

Le cordon ombilical avec la terre

Dans M.C. Cormier-Salem et al. - L'identité humaine des Rivières du Sud, fa-lup en diola signifie « gens des marais » (Bühnen, 1992). Il est formé par la racine lup/luf, qui signifie « boueux », « marécageux ». Les diola sont divisés en plusieurs sous-groupes qui se distinguent principalement par leurs variantes dialectales. Ces différents groupes ont un certain nombre de traits communs, en particulier, la pratique d'une riziculture inondée d'origine locale, l'absence d'autorité politique centralisée, l'importance sociale des classes d'âges et le culte des ukin (sanctuaire). Ils sont appelés felup en Guinée-Bissau dont 11 388 peuplent 41 villages dans la section Suzana entre le rio Cacheu et la frontière sur 320 km², appelé **pays Jamaat**.

Journet-Diallo, O., 2006, commence la description d'un rituel **kanyaalen** ainsi : Acam etaam, « qui paie la terre », tel est le nom qui fut attribué à une femme du village de Esana (appelé par les Portugais "Suzana"), au nord-ouest de la Guinée-Bissau, parce qu'elle avait perdu un grand nombre d'enfants. Qu'il s'agisse de travail, de rites de procréation, d'homicide, de règles d'évitement ou de représentations eschatologiques, l'expression « payer la terre » condense à elle seule l'ensemble des questions qui serviront de fils conducteurs à l'exploration des pratiques sociales et religieuses de l'une des sociétés de la région dite des "Rivières du Sud" : les Jóola-Fúlup, ou, comme ils se dénomment eux-mêmes, les Kujamaat, « ceux qui comprennent (la langue) ». Dans une première acception, les Kujamaat entendent par etaamay, « la terre », tout à la fois le sol, le territoire et les habitants qui en sont originaires.

Ce même rituel s'appelle le kabuatâ en Manjaque, décrit par Teixeira, M. 2001.

L'un des paradoxes est que leurs techniques agraires exigent une **mobilisation sur le long terme** d'une main-d'œuvre stable et abondante sans qu'apparemment aucune autorité ne puisse la garantir. Une communauté que Edward Evan Evans-Pritchard, qualifie de « segmentaire » : une société dépourvue d'institutions politiques et/ou religieuses centralisées et marquée, aujourd'hui encore, par l'externalité de ses rapports à l'État moderne.

La nécessité de contrôler les terres et la force de travail collective qu'exige leur culture entraîne une **dépendance continue des puissances de la terre**, ce qui exige des offrandes de toute sorte. Il exige aussi que, toutes affaires cessantes, chacun prenne part active, non seulement aux grands rituels calendaires qui mobilisent la communauté villageoise, mais aussi aux événements occasionnels, funéraires ou sacrifices, qui impliquent son unité d'appartenance locale ou lignagère. L'attachement à la terre des ancêtres n'est pas nouveau et unique, mais les conditions de vie en milieu mangrovien le porte à une échelle supérieure. Phénomène amplifié par la présence d'emplacements sanctifiés par la présence de **sanctuaires**.

Le tchon (créole) ou chão (Portugais)

Le « **tchon**¹ » (créole pour terre, sol et territoire) qui représente la terre, symbolise la liaison indissociable, ombilicale, matérielle et spirituelle entre les communautés. L'homme est un animal de la terre, car elle est la source de tous les biens indispensables à la vie rurale. Ce constat est transversal à toutes les ethnies bissau-guinéennes. Le « **tchon** » caractérise même la spécificité de chaque groupe ethnique dont les membres sont très fiers.

Comme écrit Pélissier, P. 1966 : les sociétés égalitaires, démunies de castes et de griots ignorent leur histoire et nous l'ignorons avec elles. Mais avec la persistance des rituels et autres rites de passage un coin de la voile est bien levé. Ces attachements (mystiques) à la terre conditionnent les systèmes **d'interface nature-société** traditionnel et dictent la **propriété des terres** et l'obligation de participer aux grands rituels calendaires. Dans une société en pleine phase d'euphorisation pécuniaire la persistance de ces obligations freine la « maximisation de l'intérêt individuel ».

