparation des biens et des budgets, mais également par une relation d'opposition entre hommes et femmes. Les paysans sahéliens sont soucieux de l'augmentation de leurs revenus. Ils exigent donc des femmes et des jeunes hommes de la famille qu'ils travaillent davantage dans le champ familial, sans toujours leur allouer la contrepartie (céréales, vêtements, monnaie) à laquelle ils auraient droit. Ce phénomène est fréquemment à l'origine du départ des jeunes et des conflits hommes-femmes (Correze, 1985 : 401).

Les paysannes utilisent leurs propres stratégies économiques en essayant d'augmenter leurs gains. Les hommes et les femmes se retrouvent de plus en plus en compétition. Ainsi, traditionnellement, chez les Peuls du Mali, peuple d'éleveurs, les femmes disposent en général avec une grande indépendance du fruit de la vente du lait, non pas seulement de leur troupeau personnel mais de l'ensemble du troupeau familial. Mais de nos jours,

les besoins en argent étant de plus en plus importants, le mari surveille de plus en plus la gestion de sa femme ; chose plus grave, il arrive même qu'il détourne ses vaches, aussi n'est-il pas rare, de nos jours, de voir la femme confier ses animaux de préférence à ses frères, ce qui, en contrepartie, diminue forcément sa position dans le ménage (Burchhaus, Ly et Tall, 1979 : 25-26).

Les Sahéliens vont même dans certains cas jusqu'à s'approprier certaines activités féminines devenues rentables (cueillette de la noix de karité, culture du gombo, etc.) ; nous y reviendrons. Ils peuvent défendre de façon absolue ou partielle à leur(s) épouse(s) d'utiliser les moyens de production modernes qu'ils possèdent (charrette, charrue, etc.) pour le champ des femmes. S'ils ne manifestent pas d'opposition ou n'entrent pas en

compétition avec leur(s) épouse(s) pour les mêmes activités, ils se désintéressent fréquemment de ce qu'elles font et ne facilitent pas leurs stratégies. C'est pourquoi l'un des moyens clefs utilisés par les cultivatrices pour améliorer l'efficacité de leurs activités économiques est la recherche de l'entente avec leur mari.

Les contraintes qui pèsent sur les femmes pour la réalisation de leurs initiatives économiques sont reliées à l'accès aux ressources et au temps : accès aux terres les plus riches, aux outils, à l'eau, à la formation agricole, aux crédits. Les projets de développement les oublient et les hommes du village n'encouragent pas nécessairement la diminution de ces contraintes. De plus, les paysannes vivent intensément la « double journée de travail » (16 heures et plus durant la saison des cultures). Les villageois font peu pour alléger les travaux domestiques de leur(s) épouse(s). Néanmoins, nous le verrons, de plus en plus les paysans souhaitent davantage de puits et de moulins pour alléger les dures corvées des céréales et de la recherche de l'eau. Les femmes ont su convaincre les hommes.

La compétition entre paysans et paysannes pour l'augmentation de leurs revenus personnels, compétition qui prend des formes plus ou moins accentuées, est un phénomène récent. C'est la transformation de la société traditionnelle en société capitaliste sous-développée et dépendante qui confère ces nouvelles dimensions aux activités économiques. L'argent est une valeur, mais c'est le patriarcat, « système socio-familial, idéologique, politique, dans lequel des hommes (...) décident du rôle que jouera la femme, ou qu'elle ne jouera pas » (Rich, 1980 : 53), qui explique pourquoi les hommes ne cherchent pas nécessairement à faire cause commune avec les femmes dans leurs stratégies de survie (Rondeau,

1984). Malgré tout, la détermination des femmes, leur courage, en particulier dans les situations les plus extrêmes (sécheresse) et leurs stratégies ont amené un certain nombre de paysans à revoir leurs conceptions et à comprendre le rôle essentiel que les femmes jouent dans leur survie.

Avant de terminer cette partie, il est indispensable d'expliquer l'une des causes, et non la moindre, du déficit vivrier. Il s'agit de la faible productivité des agricultrices. Cette situation dépend, non d'un manque d'intérêt de la part des paysannes envers l'augmentation de la production vivrière, mais des contraintes qui pèsent sur elles (voir Savane, 1985). Si les paysannes vivent les mêmes contraintes que les hommes (politique agricole mal appropriée voire antipaysanne, etc.), elles subissent des contraintes plus fortes que celles des hommes, des contraintes qui leur sont souvent spécifiques. Elles ont beaucoup moins accès que les paysans à la formation agricole, au crédit. Les contraintes spécifiques s'expliquent par les rapports hommes-femmes et par la division sexuelle du travail, qui obligent les femmes à assumer seules de très lourds travaux ménagers. Elles ont donc moins de temps à consacrer à la culture de leur champ personnel. En outre, leur mari peut refuser de leur prêter les moyens de productions modernes pour cultiver leur champ de femmes (cultures vivrières) et les obliger à con-

sacrer beaucoup de temps au champ des hommes (cultures de rente).

Le déficit vivrier en Afrique est dû en partie à la basse productivité des femmes qui forment l'essentiel de la force de travail dans ce secteur. Les politiques actuelles sous-estiment ou ignorent complètement ce fait. Or, pour atteindre la sécurité alimentaire il est impératif d'organiser et de structurer ce qui existe déjà... (Or) les femmes occupent déjà l'espace de la production, de la transformation et de la commercialisation des denrées alimentaires. Il suffit de rationaliser cet espace pour déjà assurer une disponibilité de produits sur le marché, étant entendu que l'autosubsistance est réalisable dans le même temps (Savane, 1985 : 289).

Les paysannes sahéliennes n'ont pas attendu un changement global dans l'attitude des gouvernements ni « l'aide internationale » pour réagir à cette basse productivité. C'est ce que nous allons maintenant voir.



Stratégies des paysannes

La faible productivité des agricultrices s'explique par les nombreuses contraintes qui pèsent sur elles, ce qui n'empêche pas qu'elles essaient elles-mêmes de remédier à cela, en créant de nouvelles stratégies et en diversifiant leurs sources de revenus.

