

Riziculture traditionnelle et système de riziculture intensive (S.R.I.) dans la région de la vallée de l'Ambila-Manañano

Bernard Champion
Université de La Réunion - CRLHOI

INTRODUCTION

Cette communication a pour objet de tenter de mettre en évidence la représentation sociale et cognitive du savoir technique dans une société traditionnelle. Cette question comporte des enjeux anthropologiques mais aussi sociaux, puisqu'elle concerne les outils du développement. Je souhaite rappeler, à partir d'observations de terrain conduites entre 1998 et 2003 dans la région de Manakara sur la côte orientale de Madagascar :

- 1°) Que l'agronomie traditionnelle repose sur un savoir expérimenté et validé et qu'elle entre, en cela, dans le champ scientifique ;
- 2°) Que ce savoir technique mis en œuvre dans les pratiques culturelles est interprété localement de manière holistique : que, dans la société traditionnelle, on ne peut séparer la technique et la sociologie, les activités matérielles et la religion ;
- 3°) Pour poser enfin la question, sans être en mesure d'y répondre, de cette collaboration, pour nous contradictoire, du savoir technique et de sa représentation symbolique. Si « ça marche » – et puisque « ça marche » – l'anthropologie doit aussi chercher à rendre compte de l'efficacité de ces représentations pré-scientifiques.

Dans la société traditionnelle, en effet, le savoir technique – l'action des plantes médicinales, par exemple – est enveloppé dans la cosmologie et son efficacité associée à des représentations anthropomorphes, alors qu'il fait l'objet de disciplines séparées et spécialisées dans le savoir qui nous est dispensé à l'école et à l'université (c'est en effet le « détachement » et la clôture épistémologique disciplinaire qui valident, pour nous, la constitution des savoirs). Les programmes de développement qui tentent de convaincre le paysan traditionnel d'adopter de nouveaux modes de culture en négligeant les conséquences sociales de cette nouveauté sont, le plus souvent, on le sait, voués à l'échec. C'est ce « dérangement » qui va me servir de fil conducteur dans cette brève présentation de la confrontation de l'agronomie traditionnelle et de l'agronomie se réclamant du « calcul ».

Le premier point énoncé : « Que l'agronomie traditionnelle repose sur un savoir expérimenté et validé » peut sembler une évidence. Il n'en est rien. Au sortir d'un entretien avec deux techniciens agricoles malgaches, formés à l'agronomie

occidentale et attachés à une station d'amélioration des semences, à Marofarihy, le collègue malgache avec qui je travaille sur le terrain m'a dit en privé : « *Oh ! la, la ! Tu les as drôlement choqués !...* ». Ce n'est évidemment pas ce qu'on attend de l'ethnologue : déranger et encore moins choquer. Le collègue justifie alors sa remarque ainsi : « *Tu leur as dit que les paysans n'étaient pas des idiots !* ».

En effet, j'avais banalement rappelé dans la discussion que nous venions d'avoir (où il était question de la résistance des paysans au S.R.I. que les techniciens en cause avaient pour mission de diffuser) que le riz que nous mangions n'était pas tombé tout fait du ciel ; que les formes cultivées résultaient d'une sélection opérée par les paysans de génération en génération ; que lorsque l'on compare les formes sauvages du riz avec les formes domestiquées, il apparaît d'évidence que les caractères des espèces cultivées ne peuvent se transmettre que par la mise en pratique de ce que l'on nomme en génétique – le mot est savant, mais la pratique est banale – le syndrome de la domestication. Et donc que les paysans n'étaient pas des idiots...

Qu'est-ce donc qui justifie ce jugement implicite : que les paysans seraient des idiots ?

C'est qu'ils se refusent à adopter cette nouvelle technique de riziculture (dite S.R.I. : Système de Riziculture Intensive), que les agents de développement voudraient leur voir embrasser, préférant les méthodes ancestrales, moins productives, aux nouvelles. Pourquoi ?

Les paysans ont évidemment de bonnes raisons pour cela. Ce sont donc les termes de cette opposition, agriculture traditionnelle et agriculture que je vais rapidement exposer.