¹ Santy, B.R.V.H., 2012 et COPAGEN, 2013

Le tchon et la monétarisation du monde rural

Les bolanhas abandonnées de Biombo, ne sont pas uniquement la conséquence des **changements climatiques**. Durant les derniers quatre ou cinq siècles, les populations Papel, Manjaque et Balante ont développé le long du littoral un ingénieux système de gestion hydraulique de poldérisation dans les bas-fonds qui leur ont permis d'y exploiter des rizières en eau salée (**bolanhas salgadas**). Ces polders et leur très profitable exploitation était déjà observé en 1831 par le capitaine Martins, qui cherchait des opportunités d'investissement pour le gouvernement Portugais. Dans la région de Biombo il a rencontré des rois locaux et des riches terriens qui accumulaient leur richesse par l'exploitation de pauvres paysans.

Le mode de production dans les polders est caractérisé par une organisation semi-féodale avec des rois locaux (**regulos**) et des guérisseurs (curandeiro en Criolo **jamba-cosses** ou **djambakos**) qui dominent l'ordre social. Ils s'approprièrent des vastes superficies de terres fertiles comme terres royales (**bens de reinança**). On peut comprendre que ces droits de propriété sont sources de conflit entre familles royales pour l'ultime fonction de regulo.

Ces puissants agissent comme **intermédiaire du monde surnaturel** et les populations pour protéger les rizières en organisant des cérémonies avant le début des cultures. Un exemple est le « **Fidi tchon** » en créole, quand le regulo creuse le premier trou au début de chaque saison. Avec la diminution des pouvoirs de cette suprématie féodale, la **protection magique-religieuse** des digues et systèmes d'irrigation disparaît aussi. Avec la conséquence qu'aucun Manjaque ou Papel ose encore cultiver ces terres. Entre 1953 et 1976 la surface des bolanhas cultivées dans la région de Biombo a diminuée de 22,2% allant de 9 000ha à 7 000ha. Le manque d'entretien des digues et systèmes d'irrigation durant une longue période a causé la perte de ces bolanhas envahies par le sel et la mangrove pour longtemps. Les paysans les plus **riches** peuvent s'acquérir de la main d'œuvre nécessaire pour travailler les bolanhas tandis que les pauvres ne disposent même pas de semences pour une nouvelle saison. Cette inégalité se creuse et participe à une **monétarisation** de la riziculture.

La perte de surface cultivée n'est pas uniquement la conséquence des changements des modes de production. La guerre de libération, la politique économique après l'indépendance (interdiction de vente du riz local sur le marché), l'introduction de la culture d'arachide, le flux massif d'émigration vers le Sud, la politique de récupération des anciennes bolanhas et les changements climatiques y ont contribué aussi. Mais les bouleversements dans **l'organisation socio-culturelle** restent les fondements des changements dans le monde rural.

Source :

COPAGEN Coalition pour la Protection du patrimoine Génétique Africain, 2013 : Etude participative sur l'acquisition massive des terres agricoles en Afrique occidentale, et son impact sur l'agriculture paysanne familiale et la sécurité alimentaire des populations rurales (45 pages)

M.C. Cormier-Salem et al., 1999 : L'identité humaine des Rivières du Sud : unité historique et situation d'interface (62 pages)

Journet-Diallo, O., 2006 : Les créances de la terre. Chroniques du pays jamaat (Jóola de Guinée-Bissau) 24 pages

Kohnert, D. 1988 : Socialism without Liberation: Land Reclamation Projects in Guinea-Bissau in Sociologia ruralis · march 1988 (14 pages)

Pélissier, P. 1966 version électronique préparée par Charles Becker 2008 : Les paysans du Sénégal (544 pages)

Santy, B.R.V.H., 2012 : As representações sociais das mudanças do clima e suas implicações no processo de territorialização : os Bijagós da ilha de Formosa, Guiné-Bissau (144 pages)

Silva da, B.D.A. 2010 : Urbanização na Guiné-Bissau: Morfologia e Estrutura Urbana da sua Capital (111 pages)

Teixeira, M. 2001 : Un rituel d'humanisation des nourrissons, le kabuatã Manjaque. (Guinée-Bissau/Sénégal). In: Journal des africanistes, 2001, tome 71 (26 pages)