

Une iniquité génératrice de durabilité Gestion coutumière durable en Guinée maritime

Pascal Rey

Résumé : *Sur le littoral guinéen, au sein des communautés villageoises, les inégalités dans l'accès aux espaces de production et aux ressources naturelles sont importantes. Cependant, si les fondateurs ont un accès privilégié, l'accès reste ouvert à tous : personne n'est laissé à la marge. Le pouvoir coutumier ne s'exprime donc pas uniquement pour son propre intérêt. L'existence d'un pouvoir fort permet d'assurer une gestion cohérente des ressources sur l'ensemble du territoire villageois. Alors que le développement durable associé à la durabilité environnementale la justice sociale, il semble que les iniquités qui règnent génèrent paradoxalement plus de durabilité.*

La considération de la durabilité des ressources est un enjeu important des stratégies des communautés littorales de Guinée¹. Il semble exister un lien entre l'exercice d'un pouvoir coutumier fort, avec les inégalités qui en découlent, et la capacité de ces sociétés à assurer le contrôle des ponctions sur les ressources naturelles de leur territoire villageois.

D'une part, il est vite apparu que ces sociétés étaient très inégalitaires. De nombreux traitements statistiques ont démontré que l'appartenance lignagère influe très fortement sur les opportunités dont disposent les ménages et, par là même, sur leurs stratégies. La hiérarchie sociale conditionne ainsi l'accessibilité des ménages aux facteurs de production, à la capitalisation, aux revenus monétaires, aux ressources... et les inégalités entre les lignages sont importantes. Le pouvoir traditionnel exerce un contrôle étroit sur le territoire villageois dont il sait tirer parti. Le pouvoir est alors un outil qui semble servir uniquement la domination des fondateurs sur leurs « étrangers ».

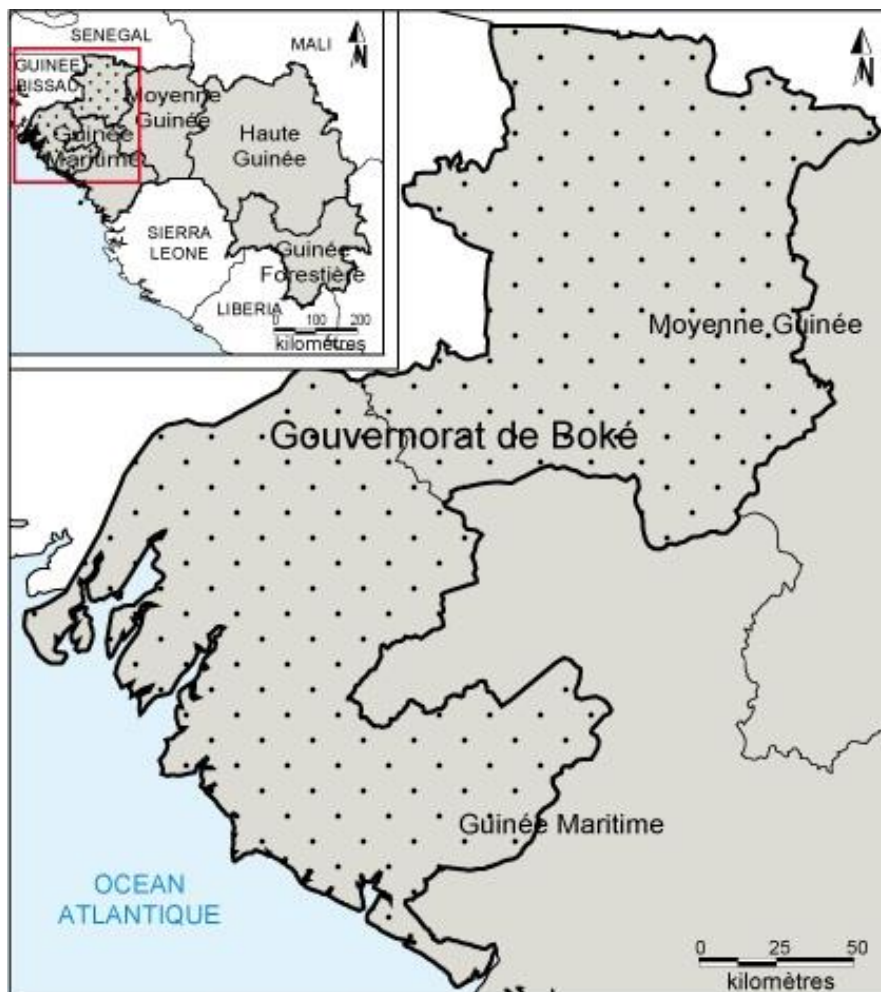
D'autre part, le décryptage de toutes les règles d'accès nous a permis de mettre en avant l'existence d'une considération efficiente et efficace de la durabilité des ressources situées sur le territoire villageois. La durabilité des ressources est au cœur des préoccupations des autorités coutumières. En effet, la reproductibilité du système d'exploitation en place dépend trop étroitement de l'évolution des ressources pour que les communautés villageoises n'aient pas le souci de leur préservation et de leur pérennité. Le pouvoir coutumier est ainsi le garant de la prise en compte de la durabilité des ressources dans la gestion du territoire villageois à travers le contrôle de leur accès. Le pouvoir coutumier ne s'exprime donc pas uniquement pour l'intérêt personnel ou celui du lignage. L'existence d'un pouvoir fort permet d'assurer une gestion cohérente des ressources sur l'ensemble du territoire villageois. Cette gestion « durable » est renforcée par la limitation de la pression sur les ressources induite par les inégalités d'accès. Le pouvoir coutumier est alors une garantie de la cohésion du territoire villageois et se légitime par une capacité d'adaptation à l'évolution des ressources grâce à la prise en compte du territoire villageois comme un tout.

Le paradoxe est de taille : alors que le développement est défini comme durable s'il est économiquement performant, environnementalement pérenne et socialement équitable, nous sommes en présence d'un système où la durabilité, ici la pérennité environnementale, sociale et économique, repose sur l'iniquité. B. Bret, dans son article « L'universalisme rawlsien confronté à la diversité du réel », paru dans le numéro 1 de justice spatiale/spatial justice (Bret, 2009), affirme le besoin d'une théorie universelle qui permette d'appréhender les organisations sociales et de les