SITUATION GÉOGRAPHIQUE DE LA VALLÉE DE LA MANAÑANO ÉLÉMENTS SUR LA RIZICULTURE TRADITIONNELLE

Sur la côte orientale de Madagascar, au Nord de Manakara, la vallée de la Manañano se déploie du pays Tañala jusqu'à l'océan. La vallée comprend une partie haute où prédominent les cultures de rente comme le café, le poivre, les agrumes, ainsi que des cultures vivrières comme le manioc, et une partie basse, formée de marais et de buttes, où le riz occupe l'essentiel des surfaces cultivées. Elle est composée de cinq « communes rurales » : Mizilo au Nord-Ouest, Amboanjo à l'Ouest, Marofarihy au Centre, Nosiala au Sud-Est et Ambila au Nord-Est.

Il y a deux récoltes de riz par an : *vary hosy* et *vatomandry*. Le cycle cultural commence avec le semis du *vary hosy* (août) et la récolte du *vatomandry* (juin) le clôt. Ces appellations, *vary hosy* et *vary vatomandry*, sont souvent utilisées comme des repères temporels alors qu'elles qualifient aussi des variétés. Le paysan traditionnel est en mesure d'identifier au moins sept variétés de riz et d'en détailler l'écologie et les propriétés.

Le *vary hosy* est ainsi – par exemple – une variété de riz ancestral, cultivé à partir du mois d'août et moissonné en janvier, dont la semence, *vary hosy tenany*, est dite « héritée des ancêtres ». Les semences, entreposées dans le grenier à riz familial, proviennent de la dernière récolte et sont introuvables sur le marché. Chaque chef de famille met un soin particulier à cette culture du *vary hosy* qui, grâce au savoir des

anciens, se reproduit d'année en année, de même que se succèdent, de génération en génération, les descendants de la lignée. La culture du *vary hosy* réunit d'ailleurs les membres du lignage et manifeste leurs liens propres.

La culture de cette variété nécessite un temps assez long (par rapport à la culture des *vary vatomandry*), six mois pleins, et une technique dont, dit-on, seuls les agriculteurs expérimentés ont la maîtrise ; depuis l'arrachage des plants jusqu'au repiquage, les jeunes sont exclus de cette culture. Deux sarclages sont nécessaires et le développement de la plante, dont les feuilles sont plus longues que les feuilles des autres variétés, nécessite beaucoup d'eau (l'eau doit arriver à mi-cuisse).

Ce riz est consommé dans les grandes occasions, le « grand repas » (*nahandrobe*) qui rassemble, tous les trois ans, les gens de la vallée, par exemple ; on l'échange solennellement quand on contracte mariage ; il est donné aux femmes qui viennent d'accoucher, aux malades... Le « riz des ancêtres », qui est une panacée (j'ai envie de dire « universelle », non pour sacrifier au pléonasmе, mais pour signifier la diversité de ses registres d'action), est aussi apprécié pour ses qualités gustatives et le sentiment de réplétion qu'il procure.

Le travail des rizières pour les *vary vatomandry* commence en octobre, les semailles se font en novembre, le repiquage en février et la moisson en juin. L'épiaison commence en avril et la moisson est effectuée en juin. Cette variété de riz à cycle rapide (trois à cinq mois) mobilise tous les membres de la famille. Plusieurs variétés sont cultivées pendant cette période : le *zavamena*, le *maroandrano*, le *fotsy avarina*. De ce fait, la récolte de *vatomandry* est plus importante que celle du *vary hosy*.

Le *vary kitrana* est une autre variété de culture rapide. Il peut être cultivé deux fois par an, en parallèle avec la culture du *vary hosy* et avec la culture du *vary vatomandry*. Le *vary kitrana* tire son nom de *kintana* « étoile », par référence à sa croissance rapide. Cette culture, réputée relativement aisée, permet de subvenir aux besoins familiaux en période de soudure.