Le fait le plus marquant est certainement l'augmentation du pourcentage de la participation des femmes à l'approvisionnement alimentaire des campagnes. Examinons les données chiffrées de plus près. Selon la FAO (1979), 60 % à 80 % de la production vivrière, c'est-à-dire

des produits alimentaires cultivés pour nourrir l'ensemble de la population du pays, est assurée par les femmes. Nous savons par ailleurs que cette production n'est pas suffisante et qu'il faut importer des céréales et des produits alimentaires pour sustenter, en particulier, les gens des villes. Nous savons également qu'au Mali seulement 10 % de la production céréalière est commercialisée, c'est-à-dire acheminée vers les villes (Burchhaus, Ly et Tall, 1979 : 1). Il est donc possible d'établir, à titre indicatif, le tableau suivant, où figurent diverses hypothèses de répartition quant à la participation des femmes et des hommes à l'ensemble (100 %) de la production vivrière du pays ; on notera que l'apport des femmes vient de leurs champs personnels et celui des hommes des champs familiaux.

La participation des hommes aux cultures vivrières produites pour les citadins-es est estimée à 20 % à 40 % de leur production vivrière, ce qui représente de 4 % à 16 % de l'ensemble de la production vivrière du pays (hommes et femmes compris), la production céréalière destinée aux villes étant d'environ 10 %.

Les chiffres du tableau sont fournis sous toutes réserves car les statistiques des deux pays ne permettent pas d'avancer des données exactes. Selon les régions et les familles, la répartition entre hommes et femmes et entre villes et campagnes peut s'avérer fort différente. Les paysannes ne vendent généralement pas pour l'approvisionnement des villes ; néanmoins il y a des régions où elles cultivent suffisamment de légumes et même de riz dans leurs champs personnels pour en envoyer dans les villes. De plus, en règle générale, elles aident très généreusement leur mari à cultiver le champ familial et participent de cette manière à l'approvisionnement des villes et aux cultures d'exportation. Elles n'ont cependant aucun contrôle sur les

Hypothèse	Femmes (pour les campagnes)	Hommes	
		Pour les campagnes	Pour les villes
1	60 %	24 %	16 %
2	80 %	12 %	8 %
3	60 %	28 %	12 %
4	80 %	14 %	6 %
5	60 %	32 %	8 %
6	80 %	16 %	4 %

revenus de ces champs, car le mari les gère de façon exclusive. Pour leurs efforts, elles reçoivent du mari ou du chef de famille une compensation pécuniaire ou en nature qui varie énormément selon les régions et même selon les familles, et peut être tout à fait symbolique.

Les Sahéliennes ne s'adonnent généralement pas aux cultures d'exportation, mais il existe là aussi des exceptions. Chez les Gourmantche, selon Hemmings-Gapihan (1981 : 14), les femmes du village de Kouri « produisent environ 80 % des 60 tonnes d'arachides vendues (...) en 1977 ». Au Burkina-Faso les arachides constituent à la fois une culture d'exportation et une culture vivrière.

Quelles sont les causes de l'augmentation de la participation des femmes aux cultures d'auto-suffisance destinées aux campagnes ? Il faut souligner d'abord l'importance de la migration des hommes, en particulier de ceux qui sont dans la force de l'âge, vers les villes ou l'étranger. Cette situation est ancienne (par exemple) chez les Soninke du Mali et chez les Mossi du Burkina-Faso. Certaines femmes deviennent même chefs de famille car leur mari les a abandonnées. Citons aussi le souci des hommes de s'approprier les cultures de rente (cultures d'exportation et cultures destinées aux citadins-nes) ; ils délaissent ainsi les cultures vivrières destinées à la famille. Mais la situation varie ; quand les prix des cultures de rente baissent, certains paysans ont tendance à revenir aux cultures d'autoconsommation. Nous

avons vu que les greniers des hommes suffisent de moins en moins et qu'au moment de la soudure le seul espoir demeure les réserves alimentaires des paysannes. Il existe même des cas où les femmes, bien qu'elles possèdent toujours moins d'argent (sauf exception) que les hommes, achètent « le grain pendant les périodes de crise et de soudure » (Samake et autres, 1980 : 45).

Faut-il insister encore sur la participation essentielle des paysannes à l'alimentation de leur famille ? Il est faux de penser que leurs champs se limitent le plus souvent à des champs de case (proches du village) ou à des jardins potagers où elles cultivent des légumes (courges, aubergines, gombo, tomates, piments, oseille, oignons, etc.). Elles possèdent également des champs personnels plus étendus, où elles s'adonnent à des cultures fort différentes, selon les régions (arachides, riz, coton, céréales, etc.). Chez les Mossi, la paysanne cultive sur son lopin personnel

quand elle peut, en général tôt le matin et tard le soir, après les travaux sur le champ familial, ou bien pendant le jour de repos hebdomadaire. Elle y fait pousser des céréales, des pois de terre, du niébé et des arachides, en général destinés à être gardés pour la nourriture familiale, surtout en période de soudure. Des petites quantités pour payer l'impôt, ou pendant la période de soudure, quand les prix sont élevés (...) (Elle possède aussi un) champ de case ou jardin potager, où elle cultive un peu de maïs et surtout des légumes traditionnels (aubergines indigènes, gombo, oseille, etc.). La plus grande quantité est utilisée pour l'alimentation familiale, le surplus est commercialisé sur les marchés locaux (Burchhaus, 1979 : 7).

Ces cultures et l'étendue de leurs champs varient beaucoup selon leur statut dans la famille (famille monogamique ou polygamique, le mari vit avec son père ou son frère ou il est seul avec sa ou ses femmes, etc.) et leur âge.

Les greniers des femmes sont constitués également des céréales qu'elles reçoivent comme salaire ou compensation pour leurs travaux dans le champ familial ou dans les champs d'autres cultivateurs (nombreuses sont les femmes qui, au moment des récoltes, proposent leurs services aux villageois en manque de main-d'oeuvre).

Pour saisir les stratégies utilisées par les Sahéliennes afin de faire face au déficit vivrier, il faut connaître l'ensemble des revenus des femmes. La vente des produits de leurs champs ne leur apporte pas beaucoup, car la plus grande partie est autoconsommée par la famille. Le surplus est commercialisé sur les marchés locaux. L'argent ainsi gagné est souvent utilisé pour l'achat d'autres produits alimentaires (sel, sucre, etc.) pour la famille.