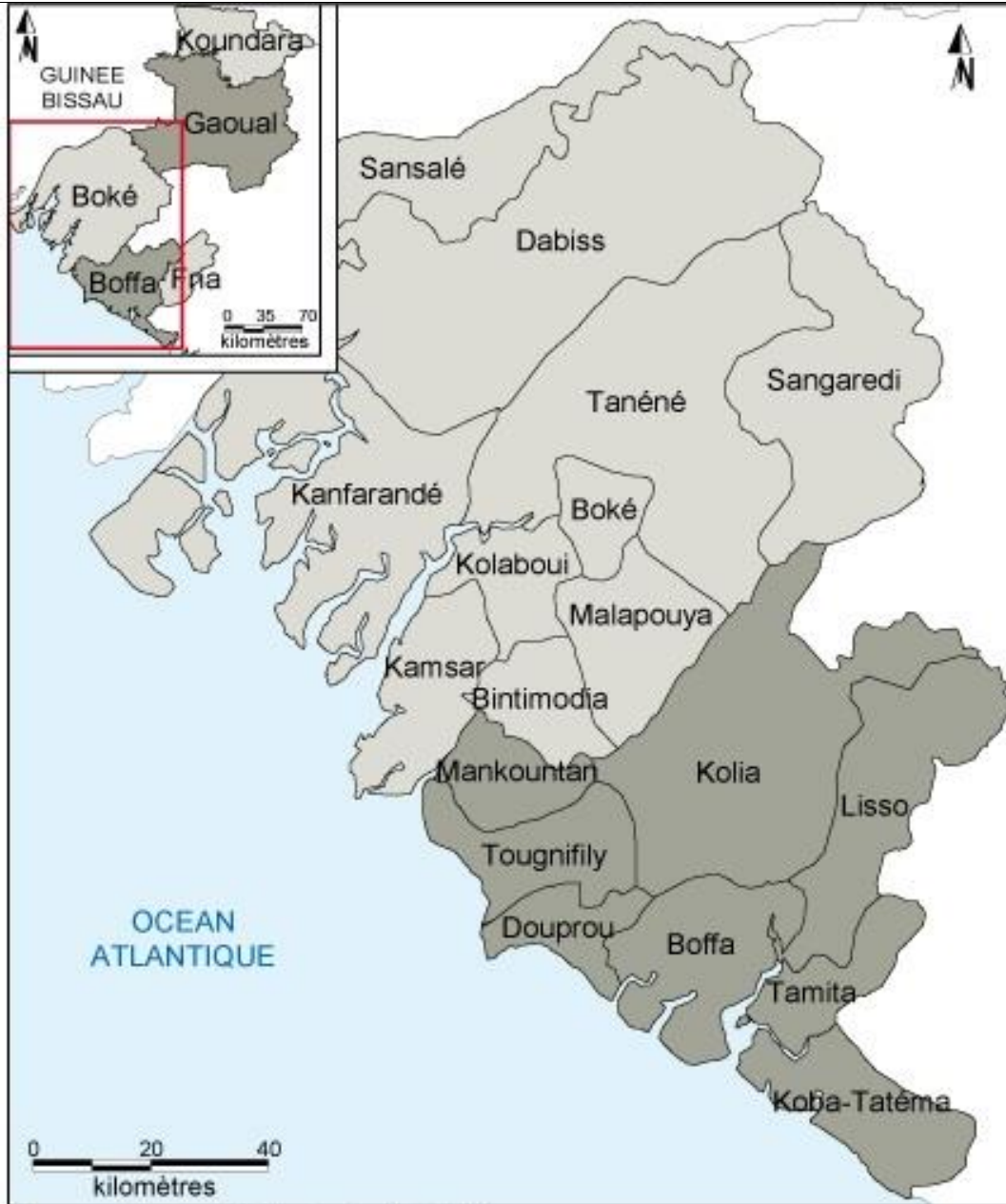
¹ Cet article est basé sur des travaux de recherche réalisés dans le cadre de l'Observatoire de la Guinée Maritime (CNRS/IRD/Muséum d'histoire naturelle de Paris) entre 2003 et 2007. Ce programme de recherche-action a été financé par l'Agence française de développement, la Banque mondiale et le Fonds pour l'environnement mondial et exécuté pour le compte du ministère guinéen du Plan. Au total une cinquantaine de villages a composé le terrain de cette étude, dispersés dans cinq sous-préfectures, elles-mêmes situées dans les préfectures de Boffa et Boké. Il s'agit des zones côtières du Nord de la République de Guinée, espaces essentiellement de mangrove. Le choix des villages était raisonné, basé sur une série de facteurs sociaux et géographiques.

qualifier sur le plan moral et montre que la théorie de la justice comme équité de Rawls (2003) peut remplir ce besoin. Alors, le système politique, social économique, « environnemental » de la Guinée Maritime peut-il être considéré comme injuste et condamné parce qu'il est inique ?

Dans une première partie, nous reviendrons sur les inégalités du système étudié. Nous tenterons ensuite, dans une seconde partie, de démontrer que le pouvoir en place garde une véritable considération de la durabilité des ressources dans ses modalités de gestion du territoire. Enfin, dans une dernière partie, nous reviendrons sur le lien entre iniquité, durabilité et justice. Plus que de proposer une critique de la théorie de la justice comme équité, deux aspects relevés par Bret (2009) seront discutés : la théorie rawlsienne comme grille d'interprétation et l'application de la théorie de la justice comme équité érigée comme modèle universel de justice aux dépens d'autres modèles de justice. Nous reviendrons aussi sur les risques générés par la condamnation des organisations sociales traditionnelles que Bret décrit comme arbitraires.

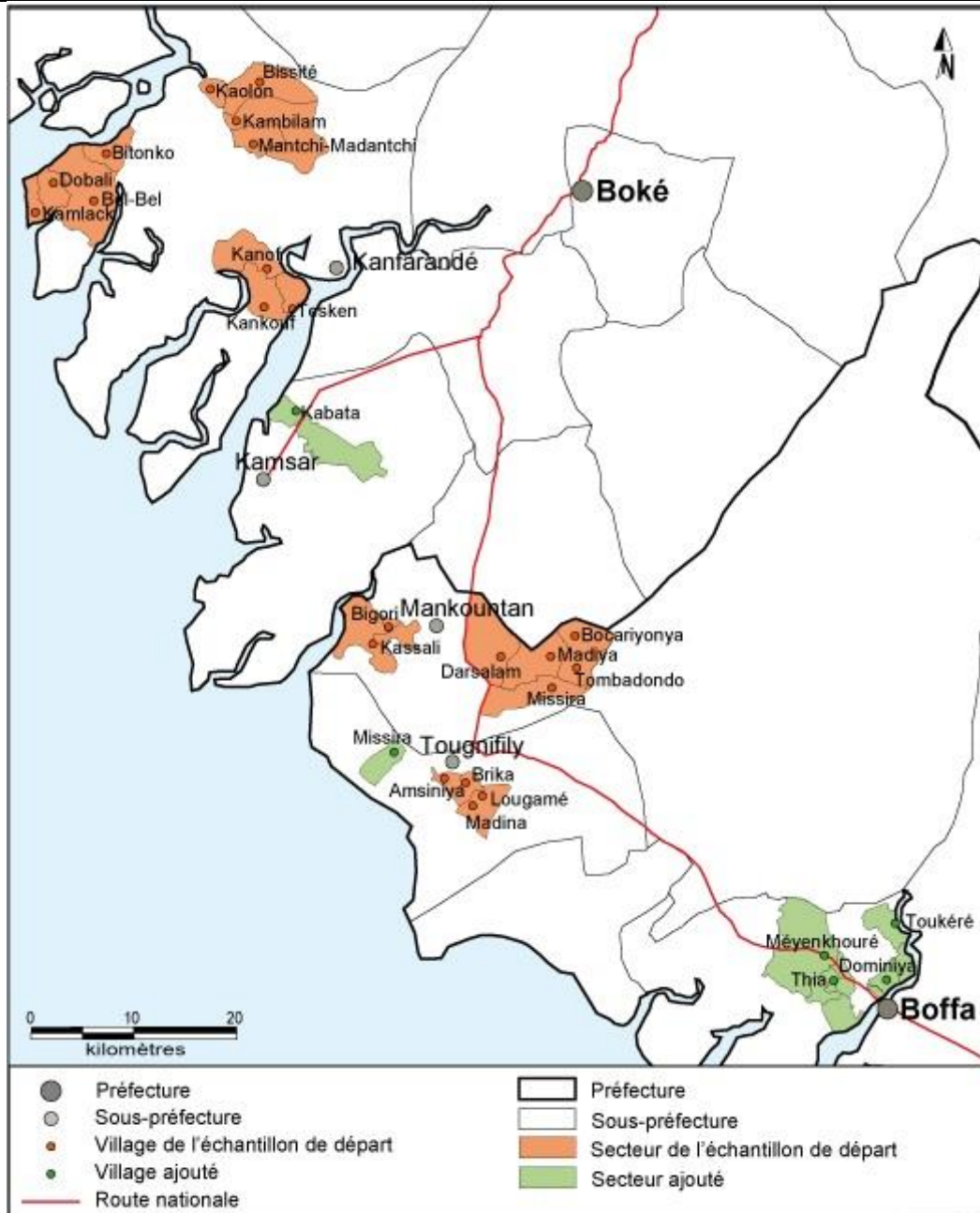


Carte 1 : Régions naturelles de Guinée et limites du gouvernorat de Boké



Source : de l'auteur 2007 d'après données OGM

Carte 2 : Préfectures du gouvernorat de Boké et Sous-Préfectures des Préfectures de Boké et Boffa