La propriété de la terre est collective. La répartition des rizières ainsi que les cultures sont sous le contrôle des clans fondateurs. Les rizières collectives répondent aux besoins propres des clans et des lignées. Responsables de l'exploitation de ces rizières collectives, *hosin-drazana*, les chefs de lignée ont aussi pour charge de répartir et de redistribuer chaque année les terres de culture aux foyers composant la grande famille. La répartition des rizières et l'organisation de la culture révèlent ainsi les articulations de la structure sociale et mettent en évidence la cohésion communautaire qui en conditionne l'exercice.

Un cas d'école : les tentatives d'introduction du S.R.I. dans la région rizicole d'Ambila

Est-il possible d'améliorer une culture ancestrale qui semble avoir atteint ses limites, sans intrants et sans équipement supplémentaire ? La réponse des partisans du S.R.I. (Système de Riziculture Intensive) est *oui*.

La technique en cause consiste, après une germination contrôlée, à opérer le repiquage quand le plant n'a pas plus de deux semaines, alors que, traditionnelle-

ment, le repiquage s'effectue à environ deux mois. Cette technique, qui permet de doubler la productivité, est vantée pour sa rationalité, sa simplicité et son évidence.

Son adoption ne répond cependant pas aux attentes des agents du développement. Parce que l'agronomie des manuels – et c'est pour cela que l'agronomie est une science, je l'ai rappelé – isole la céréale et les techniques agricoles de leur environnement social et culturel. Nécessitant la mise en œuvre de conditions matérielles précises – par exemple un contrôle rigoureux de l'eau – un changement radical dans les usages et les représentations, un travail supplémentaire (un sarclage plus exigeant), cette méthode révolutionnaire ne rencontre pas le succès escompté.

Il faut se représenter que, pour le paysan, la riziculture est autre chose qu'une activité de subsistance tout en n'étant, aussi, qu'une activité de subsistance. Autrement dit : on ne peut pas isoler « le riz et sa culture » de la vie sociale du villageois qui n'est pas qu'un agriculteur – au sens où il consacrerait (et devrait consacrer selon les « développeurs ») toutes ses forces et tout son temps à l'agriculture. Constat qu'un « paysan modèle » rencontré à Marofarihy résume en ces termes (critiques) : « *Pour le paysan, l'agriculture n'est pas une profession* ». Ce « paysan modèle » étant vu par les villageois, comme un asocial absolu : « *Personne ne viendra chercher son corps quand il mourra!* » nous a-t-on dit. Voilà les termes du débat.

Un ouvrage consacré à cette technique (dont les résultats ont fait l'objet d'évaluations contradictoires – dont je ne parlerai pas ici ; la revue *Nature* s'en est fait l'écho dans deux livraisons de l'an passé : *Nature*, vol. 428, pp. 360-1, 25 mars 2004 et vol. 429, p. 803, 24 juin 2004) a été publié à Antananarivo en 1996. L'optimisme cartésien qui émane de cet ouvrage intitulé *Discours de la méthode du riz* (Vallois, P., Institut de Promotion de la Nouvelle Riziculture) est certes contagieux pour un esprit se réclamant du rationalisme, mais sa référence à Descartes paraît bien faire, si je ne me trompe, du paysan traditionnel un représentant de la Scolastique médiévale... Voyons donc la théorie.

Une méthode d'une rationalité exemplaire

Le système de riziculture intensive repose sur quatre principes simples et interdépendants :

- le repiquage des plants le plus tôt possible pour limiter le trauma de l'arrachage et de la replantation ;
- le repiquage en carrés espacés pour permettre le tallage et l'oxygénation ;
- le sarclage pour éviter l'étouffement des jeunes plants ;
- le contrôle a minima de l'irrigation pour favoriser les combinaisons organiques qui alimentent le métabolisme cellulaire.