La principale source de revenus pour les femmes est, dans plusieurs régions, liée à la transformation des produits alimentaires : fabrication de la bière de mil (dolo), du beurre de karité (beurre végétal), transformation du néré en soubala (condiment très apprécié), pulvérisation de feuilles de baobab, fabrication de l'huile à partir des graines du faux dattier (par exemple chez les Sonrai), etc. Plusieurs produits peuvent subir des transformations diverses :

l'arachide, on peut la vendre en coques ou en graines, en faire de la pâte, de l'huile ou du soubala ;

Le mil, on peut le vendre tel quel, le faire germer en vue du dolo, en faire des boules de farine, des boules d'Akassa ou des galettes ;

Le sésame, on peut le vendre tel quel ou en faire de l'huile (Snoy, 1980 : 21-22).

Keita (1981 : 41) estime, d'après

74

les comptes économiques du Mali, la production de bière de mil à 80 millions de litres (soit 13 000 tonnes de grain) et la production d'amandes et de beurre de karité à 200 000 tonnes par année. Ces transformations nécessitent des travaux souvent fastidieux, en particulier la fabrication du beurre de karité. Ainsi, demande Schoeffer (s. d. : 78), sait-on que « pour extraire deux kilos de matières grasses, cela demande plus de treize heures d'un labeur harassant ? Que cela "mange" une vingtaine de kilos de bois, ce qui contribue à la désertification. Que le rendement est ridiculement bas : au Mali, 64 F CFA par personne et par journée de travail ? » La cueillette procure également quelques revenus, parfois substantiels. Keita (1981 : 35) donne les exemples suivants :

— cueillette des gousses de tamarin, dont la pulpe est consommée ; une usine de fabrication de jus, installée près de Bamako, permet de mieux valoriser ce produit ;
— cueillette de la gomme arabique (...) par les femmes Maure, Hartani et Bella ;
— ramassage de feuilles et de fruits sauvages qui sont transformés et consommés ou vendus, faisant parfois l'objet même d'une certaine exportation en direction des pays voisins.

L'élevage, en particulier dans les sociétés pastorales, apporte des gains aux Sahéliennes (pensons au cas déjà vu des femmes peuls). Les femmes sonrai reçoivent également du bétail en héritage (Prost, 1970 : 494). Chez les cultivateurs, les femmes peuvent posséder leur propre

bétail (voir par exemple Koné et autres, 1983 : 23) ; il s'agit surtout de petit bétail. La situation varie beaucoup selon les femmes, les familles et les régions. Dans plusieurs cas, les femmes doivent passer par des intermédiaires pour vendre du petit bétail, ce qui diminue leurs revenus. La pêche est également une ressource :

Dans les communautés de pêcheurs (Bozo, Somono et Subaldé) du Mali (...) si la capture du poisson est réservée à l'homme, sa transformation, sa conservation et sa commercialisation sont affaires de femmes. On considère qu'en pleine saison de pêche les femmes travaillent seize heures par jour dont au moins huit sont consacrées à la préparation du poisson (Keita, 1981 : 35).

Ajoutons à ces sources de revenus la fabrication du savon et l'artisanat (nattes, paniers, canaris, jarres, etc.), en particulier dans certaines régions. Cependant, les produits industriels leur font de plus en plus concurrence. Les femmes peuvent obtenir encore de l'argent comme guérisseuses, exciseuses, mais surtout par le petit commerce de leurs produits agricoles bruts ou transformés et de plats cuisinés (beignets, galettes, « gâteaux de mil », etc.). Certains cas sont particuliers. Les femmes lobi ne possèdent pas de champ personnel mais elles ont des revenus. Elles commercialisent leurs produits artisanaux et la bière de mil, et vendent en plus « les produits agricoles pour le chef de famille qui leur donne en retour un peu de mil ou un peu d'argent » (Burchhaus, 1979 : 11). Il faut remarquer que les Sahéliennes, contrairement à leurs sœurs de la côte (Togo, Bénin, Nigéria, etc.), ne s'adonnent pas au commerce en gros et aux transports de longue distance. La majorité des femmes, faute de moyens de transport, vendent de petites quantités à la fois, qu'elles transportent sur leur tête.

Les revenus des femmes sont nettement inférieurs à ceux des hommes, qui monopolisent les cultures de rente et ont moins de con-

traintes de temps et de moyens de production. Selon une étude réalisée chez les Mossi par Lallemand (1977 : 84),

L'inégalité des gains est donc très forte entre personnes des deux sexes, une femme disposant d'une somme annuelle quatre à cinq fois inférieure à celle de l'homme, ce qui n'implique pas qu'elle soit moins active, ni même beaucoup moins productive sur le plan agricole. Simplement, elle ne participe pas à la gestion des ressources obtenues par les cultures (sur le champ familial) auxquelles elle a participé, notamment le coton.

Les dépenses des femmes sont pour leur part très diversifiées et le plus souvent tellement lourdes, compte tenu surtout de leurs revenus, qu'elles ne peuvent acquérir de biens durables (or, argent, bétail, moyens de production). Selon une enquête menée chez les Bambara (Samake et autres, 1980 : 70 et 129), dans 47,16 % des familles étudiées, le mari ne fournit que la nourriture, c'est-à-dire le grain ; toutes les autres dépenses sont à la charge de la femme. Il s'agit peut-être ici d'un cas extrême. Les dépenses des femmes varient d'une famille et d'une région à l'autre. Elles concernent l'achat de nourriture (dépense la plus courante), l'achat d'ustensiles de cuisine, l'achat de vêtements pour la femme et ses enfants, l'impôt, l'achat de produits médicaux et les frais médicaux, l'achat de tabac et de kola pour la femme et sa famille, les frais d'envoi des enfants à l'école, les frais de voyage des enfants, la préparation du trousseau de mariage des filles, la contribution à la dot pour le mariage des fils, etc. Il n'est pas surprenant, dès lors, que 85,11 % des femmes interrogées lors de cette enquête aient déclaré n'avoir aucun bien (p. 42).

Les Sahéliennes d'aujourd'hui vivent dans un contexte fort différent de celui des paysannes de l'époque pré-coloniale. Le système capitaliste, par le salariat et la monétarisation, et le système patriarcal ont concouru à dévaluer considérablement le travail des femmes. Les

hommes et les femmes étaient autrefois sensiblement égaux quant à la répartition des instruments agricoles et des semences, quant à la qualité des terres et de la formation agricole. Cependant, autrefois, les femmes assumaient déjà la « double journée de travail » car elles seules s'occupaient des enfants, des repas et de la recherche de l'eau et du bois. Dans le nouveau contexte, les tensions augmentent entre hommes et femmes.