Source : de l'auteur 2007 d'après données OGM

Carte 3 : Localisation des sites d'étude

1. Un système inégalitaire et inique

Un pouvoir fort et privilégié

Dans les sociétés littorales de Guinée, deux facteurs semblent caractériser la place d'un individu et de son ménage dans les hiérarchies sociales du village : l'appartenance lignagère et l'âge.

Tous les lignages d'un village connaissent leurs différentes étapes migratoires jusqu'à leur lieu de résidence actuel. Outre leur propre histoire migratoire, ces derniers ont également une parfaite connaissance des différentes vagues de migration qui ont constitué leur village. Ceci est capital dans les relations entre les lignages au sein d'un village. Chacun connaît l'ordre d'arrivée des divers

lignages et surtout le primo arrivant, ou lignage fondateur. Tous ceux qui sont arrivés par la suite, sont les « étrangers » d'un lignage arrivé antérieurement et considéré alors comme leur lignage « tuteur ».

Le lignage fondateur a établi un contrat avec le ou les génies qui vivent à l'endroit où ce lignage souhaite fonder un village. Ce contrat, qui est, en d'autres termes, une autorisation accordée par le ou les génie(s) au lignage désireux de s'installer, confère au lignage fondateur un droit éminent sur les espaces concernés. Les premiers arrivants et leurs descendants ont ainsi le devoir de veiller au respect du contrat. L'aîné du lignage fondateur contrôle concrètement l'application de ce contrat. Ce pouvoir lui permet, au nom du lignage, de céder ou non des droits d'usage sur une partie du territoire à des lignages qui viennent s'installer dans le village. On comprend aisément que cela permet au lignage fondateur de contrôler ceux qui suivent et, éventuellement, d'imposer de nouvelles conditions à leur avantage. Un refus des néo-villageois serait synonyme d'expulsion. Toutefois, la stratégie des fondateurs a visé, dans un premier temps, le développement démographique du village afin d'occuper l'espace, et donc assurer son appropriation, et garantir une certaine sécurité, surtout à l'époque où les guerres tribales étaient nombreuses (entre le XV^{ème} et le XIX^{ème}). Il leur faut donc doser savamment les interdits et les libertés afin d'assurer la pérennisation de l'installation de leurs étrangers.

Les lignages étrangers peuvent à leur tour accueillir d'autres lignages. On peut ainsi entendre des villageois dire : « ce sont nos étrangers et nous [mon lignage et moi] sommes les étrangers de tel lignage ». Toutefois, ils doivent s'assurer de l'accord des fondateurs. En d'autres termes, les étrangers d'étrangers ne traitent pas avec un lignage ayant les pleins pouvoirs sur le territoire, ce qui peut influencer sur leurs libertés d'action. Généralement trois couches peuvent être identifiées au sein d'un même village (Fribault, 2005). Il existe donc clairement plusieurs couches de dépendance et plus on s'éloigne de la couche du lignage des premiers arrivants (les fondateurs), moins le lignage est impliqué dans les sphères décisionnelles du village. Les répercussions ne s'arrêtent donc pas au foncier mais à tous les niveaux de la vie sociale.

L'appartenance lignagère détermine très fortement la position d'un individu dans la communauté villageoise. Au sein de son lignage, la filiation décide les modalités d'entraide et de regroupement dans la gestion des activités. Elle régit donc la mobilisation de la force de travail et aussi la distribution des espaces à cultiver. L'ordre d'arrivée est prépondérant dans cette hiérarchie des lignages. Cependant, une autre hiérarchie, fondée sur des critères temporels, intervient également dans la position sociale des individus : l'âge. Les aînés sont effectivement des acteurs privilégiés des sphères décisionnaires. Appelés également « anciens », ils sont par définition les hommes les plus âgés. Lorsque nous parlerons de pouvoirs coutumiers à l'échelle du village, nous ferons ainsi référence à un groupe d'individus, peu formalisé, appelé Conseil des Sages ou des anciens, qui réunit les aînés des lignages mais dont le pouvoir décisionnel reste essentiellement concentré entre les mains des anciens qui sont membres du lignage fondateur.

Il est important également de préciser que c'est bien le pouvoir traditionnel qui prévaut au niveau local sur le littoral guinéen. S'il existe en Guinée des chefs de village (les chefs secteur), ils n'ont que très peu de poids décisionnaire. Le chef secteur a davantage un rôle de représentation. On peut voir dans cet attribut un vestige des médiateurs entre les villageois et les colons de la période coloniale. A cette époque, les colons étaient persuadés de traiter avec les chefs², au niveau décisionnel, alors qu'ils étaient en présence, le plus souvent, d'individus désignés comme tels par la population et les autorités coutumières, et sans autre rôle que d'assurer un lien entre le village et l'extérieur. C'était certainement un moyen de préserver la réelle chefferie qui tirait les ficelles sans se découvrir. Le pouvoir coutumier, dans les zones rurales, n'a jamais vu son emprise disparaître sous la colonisation

² La circulaire ministérielle (Ministère des Colonies) du 9 octobre 1929 invitait les populations autochtones à choisir des chefs en respectant les « coutumes » (Suret-Canale, 1964).

(Suret-Canale, 1980), ni sous la Première République, malgré une volonté affichée de rompre avec les chefs traditionnels : il reste le seul maître au niveau local.

Sur le littoral de Guinée, il existe donc un pouvoir traditionnel fort qui exerce un contrôle étroit sur les ressources naturelles et les espaces de production. Si les autorités coutumières, plus particulièrement les fondateurs, disposent d'un droit éminent sur tout le territoire villageois, il n'est pas surprenant qu'ils l'utilisent à leur profit. Ainsi, l'accès aux ressources est très fortement inégalitaire entre les fondateurs et les « étrangers » qui sont sous la tutelle des primo arrivants. Les traitements statistiques entre fondateurs et étrangers sont probants.

Une inégalité d'accès aux facteurs de production

L'accès aux espaces de production dépend de la répartition et des droits octroyés par les autorités coutumières. Il n'est donc pas étonnant de retrouver des disparités entre les fondateurs et les étrangers. Les tableaux suivants traitent les données issues des enquêtes ménages menées par le volet « Pauvreté » de l'Observatoire de Guinée Maritime. Les données concernent au minimum 161 ménages et jusqu'à 375 ménages, suivant les espaces étudiés.