Ces principes sont interdépendants en effet :

- En repiquant moins de 15 jours après le semis (1), en abandonnant le pratique « violente » de l'arrachage à 50 jours (en moyenne), qui casse les racines et affaiblit la plante en plein développement, on permet la pousse de tiges secondaires et le tallage ; à condition de :
- ménager un espace vital maximum (espacements de 30 à 50 cm) aux jeunes plants (2) qui pourront ainsi développer de multiples tiges ;

- de sarcler régulièrement la rizière (3) pour en arracher les mauvaises herbes qui concurrencent les jeunes plants, absorbant les minéraux du sol et captant la lumière ;
- de contrôler l'irrigation a minima pour favoriser l'oxygénation du sol et éviter de noyer les plants (4).

Au plan bioénergétique, cette priorité donnée, tout au long du processus, à l'« oxygénation » facilite l'activité des cellules de la plante (des mitochondries qui décomposent les molécules nutritives et en récupèrent l'énergie : apport d'oxygène, de phosphore, de nutriments ; rejet d'eau, de gaz carbonique et d'adénosines tri-phosphoriques, ATP...).

Au plan « pédagogique », il n'est pas difficile de représenter l'épreuve que constitue pour la plante le repiquage à 50 jours. A ce moment, elle a déjà atteint la moitié de sa croissance. Elle a poussé ses racines dans le sol, elle a développé ses feuilles pour absorber l'énergie et, alors qu'elle entre dans sa phase de croissance accélérée (préparant reproduction et maturation), on l'arrache du sol pour lui demander de ressusciter après cette catastrophe. Il suffit d'observer cette opération dans la rizière (en cessant de croire que c'est là chose naturelle, puisque cela se pratique depuis des générations et des générations) pour comprendre la violence en cause. L'arrachage, qui se fait sans égards, est suivi d'une opération qui consiste à frapper la touffe de plants arrachés sur le pied, pour en dégager la terre et faciliter la constitution des bottes qui seront ficelées et laissées en place un jour ou deux. Toutes ces opérations ont pour effet de stopper les fonctions vitales de la plante qui devra, littéralement, renaître après ce trauma et il est facile de comprendre par opposition l'opportunité du repiquage, nécessairement précautionneux (nous avons vu une vieille femme mimer par dérision cette opération, faisant du pouce et de l'index le geste d'une pince à épiler saisissant un objet minuscule), du jeune plant dont la croissance n'est pratiquement pas interrompue.

La conséquence logique de ce dernier traitement est de permettre le tallage de cette céréale extraordinaire qu'est le riz : au lieu que les tiges naissent toutes du brin-maître, chaque bourgeon développe une tige qui bourgeonnera à son tour donnant des talles de 2^e, 3^e, 4^e rang, chacune des tiges pouvant donner un épi. Le tallage peut ainsi se révéler huit fois plus important que lors du repiquage classique (le cumul du nombre des tiges s'exprime par une progression exponentielle du type $a \cdot b^x$).

*

Mais au vu de ce que le riz pourrait produire, on peut dire aussi que le paysan traditionnel a mis au point la méthode la plus rationnelle pour produire le maximum avec un minimum (l'appréciation étant toute relative) d'efforts et de précautions : faut-il, en effet, que le riz soit vivace pour résister à tous ces « mauvais traitements » et, alors qu'il est plus ou moins laissé à l'abandon jusqu'à la récolte (l'appréciation étant, là aussi, toute relative), néanmoins donner au paysan de quoi subsister.

Si l'on veut faire bénéficier le paysan de cette nouvelle méthode, il faut donc considérer non seulement les intérêts immédiats auxquels il est attaché, mais aussi se représenter ce qu'il peut « perdre » (le terme étonnera bien sûr l'agronome

formé à la morale du travail et du calcul économique) en adoptant ces nouvelles techniques qui induisent de nouveaux usages. Il faut donc entrer dans sa logique et dans son système de valeurs.

Un instantané : le « paysan modèle » de Marofarihy ou le conflit de la modernité et de la tradition

Je prendrai comme exemple (ou comme contre-exemple) le portrait et la situation de ce « paysan modèle » cité plus haut.