C'est de leur exclusion de la sphère de la production marchande et principalement du contrôle sur le revenu tiré de cette production (cultures de rente sur champ familial) à laquelle elles participent souvent directement que naît, pour elles, la conscience de leur exploitation. Dans le même temps, en effet, le poids de la reproduction de la force de travail continue à peser lourdement sur elles : obligation de prendre en charge, de plus en plus, la production alimentaire alors que d'autres tâches s'ajoutent à celles déjà lourdes qu'elles assurent avec des moyens archaïques ; obligation d'assumer quasiment seules, sur leurs maigres revenus autonomes, l'entretien des enfants, même lorsque le revenu du chef de famille s'accroît (IRAM, 1982 : 597).



Stratégies individuelles

Les stratégies déployées par les femmes à l'intérieur des villages peuvent se diviser en deux grandes catégories, les stratégies individuelles et les stratégies collectives, c'est-à-dire celles qui concernent les associations formelles ou informelles de paysannes.

La première préoccupation des Sahéliennes est de posséder tout au long de l'année suffisamment de nourriture pour leurs enfants et pour elles-mêmes. Elles sont très préoccupées

pour ne pas dire tourmentées par le déficit vivrier, car dans le contexte actuel elles sont responsables de la soudure et elles subissent dans leur corps, comme leurs enfants et plus que les hommes, les conséquences de ce manque vivrier. C'est pourquoi elles se font d'abord une « stratégie de sécurité vivrière », qui prend des aspects différents selon leur milieu, leur statut et leur âge. Elles veulent augmenter leur production et leurs revenus, car ils sont destinés le plus souvent à l'achat de denrées alimentaires.

Les stratégies individuelles visent d'abord les hommes, plus particulièrement les maris et chefs de famille. Les Sahéliennes sont conscientes qu'elles travaillent plus que les hommes, « que la répartition des tâches est inégale et que c'est la femme qui effectue les travaux les plus pénibles » (Samake et autres, 1980 : 49). Certaines n'hésitent pas à dire qu'elles ont le sentiment « d'être piétinées de la naissance à leur mort » (Dumont, 1986 : 82). Elles savent fort bien que leurs responsabilités et les dépenses auxquelles elles doivent faire face tendent à s'accroître. Elles ne sont pas tellement aidées par leur mari. Les paysannes se comparent volontiers aux citadines, qui bénéficient de services multiples, d'eau, de moulins et de l'aide de leur mari. « Ici les femmes sont beaucoup fatiguées ; celles de la ville sont aidées par leur mari qui les habille et leur donne de l'argent » (Samake et autres, 1980 : 37-38). Elles savent généralement poser leurs problèmes et leurs difficultés, comme le souligne une enquête auprès de femmes bambara.

Les femmes (...) ont exprimé avec une extrême lucidité leurs problèmes les plus cruciaux en les posant clairement dans la perspective d'être désormais des sujets et non des objets de n'importe quel type de discours se rapportant à l'amélioration de leur dure condition d'existence (Kone et autres, 1983 : 36).

Les paysannes n'utilisent pas les termes d'émancipation, de libération ou d'égalité quand elles s'expriment sur leurs stratégies personnelles vis-à-vis des hommes : elles parlent d'entente avec les hommes. Cette expression semble mal comprise des technocrates du développement, qui semblent y voir une soumission, une obéissance des paysannes à leur mari. Elles désignent sous le nom « d'entente » ce que nous appelons « négociations ».

Un retour dans le passé aide à mieux saisir ce procédé de négociation, qui ne se prive pas de « menaces », voire dans certains cas de violence physique envers l'époux. Autrefois, pour signifier au mari leur mécontentement, les femmes utilisaient certains mécanismes de contestation. Chez les Senoufo, les femmes préparaient une sauce indigeste pour faire réfléchir le mari ou refusaient de préparer la nourriture pour les camarades venus travailler dans le champ du mari. Celui-ci « perdait la face » devant les autres hommes. Pour la femme, le moyen radical était le retour chez sa mère, qui obligeait son époux à envoyer des intermédiaires chez ses beaux-parents. Les raisons qui poussaient les femmes à procéder ainsi étaient surtout sociales (par exemple, le mari les négligeait sexuellement, leur préférait une autre épouse). De nos jours, les raisons évoquées sont de plus en plus économiques et concernent souvent la répartition du travail, des biens et des revenus entre hommes et femmes. Beaudoin (1984 : 137) le souligne pour les Dogon, et cela est applicable également à d'autres sociétés sahéliennes :

Il est mal vu de ne pas s'entendre avec sa femme et c'est une des forces de cette dernière (...) si un homme est abandonné par une ou plusieurs femmes, on le tient généralement pour responsable. Un homme sans femme doit manger chez ses parents ou ses voisins, et l'on se moque de lui ; il a la charge de ses enfants (...) ce qui le conduit à la misère.

Là où les femmes jouent un rôle fondamental dans l'agriculture, ce qui est généralement le cas, elles peuvent profiter de cette marge de manoeuvre pour « négocier » avec leur mari et cela d'autant plus que le mari est isolé et qu'il vit seul avec son épouse, sans l'appui d'un projet de développement ou l'encadrement de l'État. Les projets dits de « développement » privilégient les hommes pour l'accès aux ressources et rendent ainsi plus difficile aux paysannes « l'entente » avec leur mari (voir Rondeau, 1985). Au dire d'un Malien : « À partir du moment où la grande famille a éclaté et que les hommes se sont retrouvés tout seuls dans leurs champs avec leurs femmes qui font les trois quarts du travail, ils ont été obligés d'accepter des choses, sinon c'était le blocage complet » (cité par Dumouchel et Thede, 1985 : 54).

Une jeune femme qui habite chez ses beaux-parents n'a pas la même marge de manoeuvre que celle qui vit seule avec son époux. Les paysannes peuvent refuser d'aller travailler dans le champ du mari, telle journée de la semaine, parce que celui-ci ne veut pas labourer son champ personnel. Certaines paysannes vigoureuses n'hésitent pas à frapper leur mari, même sur ses parties les plus sensibles (Pollet et Winter, 1971 : 429), mais cette pratique n'est pas généralisée. C'est plutôt l'inverse qui est vrai.

Les stratégies alimentaires, c'est-à-dire liées directement à l'augmen-

tation de la production et des biens alimentaires, concernent d'abord l'acquisition du temps nécessaire, le développement du champ personnel ou l'acquisition d'un nouveau champ et l'utilisation des moyens de production du mari pour la culture du champ individuel.