Type d'espace d'exploitation	Lignages fondateurs				Lignages étrangers			
	Nombre moyen de parcelles ou casiers détenus par ménage	Pourcentage de ménages détenteurs	Nombre moyen de parcelles ou casiers cultivés par ménage	Pourcentage de ménages cultivateurs	Nombre moyen de parcelles ou casiers détenus par ménage	Pourcentage de ménages détenteurs	Nombre moyen de parcelles ou casiers cultivés par ménage	Pourcentage de ménages cultivateurs
Plantation	1	60	-	-	0,4	30	-	-
Casier rizicole	6,2	93	5,4	96	4,8	81	4	87
Culture sur côteaux	-	-	2,1	92	-	-	1,7	84

Source : de l'auteur 2009 d'après données OGM 2004

Tableau 1 : Répartition des espaces cultureux entre fondateurs et étrangers

Il en va de même pour l'accès aux espaces salicoles, dans les villages qui disposent d'aires de grattage dans les tannes herbeuses.

Type d'espace d'exploitation	Lignages fondateurs		Lignages étrangers	
	Pourcentage de ménages pratiquant la saliculture	Production salicole moyenne par ménage (kg)	Pourcentage de ménages pratiquant la saliculture	Production salicole moyenne par ménage (kg)
Espace salicole	72	1300	56	800

Source : de l'auteur 2009 d'après données OGM 2004

Tableau 2 : Pourcentage de ménages pratiquant la saliculture et leur production moyenne suivant leur appartenance lignagère

Les inégalités sont évidentes. Nous en avons illustré quelques-unes mais le même constat est à observer dans de nombreux autres domaines (Rey, 2007). L'appartenance lignagère influe très fortement sur les opportunités dont disposent les ménages et, par là même, sur leurs stratégies. Les instances coutumières assurent un contrôle protéiforme (Rey, 2009) de l'accès aux espaces de production et aux ressources naturelles dont elles savent tirer parti. En outre, le pouvoir coutumier est incontournable pour toute prise de décision qui concerne la communauté ou son territoire. Les

opportunités sont donc différentes suivant l'appartenance lignagère d'un individu et conditionnent sa stratégie et ses choix en termes d'activités. Les inégalités économiques sont accentuées par ces inégalités d'opportunité.

Un système inique

Selon les théories rawlsiennes de la justice, nous sommes en présence d'un système inique. Le système social décrit est très éloigné du principe d'inégalité énoncé par Rawls (1987). Ce principe admet des « inégalités justes », c'est à dire des inégalités dans les fonctions si celles-ci sont accessibles à tous et hiérarchisées selon le mérite de l'individu. Dans les sociétés littorales de Guinée, les fonctions sont essentiellement dépendantes de facteurs héréditaires et ne laissent pas la place à la valeur intrinsèque de l'individu : il faut être né fondateur pour faire partie de l'autorité.

Un autre principe rawlsien de la justice comme équité ne peut être observé : celui d'égalité de liberté qui détermine un droit égal pour tous. Les droits d'accès sont différents selon qu'on appartienne ou non au lignage fondateur.

Ni le principe d'égalité de liberté, ni celui d'inégalité des théories rawlsiennes de la justice ne sont respectés. Les différences de droits entre les différents membres de la communauté, suivant leur appartenance lignagère, conditionnent le type d'accès mais surtout l'usage qui est fait des ressources. Il en résulte de fortes inégalités dans les opportunités de mise en valeur des ressources entre les individus. La société décrite apparaît comme fortement inéquitable aussi bien au niveau des droits que des opportunités qui en découlent et donc ne respecte pas les principes de la théorie de Rawls (2003). Le pouvoir est un outil qui semble servir uniquement à asseoir la domination des fondateurs sur leurs étrangers.

2. Une considération de la durabilité des ressources

Un contrôle de l'utilisation des ressources naturelles induit par les croyances magico-religieuses

Les pouvoirs coutumiers assurent un contrôle étroit des ponctions et de l'exploitation des ressources naturelles du territoire villageois. Cependant, nombre d'interdits ne sont pas posés explicitement. Ils semblent évidents pour toute la communauté villageoise puisqu'ils sont inscrits dans les stratégies des ménages, des lignages, du village. C'est donc l'étude de toutes ces stratégies qui permet de mettre progressivement en lumière les différentes modalités de gestion des ressources. En effet, la notion de « gestion des ressources » est propre à nos sociétés occidentales et n'est pas forcément entendue de la même façon par les sociétés étudiées. Les modalités de gestion autochtone ne sont pas fondées sur un corps de principes rigoureusement liés mais font appel à l'idéologie et au sacré et, par conséquent, « à une part d'arbitraire, de prohibitions et de préoccupations non explicables rationnellement » (Aguessy, 1979, p. 185). Ainsi, les dires éclairés d'un fonctionnaire colonial, à propos du droit coutumier et des interdits, cités par Elias (Elias, 1961, p. 39), prennent tout leur sens : « l'Africain [...] hésite [...] à expliquer à l'homme blanc [...] les véritables raisons ; on pourrait se moquer de lui, [...] ne pas le croire ; c'est le genre de question que le blanc ne comprend pas, et il est tout aussi facile de lui donner une explication qu'il puisse comprendre ».

L'exemple le plus probant semble être celui des forêts sacrées et des forêts hantées. Ces sites sont frappés de nombreux interdits relatifs aux ponctions sur les ressources. Pour les forêts sacrées, il s'agit de bosquets délimités, résidences des génies du village ou de lignage, voire, plus rarement, des génies spécialisés³. En règle générale, seuls les aînés peuvent y pénétrer à l'exception des

³ Les génies sont des entités bonnes ou mauvaises cohabitant avec les humains et avec lesquels il faut tenter d'établir des relations basées sur l'entente. Il existe différents types de génie. Pour celui ou ceux du village, il s'agit du génie trouvé sur

grandes cérémonies où d'autres membres de la communauté sont conviés (leur fréquence reste de l'ordre d'une fois par an). La chasse est proscrite puisque les armes y sont traditionnellement interdites. Les prélèvements y sont très limités et varient du tout interdit à une autorisation limitée au prélèvement du bois mort, des fruits sauvages et des régimes de palme. Ces prélèvements, lorsqu'ils sont autorisés, s'effectuent généralement à l'orée de la forêt sacrée. Les autorités coutumières veillent très scrupuleusement au respect des interdits, aidés par la crainte générale qu'inspirent ces espaces. A Dobali, par exemple, dans la forêt sacrée de Dofandé, la collecte de plantes médicinales doit avoir fait l'objet d'une demande auprès des aînés.

Le deuxième type de forêt connectée avec la surnature que nous avons évoqué, la forêt hantée, peut avoir plusieurs origines. Il peut s'agir de forêts qui abritent des génies errants ou libres⁴ avec lesquels l'Homme n'a pas trouvé d'accord ou d'anciennes forêts sacrées, abandonnées sous la pression des chefs islamiques mais dans lesquelles les villageois n'osent pas entrer. Pour les forêts hantées, il n'existe pas d'interdits clairement définis par les autorités coutumières. C'est la crainte qui engendre l'absence d'occupation de ces espaces où ne s'aventurent que de très rares villageois. Le plus souvent, aucun prélèvement n'y est fait. Les seuls qui osent pénétrer ces espaces à la végétation dense sont les guérisseurs qui y récoltent leurs plantes médicinales. Cette cueillette se pratique sans autorisation préalable puisqu'aucun accord n'a été conclu entre les génies qui y résident et les villageois.