Rencontré en janvier 1998, cet homme a assimilé les préceptes moraux et la religion du travail de l'enseignement luthérien. Sa phrase forte, je l'ai dit, est : « *Pour le paysan traditionnel, l'agriculture n'est pas une profession* ». Pour lui, en revanche, l'agriculture, ce doit être « *comme un travail de bureau* » (sic)... Il explique : quand la femme vient voir son mari au bureau, elle attend l'heure de la sortie, elle ne peut faire comme si elle était chez elle. Mais s'il est au champ, pas de problème, puisque ça n'est pas un travail. Il a calculé qu'un paysan traditionnel travaillait une heure par jour. Il lui faut, en effet, faire des visites à la famille ; il lui faut toujours prendre le temps de parler ; il y a des jours *fady*, où il ne peut pas travailler ; il se doit de participer au *kabary*, d'où, bien sûr, il revient ivre ; le lendemain, il n'est pas en état de travailler, etc.

L'homme se présente comme un animateur rural. Il a fait l'école et la marine marchande. Il a visité l'Égypte. Mais ses photos et ses souvenirs ont été brûlés dans l'incendie (criminel) de sa maison. Il parle avec une sorte de fanatisme résigné. Il a écrit à la craie sur le linteau des portes des formules du style : « *Qu'as-tu fait de ta journée ?* » et il débite des proverbes moralisateurs du genre : « *Qui instruit s'instruit* », « *Qui s'instruit mesure son ignorance* », « *Qui prête à son ami perd son ami et perd son argent* », « *La banque n'est qu'un magasin où l'on dépose ce que l'on a gagné* », « *Vite fait on n'a jamais bien fait* »... (Il serait Témoin de Jéhovah).

Sur la méthode du S.R.I., il confirme qu'au lieu d'une unité, on en obtiendrait 6 à 8 par hectare. (Appréciation extrêmement optimiste).

– « *Pourquoi, alors, est-ce que ça ne prend pas ?*

– *Mais c'est parce qu'ils sont toujours ivres, alors ils ne peuvent pas faire la différence !* »...

Cet original est évidemment un asocial, un étranger dans sa propre société. Il dit que les autres le considèrent comme un fou. Mais, « ça change », et il ne s'occupe pas des autres... Il possède des livres d'agronomie. Il lit la notice « épinards », « soja » : « *parfois appelé pois chinois, après les œufs, c'est lui qui contient le plus de lécithine. Permet à de nombreuses populations asiatiques de se passer de viande* » etc.

Son personnage n'est pas précisément celui de la modernité triomphante qui servirait de « modèle » au paysan... Il s'est fixé ici après son service militaire, effectué juste à côté (il y avait autrefois un centre de développement agricole). Il a eu droit à 5 hectares. L'agronome *vazaha*, dit-il, l'estimait beaucoup (la maison aux murs de ciment qu'il habite paraît être un vestige de cet ancien centre de formation). Il voulait absolument devenir agriculteur. C'était sa vocation...

- « *La période de soudure ?*
- *Il y a des solutions, cultiver des concombres, etc. Ce n'est absolument pas un problème ».*

A la question :

- « *Comment les gens ne voient-ils pas ces évidences ?*
- *C'est qu'ils ne pensent qu'au présent. Demain sera un autre jour. Ils n'ont pas le sens du futur »...*

On nous dira de ce pionnier : « *S'il meurt personne ne viendra le chercher pour le porter chez lui* ». Il est en effet originaire de la vallée du Faraony et les villageois n'ont pratiquement pas de rapport avec lui. « *Cela fait vingt ans qu'il est là et je viens seulement de découvrir que nous étions en parenté lointaine...* » commente un informateur.

Les observations de notre « paysan modèle » ne sont d'ailleurs pas dénuées d'objectivité. La question est de savoir à quel « système » on veut appartenir. Les termes du choix offerts aux paysans par les nouvelles techniques sont souvent de cet ordre : renoncer à la vie sociale pour des avantages matériels problématiques – où l'on reconnaît évidemment le dilemme classique des chances et des risques de l'émancipation individuelle.