Le critère temps est particulièrement important à saisir dans l'étude des stratégies. Correze (1985 : 398) le souligne à juste titre : « Très souvent les activités économiques spécifiques des femmes se déroulent dans le cadre d'une conquête permanente du temps. Les stratégies déployées consistent à mettre à profit chaque moment et à mener de front plusieurs activités ». Avec des journées de 16 heures et plus durant la saison des cultures, les Sahéliennes se doivent d'être d'excellentes gestionnaires de leur temps.

Les paysannes veulent souvent consacrer plus de temps à leur lopin personnel car le champ familial est destiné surtout aux cultures de rente. C'est la récolte du champ des femmes qui permettra le plus souvent de passer à travers la soudure. Pour cela elles doivent s'entendre avec leur mari. De la même manière, elles vont chercher à convaincre leur époux de les aider dans la recherche du bois (Samake et autres, 1980 : 35 ; Beaudoin, 1984 : 170), d'utiliser sa bicyclette ou sa mobylette pour transporter l'eau et les récoltes afin d'alléger leurs travaux. Les femmes sont dépourvues de ces moyens de transport, d'autant plus que la coutume veut que les paysannes mariées s'abstiennent de les employer.

Les Sahéliennes souhaitent également contrer la perte de leur champ ou développer leur lopin personnel pour augmenter la production vivrière. Selon Gruénais (1985 : 236 et 239), chez les Mossi, un homme a tout intérêt à accorder un champ individuel à sa ou ses épouses, car « les jeunes femmes sont, en effet, toujours toutes disposées

à quitter un mari qu'elles ne désiraient pas nécessairement pour rejoindre un "amant" qu'elles avaient avant leur mariage, ou encore à ne pas revenir chez leur mari une fois chez leurs parents ». Il semble que 93 % des cas de dissolution de mariage sont le fait de l'épouse. Néanmoins tous les cas ne se ressemblent pas et dans les régions où la densité de population est très forte, et où des projets de terres aménagées limitent les parcelles des femmes, il n'est pas toujours facile pour celles-ci d'avoir accès à la terre. Hochet (1985 : 69) raconte les astuces inventées par des paysannes pour avoir accès à un emplacement dans le périmètre irrigué.

Les Sahéliennes cherchent à persuader leur mari de mettre à leur disposition la technologie moderne qu'il possède. Certaines réussissent. Ainsi, dans le cercle de Kolo-kani, les femmes, dit-on, « ne laboureront plus, ne sèment plus, transportent de moins en moins de charges sur la tête. Bien qu'elles ne soient pas propriétaires de charrues, multiculteurs et autres, elles font labourer leur champ (individuel) par le fils ou l'époux ou par location. Cela n'a pas manqué d'avoir une incidence économique positive sur la vie de la femme » (Koné et autres, 1983 : 29). Il faut remarquer que ce ne sont pas tous les chefs de famille qui possèdent cette machinerie, mais le plus souvent seulement les plus riches. Il peut exister également des négociations sur l'appropriation de la matière organique (déchets de case, fumier du parc à bétail, etc.) entre hommes et femmes.

Une autre section concerne plus directement les revenus des femmes qui leur permettront surtout d'acheter les denrées alimentaires nécessaires pour la famille. Ainsi, certaines s'adonnent aux cultures de rente. Les femmes de la région de Ségou cultivent du coton et celles de la région de Kangaba du tabac (Tall, 1981 : 19).

Certaines paysannes ne possèdent pas de champ individuel, car elles ont suivi leur mari dans un projet de colonisation qui n'accorde pas de parcelle aux paysannes. C'est le cas des femmes de l'Office du Niger, qui se procurent des revenus par le décortiquage traditionnel du paddy (Tall, 1981 : 20).

Le commerce est l'une des façons de faire fructifier son avoir. La femme gourmantche procède de la façon suivante :

Une femme débute la saison en investissant l'argent gagné par la vente des arachides dans d'autres marchandises qu'elle transforme ensuite. Elle achète éventuellement du riz avec son argent. Elle le décortique manuellement et le revend à un prix plus élevé. Elle investit ensuite ses gains dans de la farine et prépare des beignets qu'elle vend au marché. Ses bénéfices sont investis dans du tabac et des noix de kola, qui peuvent être conservés et revendus pendant la saison des pluies (Gapihan, 1981 : 15).

Les paysannes cherchent également le soutien de leur mari dans la transformation de certains produits alimentaires qui leur procurent des revenus. Selon une enquête menée dans une région mambara, pour la préparation du beurre de karité,

les hommes ont seulement commencé à aider un peu les femmes. Ils aident à porter le bois, à transporter avec la charette les noix que les femmes ont entassé près des champs. Par ailleurs, ils portent quelquefois les boules au marché pour les vendre. Cela n'est rien à côté du travail fourni par les femmes comme aide aux hommes dans les travaux de récolte par exemple (Samake et autres, 1980 : 104).

Là où l'homme fournit seulement les céréales, les femmes « cherchent l'entente » avec leur mari afin que celui-ci fasse davantage sa part. Elles peuvent aller parfois jusqu'à opérer une soustraction discrète sur ce qu'il possède (Correze, 1985 : 397). Cette citation d'Ouoba (1984 : 26) qui rapporte les dires des paysannes conclut bien cette section sur « l'entente » entre mari et femme(s), car elle apporte quelques nouvelles précisions :

Nous devons nous entendre (hommes et femmes) pour la répartition des travaux : nos maris peuvent nous accorder deux jours au lieu d'un seul. Ils peuvent nous aider à faire des diguettes, ils peuvent nous autoriser à ramasser du fumier, ils peuvent aussi demander à des associations de culture de venir dans leur champ pour nous laisser le temps (...) Nos maris peuvent nous donner assez d'argent pour moudre le mil en grande quantité. Ils peuvent soit nous aider à chercher du bois à vélo soit nous en acheter. Ils peuvent prendre le petit enfant sur le vélo ou sur la charrette, pendant que nous faisons la cuisine.

Ces paysannes ne manquent pas de suggestions à proposer à leur mari, mais tous les Sahéliens ne sont pas disposés à apporter leur appui aux stratégies alimentaires de leur(s) épouse(s). Au contraire, il arrive de plus en plus que les hommes concurrencent les femmes dès qu'une activité devient fructueuse. Une Burkinabè le souligne en affirmant que « les hommes en milieu rural font tout pour récupérer le travail des femmes qui rapporte. Par exemple, la culture des noix de karité, la vente de légumes au marché étaient l'apanage des femmes ; les hommes s'y sont infiltrés parce que c'était une activité rentable » (*Rapport synthèse (...)*, 1986 : 24).