Il est pertinent de s'interroger sur ces espaces sacrés et hantés, reconnus comme une réserve de très nombreuses variétés végétales qu'on ne trouve plus ailleurs sur le territoire villageois. Cette conservation variétale due à l'absence de pratiques agraires s'avère précieuse dans une région où la pharmacopée traditionnelle est fortement sollicitée. Il serait illusoire de penser que les populations concernées n'ont pas conscience de cette préservation et que le système coutumier en place ne protège pas délibérément des zones spécifiques. Ces forêts sont nombreuses (autour de trois ou quatre par district) et se retrouvent dans tous les districts étudiés. De plus, le système a su s'adapter car, malgré une émergence très forte de l'islam depuis plus d'un demi-siècle, ces espaces ont gardé leur statut de lieux non exploitables grâce au syncrétisme des croyances.

Un système flexible de gestion des ressources naturelles

D'un autre côté, un ensemble de modalités de gestion du territoire se fait jour et traduit un véritable souci de durabilité des ressources naturelles du territoire villageois. Les espaces de coteau exploités par l'ensemble de la communauté villageoise, où sont cultivés majoritairement l'arachide et le riz pluvial, sont choisis par les autorités coutumières en fonction des temps de jachère et en fonction des superficies disponibles afin d'assurer, autant que possible, le regroupement des parcelles

place par le lignage fondateur et choisi par celui-ci pour son efficacité. Seul l'aîné du lignage fondateur peut entrer en communication avec lui. Pour celui du lignage, il a été choisi dès l'origine par le lignage pour son efficacité. Il s'est déplacé avec le lignage à chacune de ses migrations lorsque celles-ci concernaient tout le lignage et veille sur tous les membres du lignage où qu'ils soient. C'est donc le chef de lignage, au sens étendu du terme, qui est en lien avec ce génie (sauf exception). Les génies spécialisés ont été trouvés sur place et sont invoqués pour les cultures (par exemple contre les prédateurs), la pêche, l'avenir... Chaque génie a son rôle (celui des oiseaux, celui des champs (ou des deux ; c'est-à-dire un génie pour tout ce qui concerne la culture), celui de la pêche...). Chaque lignage, au sein d'un même village, a ses propres génies « spécialisés ». Ils ne peuvent être communs à plusieurs lignages. Ce sont donc, le plus souvent, les chefs de lignages qui entrent en communication avec eux mais il se peut, pour les groupes de travail féminins, que l'aîné du groupe s'en charge.

⁴ Les génies errants ou libres n'ont pas de contrat avec un lignage. C'est parmi eux que l'on rencontre les génies maléfiques invoqués par les féticheurs et les sorciers. Il en existe également des bons. Ils se distinguent par leur liberté car leurs exigences ne peuvent être acceptées par les hommes (la démesure des demandes de ces génies semble volontairement exagérée afin qu'ils gardent leur liberté) ou tout simplement parce qu'ils n'ont pas été choisis par des lignages possédant déjà les génies qui peuvent les satisfaire (en réduisant le nombre de génies, on diminue également les offrandes). Ils sont donc simplement invoqués ponctuellement par des individus pour des besoins précis.

cultivées. L'objectif est de faciliter non seulement la réalisation des tâches collectives et la surveillance des parcelles contre les prédateurs mais aussi le contrôle du feu et des pratiques. Les anciens exercent ainsi une vigilance sur le potentiel productif du territoire villageois grâce à une veille continue des couverts végétaux, clés de lecture de la fertilité des espaces de culture. Il serait naïf de croire que les choix des espaces occupés annuellement ne considèrent pas à la fois la satisfaction des besoins ponctuels de la communauté villageoise et les perspectives de disponibilité future. Leur sélection par les autorités coutumières s'effectue en fonction de critères humains et écologiques et personne ne peut la remettre en question.

En ce qui concerne la coupe, elle n'est pas autorisée dans certaines zones du territoire villageois. Les espaces laissés en jachère, les barrières naturelles de palétuviers destinées à protéger de l'inondation les espaces rizicoles, les zones tampons entre les tannes herbeuses et les terres exondées sont interdits à la coupe. Sur les espaces de la riziculture inondée, il existe tout un système de gestion de la coupe qui permet de faire face au contrôle des flux et reflux d'eau. Afin de diminuer les risques pour leurs familles, les détenteurs du droit éminent s'appuient sur deux éléments : le contrôle de la coupe des palétuviers et la position de leurs casiers. S'agissant de la coupe des palétuviers, toute la communauté bénéficie de cette gestion qui protège tous les espaces rizicoles.

Les interventions les plus significatives des autorités coutumières qui traduisent une véritable considération de la durabilité des ressources concernent l'évolution des droits de ponction en fonction de l'évolution des ressources naturelles du territoire villageois. Les pouvoirs locaux veillent à l'évolution des ressources et peuvent décréter des interdictions de ponction lorsqu'une ressource se fait rare. Traditionnellement, les espaces du territoire villageois qui ne sont pas clairement exploités par l'individu ou ne sont pas occupés par des génies sont ouverts à tous pour les prélèvements, qu'il s'agisse des produits de la chasse, de la cueillette ou de la pêche. Quel que soit le type de droit qui le lie à une parcelle, l'individu qui l'exploite, est le détenteur des arbres et de tout ce qui y pousse, le temps de validité de son contrat. A la fin de son contrat, s'il s'agit d'un droit d'usage à durée déterminée, et donc de l'exploitation de la parcelle, les arbres redeviendront la propriété de toute la communauté villageoise et tout le monde pourra prétendre à l'exploitation des ligneux et autres ressources. Nous précisons bien « la communauté villageoise » car les ponctions sur les ressources du territoire villageois par des non-résidents au village sont généralement assujetties à des demandes et des accords attribués par les anciens, en fonction de la disponibilité de la ressource en question. Cependant, les règles d'accès libre sur tout espace non exploité peuvent évoluer en fonction des disponibilités d'une ressource. L'accès libre peut ainsi connaître une éventuelle limitation, voire une disparition complète.

La commercialisation importante du bois de mangrove et sa forte monétarisation, due à la présence d'importants pôles urbains dans la zone, ont provoqué une intensification de la coupe des palétuviers. Face à cette forte croissance du nombre de coupeurs et à la diminution des populations denses de palétuviers, les autorités coutumières de Kanof ont interdit leur coupe aux étrangers. Si, à l'origine, la coupe était libre dans ces espaces atteignables en pirogue, le droit coutumier a évolué pour suivre l'évolution des ponctions réalisées. Il a su s'adapter à un contexte de forte pression sur le milieu afin de diminuer l'impact des coupeurs sur les ressources villageoises.

Il apparaît clairement que le pouvoir coutumier réagit dès qu'une ressource se fait rare. Toujours sous l'impulsion d'une forte demande exogène, le charbonnage s'est largement développé aux alentours de Boffa. La présence du grand axe routier qui relie Boffa à Conakry, a encouragé cette pratique. De nombreux routiers récupèrent le charbon dans des sacs, sur le bord de la route, pour le revendre sur les marchés des grandes villes. Devant l'ampleur de l'exploitation des espaces boisés et les nombreuses intrusions d'habitants de secteurs voisins pour pratiquer le charbonnage sur leurs terres, les fondateurs de Toukéré, un secteur du district Dominiya, ont décrété l'interdiction de la coupe du bois et de la pratique du charbonnage sur leur territoire villageois. Il y a eu une évolution

des droits d'usage qui avaient été accordés car ces derniers n'impliquaient aucune restriction au sujet de la coupe. Si les fondateurs jouissent d'un droit éminent, aucunement remis en question dans le cas qui nous intéresse, il leur est cependant très difficile de revenir sur des contrats établis et générateurs de droits d'usage consolidés. Ce qui prévaut, il faut bien comprendre, c'est la préservation des ressources du territoire villageois. Les nouvelles données priment sur les codes traditionnels du droit coutumier et cette évolution permet de comprendre l'importance que revêt la gestion des ressources aux yeux des pouvoirs coutumiers.