LA LOGIQUE DE LA RIZICULTURE TRADITIONNELLE

L'évaluation portée par le « paysan modèle », certes partisane, n'est donc pas sans vérité :

- Dans le monde traditionnel, la vie sociale prime l'intérêt individuel pour la simple raison qu'un individu isolé ne dispose(ra)it pas des moyens économiques, familiaux, psychologiques de survie. L'implication de tous dans les activités « concurrentes » de l'agriculture décrite par notre contempteur de la vie traditionnelle est nécessaire. Elle est valorisée comme telle par la tradition.
- Dans le monde traditionnel, le destin d'un homme ne s'arrête pas aux limites de son existence physique ; il ne se réduit pas non plus à la satisfaction de ses intérêts matériels, tels que l'activité économique et le « calcul rationnel » du moderne peuvent les combler.

La représentation de l'agriculture est globale, cosmologique, et non seulement matérielle.

Rien ne se fait hors du contrôle de la « grande maison », la maison collective. Toute innovation doit donc passer par ce lieu de discussion qui est aussi un lieu de décision (on constate souvent, à l'inverse que la « ferme modèle » à part de la vie sociale est un « corps étranger », dont l'action n'est qu'indirecte et dont les innovations sont plus souvent censées servir les intérêts de l'administration que les intérêts des paysans). La grande maison est le cœur de l'organisation sociale et la connaissance du terrain enseigne qu'il ne peut en être autrement.

Un exemple : le village d'Ambila.

Construit sur une butte exondée des marais du même nom, ce village occupe dans la vallée de la Mananano une fonction politique et religieuse qu'il doit à son ancienneté. Il essaïmera en plusieurs « villages-cadets », générale-

ment établis sur d'autres éminences, du rivage de l'océan jusqu'aux contre-forts du pays Tanala. La place centrale du village, au sommet de la colline, est occupée par les « grandes maisons » (trano-be) des treize clans d'Ambila. Le centre de la place donne à voir la constitution : trois pierres, « comme les trois pierres du foyer », représentant les clans fondateurs sont fixées dans le sol. La structure spatiale et la structure en étage de la colline d'Ambila font de celle-ci un centre administratif, politique et religieux et les maisons qui l'occupent sont en réalité des « maisons de fonction ». Le système politique étant caractérisé par la rotation des charges, les familles qu'on peut voir installées dans telle maison, n'occupent pas leur habitation propre. La structure en étage du village ne résulte pas seulement d'un dispositif contre la propagation du feu mis en place quand le village a été refait après l'incendie qui l'a ravagé en 1962. Elle correspond à la fonctionnalité sociale.

L'originalité de la constitution s'exprime par le caractère électif, la rotation triennale des fonctions cheffales, une division ternaire correspondant aux groupes originels et par un souci de parité entre ces groupes fondateurs (chaque titulaire est pourvu d'un adjoint appartenant à une unité symétrique). Chacune des trois unités de base possède un chef (mpanjaka), chaque maison collective est dirigée par une « tête de maison » et le village par un souverain dont la charge est triennale. La trano-be est à la fois un lieu de réunion, un lieu de culte, une habitation pour le représentant élu du clan et un hébergement occasionnel pour les habitants d'autres villages venus pour une solennité.

C'est par le jeu d'une représentation constitutionnellement redistribuée et régulièrement soumise à examen que s'organise la vie sociale. Ambila tient aussi sa centralité politique et religieuse de cette visibilité : la constitution étant matérialisée par l'organisation spatiale de la colline. Toutes les lignées, tous les clans sont ainsi représentés sur cette figure princeps de la société. C'est là que se règle la vie de tout le territoire, qu'on décide des activités agricoles et rituelles, qu'on rend la justice, qu'on procède aux élections pour les différentes charges, qu'on reçoit les hôtes de marque... Un litige non résolu au sein d'un village cadet sera porté à Ambila. C'est là que les grands rassemblements se tiennent, rituels ou exceptionnels, et c'est là qu'un défunt reviendra et qu'il sera veillé avant qu'on ne l'emène au tombeau.

On voit à ces quelques éléments que, faute d'avoir compris ces principes de l'organisation sociale qui commandent les valeurs, composant cette énigmatique « mentalité traditionnelle », il sera encore plus difficile d'accéder aux stratégies qui inspirent les activités agricoles.