Au sujet du karité, Snoy (1980 : 22) apporte quelques précisions :

Certains hommes se réservent le karité de leurs champs. Ils font appel à une association de femmes pour le ramasser, en tirer du beurre de karité ; ils vendent ce beurre ou l'utilisent à l'occasion d'une association de culture. D'autres encore vendent le karité aux femmes. S'ils s'intéressent maintenant à ce produit, c'est parce qu'il se vend bien, il y a beaucoup d'acheteurs.

Au Burkina-Faso, les jeunes chômeurs urbains ramassent le karité. Cette pratique est également très répandue au Mali, en particulier chez les paysans eux-mêmes. Les hommes peuvent également nuire aux femmes par la coupe de bois pour les gens de villes, et ainsi obliger les paysannes à aller de plus en plus loin pour se procurer le bois nécessaire à la cuisson des aliments. Les exemples sont multiples.

Stratégies collectives

Les stratégies individuelles n'excluent pas les stratégies collectives, même si certaines femmes s'adonnent davantage aux premières. Par ailleurs, là où les associations de femmes sont depuis longtemps importantes, là où le rapport de forces est nettement au désavantage des femmes (cas où le mari n'est pas du tout isolé), les Sahéliennes ont tendance à s'unir et à privilégier les stratégies collectives. N'oublions pas que ces sociétés ne sont pas mixtes ; les Sahéliennes sont portées beaucoup plus que les Occidentales à penser, réfléchir et s'organiser par elles-mêmes, entre femmes. Jonckers (1984 : 31) le mentionne :

La ségrégation sexuelle favorise les liens de solidarité et de complicité entre les femmes. Elles sont conscientes de leur propre valeur et du pouvoir que confère la capacité d'enfanter (...) Leur univers féminin est vécu consciemment comme différent de celui des hommes et elles sont peu soucieuses de leur ressembler.

La solidarité entre femmes est très forte. « Un Sahélien nous a souligné en entrevue que la solidarité entre femmes s'accroît avec l'accroissement de la crise socio-économique. Il appelle ça leur "instinct de mort" » (Dumouchel et Thede, 1985 : 43). Cette solidarité prend appui assez souvent dans des organisations qui s'inspirent des anciennes associations de femmes. Par exemple, au Burkina-Faso, dans le Yatenga, le borôndo regroupait les femmes du même groupe d'âge qui se soutenaient moralement et physiquement. « Chaque partenaire se donne l'obligation d'aider l'autre dans les travaux qu'elle ne peut pas effectuer seule (...) Le borôndo c'est le ciment de l'amitié » (Ouedraogo, 1980 : 35). Au Burkina-Faso, traditionnellement, des groupes de femmes possédaient des champs collectifs, en général au profit d'une manifestation sociale, telle une fête de la récolte. Sur la base de cette

78

pratique, les paysannes continuent à se regrouper, mais pour des objectifs différents ; par exemple, la vente des produits cultivés facilite « l'approvisionnement en médicaments de la pharmacie villageoise, ou la participation au financement d'un puits ou d'un grenier collectif » (Burchhaus, 1979 : 111).

De la même façon, au Mali, des associations de femmes sont passées de l'organisation de réjouissances populaires au sein du village grâce au produit de leurs travaux communs, à des groupements ayant une fonction économique plus évidente. Néanmoins, il semble que cette évolution soit plus fréquente au Burkina-Faso qu'au Mali. Il faut peut-être imputer cette situation à l'intérêt des ONG et de l'État burkinabè pour ces groupements de femmes. Notons qu'il n'est pas toujours facile de discerner, dans la littérature, entre les associations de femmes fondées par les villageoises et celles qui ont été créées et encouragées par l'extérieur (État, ONG, etc.).

Il existe également, dans les deux pays, une pratique fort ancienne d'associations informelles de femmes, constituées selon les liens de parenté, les groupes d'âge ou des affinités quelconques, pour réaliser différents travaux, en particulier les plus pénibles : pilage et vannage du mil, certaines opérations de la transformation de la noix de karité, et surtout certaines étapes du travail dans les champs

personnels. Les femmes font le tour des champs de tous les membres du groupe ; elles passent, par exemple, une journée dans chaque champ. Il s'agit ici d'échanges de travail. Elles s'encouragent mutuellement par des chants et font également de la musique.

Avec le temps et la monétarisation, ces associations informelles d'entraide de travail se sont transformées également en tontines (pari en bambara et songtaaba en moré). Ce sont de véritables groupements féminins d'épargne et de crédit, qu'on peut qualifier de « mini-banques autogérées ». Ces tontines sont constituées de femmes qui se connaissent bien et se font confiance en vue de s'entraider financièrement. Elles décident de verser une somme déterminée à intervalles réguliers. Les sommes ainsi rassemblées sont reversées aux participantes, chacune y ayant accès à son tour. La cotisation à verser est fixe et il n'y a jamais d'intérêt à payer. Les tontines permettent aux femmes de détenir à tour de rôle une somme d'argent plus importante qu'elles peuvent utiliser à des fins diverses, par exemple pour le démarrage d'un petit commerce.

Les stratégies d'accès des femmes à l'épargne et au crédit ne s'arrêtent pas là. Ainsi, écrivent Dumouchel et Thede, « on rencontre souvent un groupe de femmes se cotisant en vue de démarrer une activité collective qui leur procurera des revenus (jardinage, petit élevage, dolo...), ou pour appuyer une réalisation communautaire comme le creusage d'un puits » (1985 : 31) ; d'autres recherchent le crédit auprès de parents-es et d'amies, d'autres auprès de commerçants (pour toute cette section, voir Dumouchel et Thede, 1985). Ces mêmes auteurs font remarquer que

les femmes sont des gestionnaires consciencieuses et fiables, et qu'elles respectent, tant collectivement qu'individuellement leurs dettes (...) En général, on considère que cette caractéristique relève de la divi-

sion sexuelle du travail : les femmes sont responsables de la gestion quotidienne des affaires domestiques et en particulier de la nourriture (ce qui, en milieu sahélien, signifie la survie même de la famille). De plus, le travail des femmes s'étale sur toute l'année, tandis que celui des hommes est structuré plutôt en périodes intensives suivies de longues périodes creuses, ce qui fait que les hommes n'ont pas l'habitude d'assumer un suivi systématique et quotidien de leurs affaires sur une longue période (p. 43).