Ces interdictions de ponction peuvent concerner d'autres ressources que les espaces boisés comme les régimes de palme en cas de raréfaction de la disponibilité de ce type de ressource. Les exemples sont nombreux (Rey, 2009). La durabilité des ressources est au cœur des préoccupations des autorités coutumières. En effet, la reproductibilité du système d'exploitation en place dépend trop étroitement de l'évolution des ressources pour que les communautés villageoises n'aient pas le souci de leur préservation et de leur pérennité. L'existence d'un pouvoir fort permet d'assurer une gestion cohérente des ressources sur l'ensemble du territoire villageois. Cette gestion « durable » est renforcée par la limitation de la pression sur les ressources induite par les inégalités d'accès et les stratégies pluriactives qui exploitent les différentes facettes agro-écologiques du territoire villageois.

3. Une iniquité vectrice de durabilité des ressources

Un modèle local de justice ?

Il est important de préciser ici que s'il existe un pouvoir traditionnel local, il ne faut en aucun cas le percevoir comme un retour à des cultures anciennes idéalisées. Nous l'avons évoqué, la prégnance des autorités coutumières n'a jamais faibli au cours du siècle dernier. On comprend ainsi la faible pénétration des valeurs véhiculées par la colonisation, dans les zones rurales guinéennes. Si elles ont profondément marqué les institutions, nous ne sommes pas en présence, au niveau local, du phénomène de retour à des racines culturelles oubliées décrit par Bret (2009).

Cette autorité coutumière exerce un contrôle sur tout le territoire villageois. Cependant, les limites d'accès aux ressources et les réglementations locales ne peuvent pas être véritablement comprises si on néglige les moyens mis en œuvre par ceux qui les contrôlent pour en tirer avantage. Toutes les modalités d'interdit, de contrôle et de limitation sont placées sous la vigilance des autorités coutumières. Le droit coutumier ne se dissocie pas des mœurs, de la morale, des croyances ou de la religion. « Les règles religieuses ou métaphysiques et les règles juridiques se mêlent avec une prédominance très nette des principes normatifs, auxquels se soumettent volontiers tous les membres de la communauté, et dont la conservation est confiée à la sagesse des anciens, des « personnages » » (M'Baye, 1979, p. 159).

Les inégalités sont importantes. Cependant, le pouvoir ne s'exprime pas uniquement pour l'intérêt personnel ou celui du lignage. Selon Balandier (1967), le pouvoir requiert le consentement et une certaine réciprocité, c'est-à-dire une contrepartie qui peut se manifester par des obligations et des responsabilités qui le légitiment. L'existence d'un pouvoir fort est une garantie de la cohésion du territoire villageois et se justifie par une capacité d'adaptation à l'évolution des ressources naturelles du territoire villageois et du contexte socio-économique de la région afin d'accompagner la communauté villageoise dans son évolution et son développement. Il ne faut pas percevoir le pouvoir coutumier comme inflexible et archaïque : les règles ne sont pas figées et les autorités coutumières savent les adapter aux évolutions non seulement de l'environnement agro-écologique, mais aussi du tissu économique et social.

Contrairement à ce que le terme « tradition » pourrait sous entendre, le droit coutumier sait s'adapter en permanence aux évolutions endogènes et exogènes. En cela, la norme n'est pas une entité inflexible mais au contraire très souple afin de permettre la survie de la communauté. Elle est

l'objet d'une évolution empirique et présente donc une rationalité certaine, notamment dans les liens société/nature ou société/espace. Considérer la tradition comme arbitraire (Bret, 2009) ne nous semble pas correspondre aux réalités locales des sociétés littorales de Guinée. Les exemples d'adaptation des pratiques empiriques de gestion rationnelle de l'espace, de la production et de l'environnement, souvent codées dans un système de croyances magico-religieuses, sont légion et leur efficacité indéniable (Rossi, 1998). Si, grâce à nos connaissances, nous pouvons en fournir les fondements scientifiques qu'ils ignorent, cela ne signifie pas que l'action des paysans et leurs pratiques ne soient pas délibérées et rationnelles.

Cette gestion du territoire soucieuse de la durabilité de la communauté mais aussi des ressources naturelles est permise par l'existence d'un pouvoir fort et par son emprise sur tout le territoire villageois qui lui permet d'avoir une vision globale de ce territoire comme une entité cohérente. Di Méo (1991), en s'appuyant sur la France du Moyen Age, précise que l'intervention d'un pouvoir fort est déterminante pour assurer l'organisation et la régulation territoriale. Si les rôles de la nécessité économique et des contraintes géographiques sont mis en avant dans la genèse des territoires locaux, la part des facteurs d'ordre politique reste importante. Di Méo les décrit comme des éléments requis quasi simultanément à l'instance économique pour assurer l'impulsion des fondations territoriales.

Le territoire existe à travers les modes d'appropriation et de reconnaissance d'un pouvoir, certes légitimé par son assise territoriale, mais aussi élément constitutif de ce territoire. « Le pouvoir tisse la substance du territoire, il contribue à le fonder et à le façonner » (Di Méo, 1998). Ce sont les « décisions qui engendrent les flux de produits, d'argent, d'hommes, d'énergie entre les lieux structurés par les réseaux maillant le territoire » (Le Berre, 1992, p. 632). Les configurations territoriales sont issues du rapport qu'entretiennent les sociétés avec l'espace. Le territoire « n'est pas un donné, mais un construit résultant de la projection au sol d'une idéologie qui forge les pratiques sociales, économiques, juridiques et politiques » (François, 2004, p. 77). L'organisation des pouvoirs donne du sens au territoire qui existe grâce à cette reconnaissance. C'est la projection des logiques du pouvoir sur l'espace qui donne corps à la territorialité, qui la définit. Les relations qu'entretiennent les acteurs qui y évoluent constituent une multitude de rapports de force, autant d'éléments constitutifs du territoire.

L'existence d'un pouvoir fort est alors un élément déterminant de la cohérence de la gestion du territoire au profit de la communauté dans son ensemble. Toutefois, si, d'un côté, la subsistance de la communauté dans son ensemble est prise en compte par les autorités coutumières, d'un autre côté, l'individu n'est pas pour autant mésestimé. L'idée d'un individu sacrifié au profit de la communauté dans les sociétés africaines a été largement contestée (Bastide, 1993), tout comme l'idée fort répandue d'une Afrique « naturellement communautaire » (Olivier de Sardan, 2001). Catégoriser les sociétés littorales de Guinée dans un modèle platonicien (qui prône la mise de côté de l'individu au profit du bien commun) ou aristotélien (qui considère la communauté comme une addition d'individus autonomes) ne permet pas de traduire la complexité des réalités locales. L'individu n'est pas exclu puisque tous les ménages disposent d'un droit d'usage imprescriptible des ressources naturelles et des espaces d'exploitations du territoire villageois. L'accès est inégalitaire mais aucun ménage n'est laissé pour compte : en Guinée Maritime, il n'y a pas de paysans sans terre.