Les anciens rois Antemoro sont réputés pour les grands travaux d'irrigation qu'ils ont réalisés. La tradition a produit et transmis des techniques et un savoir agronomique expérimenté par un grand nombre de générations. Un relevé des différents états du réseau irrigué, barrages, canaux, siphons, etc., de la région, permet d'apprécier l'apport ancien dans ces systèmes. Le bref aperçu donné plus haut des

connaissances variétales montre que les paysans « ne sont pas des idiots » et que l'agronomie traditionnelle, ici comme ailleurs, contient en dépôt le savoir accumulé de générations d'agriculteurs experts. Comment le dialogue que l'homme entretient avec la nature depuis 10 000 ans (depuis la révolution néolithique) aurait-il pu se perpétuer sans cette connaissance ? Nous héritons et nous marchons sans le savoir dans les pas des paysans de la préhistoire.

Qui enseigne les nouvelles techniques doit être conscient du fait que celles-ci ne sont pas culturellement neutres (le S.R.I. requiert certainement une autre philosophie du temps et du « travail »). On ne peut qu'être frappé, en effet, par les multiples certitudes des techniciens agricoles qui constatent le peu de temps que les paysans consacrent à leur rizière – tout en paraissant eux-mêmes assez peu occupés – et qui expliquent, en dernier ressort, que là où le gouvernement et les instances internationales sont intervenues pour apporter aide technique, semences et subventions, le paysan attend tout de l'Etat, tandis que dans les zones où cet apport n'a pas eu lieu, la capacité d'initiative est notablement plus importante.

CONCLUSION

Je conclurai en notant, bien sûr :

que la prise en compte des valeurs de la tradition est nécessaire :

– et pour la compréhension des techniques de cultures et des savoirs agricoles autochtones ;

– et pour l'introduction de toute technique innovante ;

mais aussi ce fait – qui relève de l'anthropologie cognitive – que dans les sociétés anciennes, *les pratiques techniques et les représentations symboliques forment un tout*. S'agissant de la sidérurgie en Afrique traditionnelle, par exemple, le forgeron ne fait aucune différence entre l'ajout de manganèse qui facilite la réduction du fer en abaissant la température de fusion et l'ajout d'une crête de coq dans le foyer... J'ai tenté de montrer ailleurs (« Note sur l'Ame du Mil », *Journal des Africanistes*, 1991. t. 61, fasc. 2, Paris et :

<http://www.anthropologieenligne.com/pages/05/5.2.html>

<http://www.anthropologieenligne.com/pages/05/5.2.html>),

concernant des pratiques ayant la reproduction d'une plante allogame, le mil (*Pennisetum*) en l'occurrence, pour objet, comment le processus de sélection et de domestication de la céréale était pensé en homologie avec l'éducation des jeunes gens. Les pratiques symboliques, en réalité, conceptualisent en termes humains des opérations purement techniques. Et ça marche... Il convient donc de s'interroger sur le rapport nécessaire de ce qui constitue, pour nous, une « empathie » déplacée avec l'efficacité technique.

Je vais terminer avec le « paysan modèle » qui m'a servi de fil conducteur pour exposer ma matière.

Ses deux fils lui demandent un jour :

– « *Papa, où est notre tombeau ?* » [A Madagascar, on ne demande pas :

Qui es-tu ? mais : Où est ton tombeau ? Le tombeau est une sorte de carte d'identité.]

Il répond :

– « *Vous êtes des Malgaches. Un Malgache peut être inhumé partout à Madagascar* »...

– « *Papa, quels sont nos interdits ?* » [Il existe des interdits alimentaires, claniques ou familiaux, possédant aussi une fonction identitaire.]

Le « paysan modèle » répond :

– « *Nous sommes comme les vazaha [les européens, les étrangers]; nous n'avons qu'un interdit: le déficit* »...

BERNARD CHAMPION EST PROFESSEUR EN ETHNOLOGIE

Bernard.Champion@univ-reunion.fr