Les groupements plus modernes, c'est-à-dire ne s'appuyant pas sur les associations traditionnelles ou sur l'extérieur, reposent souvent sur l'initiative d'une femme ou de quelques femmes particulièrement dynamiques dans le village. Elles peuvent s'assembler pour cultiver des produits destinés à la ville, comme l'oignon ou le gombo. Elles procèdent à l'échange et à l'approvisionnement de semences. Elles échangent leurs expériences pour perfectionner leurs techniques.

Ces paysannes prennent contact avec l'extérieur pour avoir accès à la nouvelle technologie, par exemple les moulins, les nouveaux types de foyer pour économiser de l'énergie, la nouvelle technologie pour rendre moins pénible la fabrication du beurre de karité. Elles demeurent néanmoins prudentes, car elles ne veulent surtout pas s'endetter avec une technologie trop coûteuse. À quoi bon un moulin, si tous les nouveaux revenus que les femmes ont obtenus par des activités rémunératrices, grâce au temps libéré par la suppression du pilage, sont destinés à payer le moulin et les réparations subséquentes.

Dans ces groupements, il n'est pas facile non plus de discerner entre les projets mis en oeuvre de l'intérieur et les projets organisés de l'extérieur. Un exemple parmi d'autres est la construction d'un barrage dans le Yatenga, au Burkina-Faso. Ici, les femmes du groupe « menacèrent les hommes de retourner chez elles s'ils ne voulaient pas construire de barrages. L'argument fut persuasif et en 1981, les

hommes et les femmes construisent le premier barrage appelé « barrage des femmes » (Yoon, 1985 : 444). Elles recurent également l'appui d'une ONG (Six-S) et de l'État.



Conclusion

Les Sahéliennes sont-elles porteuses de pratiques alternatives de développement ? Elles sont porteuses de pratiques et d'une vision du développement axées sur ce que l'on a coutume d'appeler, en Occident, « qualité de vie », « mieux-être ». Elles refusent la logique « productiviste » qui vise à produire toujours plus, par l'endettement, par l'appauvrissement des terres. Elles s'opposent surtout à l'accentuation du déficit vivrier. « Dans la praxis, ce sont les paysannes africaines plus que leurs maris, qui, dans leur vie quotidienne (...) posent la question de la finalité de la croissance » (Michel, 1981 : 91-92). Les Sahéliennes sont porteuses de savoirs, de savoir-faire, d'expérience et de projets. Elles sont des agentes de développement. Des pratiques des Sahéliennes découle la conception du développement qui comprend les éléments suivants :

Leur première priorité est l'amélioration de la qualité de vie de la famille et de la communauté ;

Elles canalisent les ressources qu'elles génèrent vers cette amélioration ;

Elles s'organisent de manière solide et systématique en fonction de cet objectif ;

(...) Le temps est organisé en cycles courts qui correspondent aux tâches et aux disponibilités de revenus des femmes rurales (Dumouchel et Thede, 1985 : 43-44).

Les Sahéliennes veulent amener les hommes à modifier leur vision patriarcale du monde, leur faire admettre et adopter cette donnée fondamentale « que toute réalisation en faveur des femmes est pour le bonheur de tout le milieu rural et que dans cette optique la barrière de sexe ne doit pas être un obstacle entre les hommes et leur bonheur » (Samake et autres, 1980 : 65). Cela ne veut pas dire qu'elles souhaitent que les paysans adoptent les mêmes stratégies que les femmes. Elles ne sont pas prêtes à renoncer à leurs associations de femmes, mais elles désirent surtout que les paysans cessent de les concurrencer et de négliger, voire de combattre l'augmentation de la production vivrière pour la famille. N'est-ce pas là d'ailleurs leur principale stratégie ?

Chantal Rondeau
Département de science politique
Université du Québec à Montréal

Bibliographie

AWORI, Thelma. 1975. « La femme africaine d'abord se débarrasser de l'homme-enfant qu'elle porte sur le dos », *Croissance des jeunes nations*, 165, novembre : 31-33.

BADINTER, Elisabeth. 1986. *L'Un est l'autre. Des relations entre hommes et femmes*. Paris, Odile Jacob.

BENABDESSADOK, Christine. 1985. « Femmes et révolution ou comment libérer la moitié de la société », *Politique africaine*, décembre : 54-64.

BEAUDOIN, Gérard. 1984. *Les Dogons du Mali*. Paris, Armand Colin.

BURCHHAUS, Eva-Maria. 1979. *Femmes en Haute-Volta. Analyse de la situation et possibilités de développement, particulièrement sous l'angle des organisations non gouvernementales*. Fribourg-en-Brisgau (RDA), Institut Arnold Bergstraesser.

BURCHHAUS, Eva-Maria, Madina LY et Rokiatou TALL. 1979. *Femmes au Mali : analyse de la situation et possibilités de développement, particulièrement sous l'angle des organisations non gouvernementales*. Fribourg-en-Brisgau (RDA), Institut Arnold Bergstraesser.

CAMPAGNE, Pierre. 1982. « État de paysans : la contradiction entre deux systèmes de reproduction », *Économie rurale*, 147-148, janvier-mars : 37-44.

CORREZE, Annette. 1985. « Stratégies alimentaires stratégies féminines, interventions de développement », dans *Femmes et politiques alimentaires* : 393-403.

DUMONT, René (en collaboration avec Charlotte PAQUET). 1986. *Pour l'Afrique j'accuse. Le journal d'un agronome au Sahel en voie de destruction*. Paris, Plon.

DUMOUCHEL, Suzanne et Nancy THEDE. 1985. *Femmes, épargne et crédit au Sahel, des bases pour un autodéveloppement*. Montréal, Solidarité Canada Sahel.

État nutritionnel de la population rurale du Sahel, Rapport d'un groupe de travail, Paris, France, 28-29 avril 1980. Ottawa, CRDI, 1981.

FAO. 1979. *Les Femmes et la production alimentaire, la manutention des aliments et la nutrition. Rapport du groupe consultatif des Nations Unies sur les protéines et les calories*. Rome.

Femmes et politiques alimentaires. Actes du séminaire international ORSTOM-CIE. Paris, ORSTOM, 1985.