L'iniquité établie est donc acceptée par tous, tant que chacun y trouve un avantage. Pour Bourdieu (2001), il est essentiel de comprendre, pour saisir la nature du pouvoir, qu'il induit une « complicité active » de la part de ceux qui y sont soumis. La légitimité d'un pouvoir repose sur son acceptation par ceux qui le subissent et la reconnaissance de ceux qui l'occupent. Augé (1977) précise que l'ordre politique dépend d'un choix initial, c'est-à-dire d'un consensus ou contrat social, qu'on ne peut situer dans le temps « mais qu'on ne peut ignorer sans méconnaître du même coup la cohérence d'un ensemble idéologique qui n'est pas insignifiante » (Augé, 1977, p. 398). De même,

Duval (1986) propose deux voies pour l'imposition du pouvoir : la force ou le consensus. C'est cette deuxième option qui nous semble animer la légitimité des autorités coutumières et l'intérêt porté à tous les ménages et non la coercition, notamment par la crainte de la rupture de l'ordre établi, qui serait également synonyme de la chute de la société.

Il existe donc un consensus : les inégalités sont acceptables car tous les individus de la communauté sont pris en compte. La durabilité du système dépend étroitement du maintien d'une autorité forte : on est donc en présence d'un modèle qui ne répond pas aux critères de la justice comme équité mais semble présenter une certaine durabilité.

Les apports de la grille de lecture rawlsienne

Les questions posées par Bret dans son introduction nous invitent à réfléchir sur les théories rawlsiennes comme un référentiel qui permettrait d'analyser et de comprendre « la diversité du réel ». Il nous semble en effet que les travaux de Rawls nous amènent à nous interroger sur des aspects déterminants de la conception de la justice et aident à cerner les fondements de cette conception.

Quelques grands principes rawlsiens méritent qu'on s'y attarde car l'objet de cet article n'est pas de développer, ni de donner un aperçu, des conceptions rawlsiennes de la justice mais bien « de s'interroger sur la capacité de sa théorie à parler sur les situations diverses du monde réel » (Bret, 2009, p. 6). Le principe d'égalité de liberté détermine un droit égal pour tous. Le principe d'inégalité admet des « inégalités justes » : les inégalités sociales et économiques sont tolérables si elles sont liées à des fonctions et des positions accessibles à tous, dans des conditions d'égalité des chances, et si elles représentent le plus grand profit des plus désavantagés de la société. Ainsi, les inégalités sont acceptables (« principe de différence ») si elles répondent à deux principes : celui d'« égalité des chances » et celui du « principe du *maximin* ». Rawls (1987) a hiérarchisé ces principes. Le premier énoncé (le « principe d'égalité de liberté ») l'emporte sur le second (le « principe d'égalité des chances ») lequel prévaut sur le troisième (le « principe du *maximin* »). Nous l'avons dit, en Guinée Maritime, la reconnaissance d'inégalités marquées au quotidien est basée sur une hiérarchie sociale qui ne fait pas référence à la qualité intrinsèque de l'individu mais à son appartenance lignagère, à son « hérédité ». Il n'y a donc pas égalité des chances dans l'accès aux fonctions des dominants. Nous avons vu aussi que le principe d'égalité de liberté n'est pas respecté sur le littoral guinéen car les droits d'accès épousent la hiérarchie sociale.

De même, s'il existe des inégalités légitimées par un accès durable pour tous aux ressources naturelles, nous ne pouvons pas parler pour autant d'un modèle qui réponde au principe du *maximin*. Les inégalités servent en premier les intérêts des pouvoirs et c'est pour maintenir cet état qu'ils doivent aussi remplir leurs devoirs, à savoir assurer, dans le long terme, l'accès aux ressources pour toute la communauté afin de garantir la reproductibilité du système. Les pouvoirs doivent trouver un juste équilibre entre assurer la survie du groupe, et donc avoir une considération de la durabilité, et maintenir leur autorité et les avantages attenants. Si nous avons essentiellement développé la considération de la durabilité des ressources naturelles, la considération de la durabilité sociale – à travers les modalités de gestion des conflits (Rey, 2010b), l'adaptation des droits aux opportunités de marché (Rey, 2010c), la garantie d'accès aux ressources pour tous (Rey, 2010d) – est également présente dans les stratégies des pouvoirs.

Les théories rawlsiennes nous permettent ainsi, par un principe comparatif, de mettre en avant les particularités de la société qui nous concerne. Il représente un référentiel qui permet de comparer des systèmes entre eux et en cela est un outil indispensable pour discuter des conceptions de la justice.

Les risques de la mise en place du modèle rawlsien

Quant à la question de l'universalité des valeurs véhiculées par la théorie de la justice comme équité, elle nous semble poser problème. En effet, au delà de « l'apparente incompatibilité » relevée par Bret (2009) dans sa première partie et sans entrer dans les critiques sur l'universalité des théories rawlsienne de Boudon (2009), il convient d'évoquer les risques de l'imposition exogène des principes d'équité. La dépossession des communautés indigènes, la déstabilisation des pouvoirs locaux et le déséquilibre des modalités de gestion endogène des ressources, au delà des conflits générés, peuvent provoquer des destructurations importantes des pratiques et donc de l'environnement, comme le démontre Guha (1991) pour les forêts himalayennes.

Le système que nous venons de décrire prend en considération tous les individus de la communauté puisqu'il n'existe pas de laissés-pour-compte. Si l'on reprend les tableaux présentés plus haut, 88 % des ménages, tous lignages confondus, ont cultivé au moins une parcelle de coteau. Les 12 % restants ont soit pratiqué la riziculture inondée, soit pas pu cultiver pour des raisons autres qu'une carence d'espace comme le manque d'actifs ou de semences. C'est en fait près de 98 % des ménages qui ont pu pratiquer des cultures annuelles. Tous les ménages peuvent donc prétendre à l'exploitation des espaces dédiés aux cultures annuelles.

Remettre en question les conceptions locales de la justice ne peut que dénaturer le système en place et créer un déséquilibre qui, au final, augmenterait les inégalités. Les responsabilités des autorités coutumières, qui consistent essentiellement à veiller à ce que tous les ménages du village aient la capacité d'assurer leur survie, deviendraient alors caduques et les dominants n'auraient plus qu'à se préoccuper de leurs propres intérêts. Les politiques publiques qui prônent l'individualisation du foncier avec l'objectif affiché de permettre un accès égal pour tous pénètrent très faiblement les zones rurales de Guinée, mais lorsqu'elles sont appliquées, essentiellement dans les zones périurbaines, les conséquences sont sans équivoque : les pouvoirs coutumiers vendent les terres à leur seul profit et de nombreux paysans se retrouvent sans terre et sans bénéfice sur la vente. Le cas des alentours de Boffa (Rey, 2010d) en est une bonne illustration. La hausse des prix du foncier a impulsé une vente effrénée des terres avec titres de propriété qui a plongé de nombreux ménages dans une précarité importante. Les autorités coutumières ont perdu leur emprise sur le territoire villageois et il n'y avait plus suffisamment de terres pour qu'elles remplissent leur rôle de pourvoyeur de terre pour l'ensemble de la communauté. De plus, seuls les aînés ont bénéficié de ces ventes. Les valeurs véhiculées par les politiques étatiques qui cherchent à asseoir une égalité d'accès aux espaces de production ne servent finalement que les intérêts des dominants et laissent dans une précarité importante les dominés. Le paradoxe est de taille : imposer les valeurs rawlsiennes dans le contexte qui nous concerne, à savoir un même droit pour tous, semble avoir un effet opposé à celui escompté.

Conclusion

La considération de la durabilité des ressources est une composante essentielle des processus décisionnels des sociétés littorales de Guinée. Elle est clairement assumée par les autorités coutumières. Si les rapports de force en place créent d'importantes inégalités, personne n'est pour autant exclu de l'accès aux ressources naturelles et aux espaces de production du territoire villageois. Les inégalités semblent alors compensées par l'existence d'une gestion cohérente de tout le territoire villageois rendue possible par l'existence d'un pouvoir fort.