GIRI, Jacques. 1983. *Le Sahel demain. Catastrophe ou renaissance*. Paris, Karthala.

GIRI, Jacques. 1986a. *L'Afrique en panne*. Paris, Karthala.

- GIRI, Jacques. 1986b. « Le Sahel est-il condamné à la famine ? », dans Sylvie BRUNEL, dir. *Asie-Afrique : greniers vides, greniers pleins*. Paris, Economica : 129-145.
- GRUÉNAIS, Marc-Éric. 1985. « Aînés, aînées ; cadets, cadettes. Les relations aînés-cadets chez les Mossi du centre (Burkina-Faso) », dans M. ABÈLÈS et C. COLLARD, dir. *Âge, pouvoir et société en Afrique noire*. Paris, Karthala : 219-245.
- HEMMINGS-GAPIHAN, Grâce. 1981. « Femmes gourmantche face aux agents de développement », *Environnement africain*, août : 1-21.
- HOCHET, Anne-Marie. 1985. *Afrique de l'Ouest. Les paysans ces « ignorants » efficaces*. Paris, Harmattan.
- IRAM (groupe de femmes de). 1982. « Femmes et interventions », *Tiers-Monde*, juillet-septembre : 587-602.
- JACQUEMOT, Pierre, dir. 1981. *Le Mali, le paysan et l'État*. Paris, Harmattan.
- JACQUEMOT, Pierre et Marc RAFFINOT. 1985. *Accumulation et développement*. Paris, Harmattan.
- JONCKERS, Danielle. 1984. « Chez les Minyanka Mali », *L'Africaine sexes et signes. Les cahiers du GRIF*, automne : 23-31.
- KEITA, Rokiatou N'diaye. 1981. *Les Indicateurs socio-économiques de l'intégration des femmes au développement : cas du Mali*. Commission économique pour l'Afrique, ST/ECA/ATRCW/81/17.
- KONE, Yaouaga Félix, Arturo PAROLINI, Moussa SOW et Adiza Djibo TRAORE. 1983. *La Femme en milieu rural, cercle de Kolokani Mali*. Bamako, Institut des sciences humaines, Roma, Terra Nuova.
- LALLEMAND, Suzanne. 1977. « Une famille mossi », *Recherches voltaïques*, 17.
- LY, Madina. 1979. « La femme dans la société mandingue précoloniale », dans *La Femme africaine dans la société précoloniale*. Paris, UNESCO.
- MICHEL, André. 1981. *Femmes et multinationales*. Paris, Karthala.
- OUEDRAOGO, Bernard L. 1980. « Des associations traditionnelles de femmes », *Construire ensemble*, 1-2 : 32-35.
- OUOBA, Rosalie. 1984. « Femmes rurales : problèmes ouvertures », *Construire ensemble*, 2-3 : 25-26.
- PECQUEUR, Alain. 1985. « Autonomie paysanne et autosuffisance alimentaire : l'exemple de la Haute-Volta », dans Maxime HAUBERT. *Politiques alimentaires et structures sociales en Afrique noire*. Paris, PUF : 173-194.
- POLLET, Éric et Grace WINTER. 1971. *La Société soninké (Dyahunu, Mali)*. Bruxelles, Éditions de l'université de Bruxelles.
- Politiques vivrières, dépendances alimentaires et développement*, Réseau stratégies alimentaires, stratégies paysannes, Paris, Groupe de recherches et d'échanges technologiques (GRET), 1984.
- PROST, André. 1970. « Statut de la femme songhay », *Bulletin de l'Ifan*, série B, 2 : 486-517.
- Rapport synthèse du séminaire « Femmes, épargne et crédit au Sahel »*, Montréal, Solidarité Canada Sahel, 1986.
- RICH, Adrienne. 1980. *Naître d'une femme*. Paris, Denoël/Gonthier.
- RONDEAU, Chantal. 1980. *La Société senufo du sud Mali, de la « tradition » à la dépendance*. Paris, Université de Paris VII, thèse de 3^e cycle. Thèse micro-filmée, Paris, Institut d'ethnologie, collection « Archives et documents, sciences humaines », n° 80 322 385.
- RONDEAU, Chantal. 1984. « Les paysannes africaines et le développement », *Cahiers du socialisme*, automne : 141-153.
- RONDEAU, Chantal. 1985. « Facteurs explicatifs de la résistance des femmes aux mécanismes de domination », dans *Femmes et politiques alimentaires* : 669-686.
- SAHLINS, Marshall. 1976. *Âge de pierre, âge d'abondance. L'économie des sociétés primitives*. Paris, Gallimard (1^{re} édition en langue anglaise, 1972).
- SAMEKE, Maximin, Ené Emmanuel KARAGODYO, Fatoumata MAIGA, Hadiza Djibo TRAORE et Tieman DIARRA. 1980. *La Situation de la femme rurale au Mali*. Bamako, Institut des sciences humaines, Breme, Association bremoise de recherche et de développement d'outre-mer.
- SAUL, Mahir. 1981. « Beer, Sorghum and Women: Production for the Market in Rural Upper Volta », *Africa*, 51 : 746-764.
- SAVANE, Marie-Angélique. 1985. « Femmes, production et crise alimentaire en Afrique au sud du Sahara : les origines de la faible productivité des femmes », dans *Femmes et politiques alimentaires* : 280-289.
- SCHOEFFER, Bernard. S.d. « Pour quelques kilos de karité », *Famille et développement*, 31-32 : 78-88.
- SCHREYGER, Emil. 1984. *L'Office du Niger, la problématique d'une grande entreprise agricole dans la zone du Sahel*. Wiesbaden, Steiner.
- SNOY, Odette. 1980. « Améliorer les activités économiques traditionnelles des femmes », *Construire ensemble*, 1-2 : 20-25.
- TALL, Penda Sibidé. 1981. *L'Effet de la modernisation sur le travail des femmes exerçant une activité indépendante au Mali, en Côte-d'Ivoire et au Sénégal*. Addis-Abeba, ST/ECA/ATRCW/81/18.
- TENAILLE, Frank. 1979. « De jour en jour chez les femmes dogon », *A la recherche du temps des femmes, Les cahiers de direct*, Paris, ACCTierce : 167-173.
- YOON, Soon-Young. 1985. « Le barrage des femmes, les femmes mossi du Burkina-Faso », *Tiers-Monde*, 102, avril-juin : 443-449.