A la considération de la pérennité des ressources, s'ajoute un souci de développement socio-économique de la communauté villageoise (Rey, 2010). L'adaptabilité des règles d'accès aux espaces d'exploitation en fonction d'évolutions exogènes, mais aussi de changements internes à la société, en est un gage. Les autorités coutumières veillent ainsi à ce que la communauté villageoise soit en mesure d'assurer sa survie et de répondre aux opportunités économiques du moment.

L'utilisation des théories rawlsiennes comme grille de lecture nous apporte de nombreux éclaircissements sur les conceptions locales de la justice et sur le fonctionnement de la société étudiée. Elle permet aussi d'avoir une lecture politique de la durabilité. Cependant, nous ne pensons pas que la non-conformité aux théories rawlsiennes nous autorise à condamner en bloc les conceptions locales de la justice. En effet, dans le contexte qui nous concerne, les tentatives d'importation de modèles basés sur l'équité peuvent paradoxalement créer plus d'inégalités.

Réduire les théories rawlsiennes de la justice à une grille de lecture peut paraître étroit. Il n'en est rien. Le niveau d'abstraction proposé par Rawls (1987) constitue au contraire sa force pour analyser la « diversité du réel ». Cependant, c'est ce même niveau d'abstraction qui ne peut nous permettre de rejeter en bloc des systèmes qui ne respectent pas les principes de la théorie sans risquer de les déstructurer et créer, paradoxalement, plus d'iniquité et de précarité.

A propos de l'auteur : Pascal REY, UMR 5185 ADES

Pour citer cet article : Pascal REY, « Une iniquité génératrice de durabilité : gestion coutumière durable en Guinée maritime » [“Sustainability-generating inequity: sustainable traditional management in maritime Guinea”, translation : Laurent Chauvet, IFAS], **justice spatiale | spatial justice**, n° 02 octobre | october 2010, <http://www.jssj.org>

Bibliographie

- AGUESSY D.H.**, « L'ace et le su chez les fon », In 4^{ème} colloque du centre d'études juridiques comparatives, *Sacralité, pouvoir et droit en Afrique*, Paris, Editions du CNRS, p. 181-191, 1979.
- AUGE M.**, *Pouvoirs de vie, pouvoirs de mort. Introduction à une anthropologie de la répression*, Paris, Flammarion, 1977.
- BALANDIER G.**, *Anthropologie politique*, Paris, PUF, 1967.
- BASTIDE R.**, « Le principe d'individuation (contribution à une philosophie africaine) », In
- DIETERLEN G.** *La notion de personne en Afrique noire*, Paris, L'Harmattan, p. 33-43, 1993.
- BOUDON R.**, *Effets pervers et ordre social*, Paris, Presses Universitaires de France, (3^e édition), 2009.
- BOURDIEU P.**, *Langage et pouvoir symbolique*, Paris, Editions Fayard, 2001.
- BRET B.**, « L'universalisme rawlsien confronté à la diversité du réel », *justice spatiale/spatial justice*, n° 1, (<http://www.jssj.org>), 2009.
- DI MEO G.**, *L'Homme, la Société, l'Espace*, Paris, Ed. Economica, 1991.
- DI MEO G.**, *Géographie sociale et territoires*, Paris, Nathan université, 1998.
- DUVAL M.**, *Un totalitarisme sans Etat. Essai d'anthropologie politique à partir d'un village burkinabé*, Paris, L'Harmattan, 1986.
- ELIAS T. O.**, *La nature du droit coutumier africain*, Paris, Editions Présence Africaine, 1961.
- FRANÇOIS A.**, « Aux frontières du territoire. Idéologie territoriale et dynamiques foncières au Busoga », *Autrepart*, n° 30, p. 77-95, 2004.
- FRIBAULT M.**, *Fonctionnement du foncier traditionnel en Guinée Maritime : Identification et description des modes de relations entre des entités spatiales et sociales*, Conakry, OGM, 2005.
- GADGIL M., GUHA R.**, *Ecology and equity : The use and abuse of nature in contemporary India*, Londres, Routledge, 1995.
- GUHA R.**, *The unquiet woods: ecological change and peasant resistance in the Himalaya*, New Delhi, Oxford University Press, 1991.
- LE BERRE M.**, « Territoires », In BAILLY A., FERRAS R., PUMAIN D. (dirs), *Encyclopédie de géographie*, Paris, Economica, p. 617-638, 1992.

- M'BAYE K.**, « Sacralité, croyances, pouvoir et droit en Afrique », In 4^{ème} colloque du centre d'études juridiques comparatives, *Sacralité, pouvoir et droit en Afrique*, Paris, Editions du CNRS, p. 143-160, 1979.
- OLIVIER DE SARDAN J-P.**, « Le « développement participatif » : ni solution miracle, ni complot néolibéral », *Afrique contemporaine*, n. spé., troisième trimestre, p. 148-156, 2001.
- RAWLS J.**, *Théorie de la justice*, Paris, Le Seuil, 1987.
- RAWLS J.**, *La justice comme équité. Une reformulation de la justice*, Paris, Editions la découverte, 2003.
- REY P.**, *Le Sage et l'Etat. Pouvoir, territoire et développement en Guinée Maritime*, Université Michel de Montaigne-Bordeaux 3, Thèse de doctorat, (<http://tel.archives-ouvertes.fr/tel-00172775/fr/>) 2007.
- REY P.**, « Quelle « base » pour les approches ascendantes. Une redéfinition de l'approche participative dans la construction des politiques de gestion des ressources naturelles en Guinée Maritime », *Vertigo-La revue en sciences de l'environnement*, vol. 9, n°1, (<http://vertigo.revues.org/index8264.html>), 2009.
- REY P.**, 2010, « La considération locale de la durabilité en Guinée Maritime », *Mondes en développement*, vol. 37/4, n° 148, p. 85-98, 2010.
- REY P.**, « Droit positif vs droit « légal ». Étude des modalités de gestion des conflits en Guinée Maritime », In CHAUVAUD F., JEAN Y., WILLEMEZ L. (coords), *Justice et sociétés rurales*, Poitiers, Presses Universitaires de Rennes (à paraître), 2010b.
- REY P.**, « Des volontés communes. Mise en perspective des stratégies paysannes et des politiques publiques en Guinée », In THIBAUD B., FRANCOIS A. (dirs), *Systèmes de production et durabilité dans les pays du Sud*, Paris, Karthala, p. 213-228, 2010c.
- REY P.**, « Une iniquité consensuelle. Le cas des droits fonciers et de la gestion des conflits en Guinée Maritime », In BRET B., GERVAIS-LAMBONY P., HANCOCK C.,
- LANDY F.**, (dirs), *Espace et Justice*, Paris, Presse de Paris Ouest, (sous presse), 2010.
- ROSSI G.**, « Nous et les autres, points de vue sur la dialectique environnement/développement », In ROSSI G., LAVIGNE DELVILLE P., NARBEBURU D., *Sociétés rurales et environnement. Gestion des ressources et dynamiques locales au Sud*, Paris/Talence, Karthala/REGARDS/GRET, p. 11-20, 1998.
- SURET-CANALE J.**, *Afrique noire. L'ère coloniale, 1900-1945*, Paris, Editions sociales, 1964.
- SURET-CANALE J.**, *Essais d'histoire africaine. De la traite des Noirs au néocolonialisme*, Paris, Editions Sociales, 1980.