



*Programme
Alimentation en eau potable dans les
quartiers périurbains et les petits centres*



RAPPORT FINAL

Action de recherche n°10

**Approche anthropologique des
stratégies d'acteurs et des jeux de
pouvoirs locaux autour du service de
l'eau
Bandiagara, Koro et Mopti, MALI**

Travail réalisé par :



Jacky BOUJU
Sidiki TINTA
Binet POUDIOUGO

Mars 1998

Cette recherche a été réalisée dans le cadre d'un programme intitulé " Eau potable et assainissement dans les quartiers périurbains et petits centres en Afrique ", financé par la Coopération française et animé par le Programme Solidarité Eau.

Les dix opérations de recherche et de six actions pilotes conduites dans le cadre de ce programme ont permis de mobiliser des chercheurs, des gestionnaires, des administrations, des ONG, des collectivités locales, des bureaux d'études, d'Afrique comme de France.

Les divers travaux ont approfondi les connaissances sur les aspects fondamentaux de la gestion de l'eau dans les périphéries urbaines et les petits centres sur les thèmes suivants :

Thème 1 : Analyse des paramètres économiques de la distribution d'eau

Thème 2 : Modes de gestion partagée pour le service en eau potable et participation des habitants

Thème 3 : Impact des conditions d'alimentation en eau potable et d'assainissement sur la santé publique

Thème 4 : Aspects institutionnels et relationnels

Rapport de synthèse rédigé sous la direction de Jacky BOUJU (SHADYC)
Avec la participation de : Sidiki TINTA et Binet POUDIOUGO

SHADYC

Centre de la Vieille Charité
2, rue de la Charité, 13001 Marseille, France
Tél. : 04 91 14 07 64 / 01 42 95 32 62 - Fax : 04 91 91 34 01
E.mail : jacky.bouju@ehess.cnrs-mrs.fr

*Cette étude a été financée par le Fonds d'Aide et de Coopération d'Intérêt Général
FAC-IG n°94017700*

et pilotée par le SHADYC

dans le cadre du programme « Eau potable et assainissement dans les quartiers périurbains et les petits centres », coordonné par le Programme Solidarité Eau

Programme Solidarité Eau

c/o GRET, 211-213 rue La Fayette, 75010 Paris, France
Tél. : 33 (0) 1 40 05 61 23 - Fax : 33 (0) 1 40 05 61 10
E.mail : pseau@gret.org

Sommaire

Introduction.....	7
<i>Cadre de la recherche.....</i>	7
<i>Rappel des objectifs & termes de référence.....</i>	8
<i>La méthode & l'enquête d'investigation sur le terrain.....</i>	10
La méthode : l'enquête anthropologique rapide.....	10
Calendrier des missions sur le terrain	11
Axe 1 Le service de l'eau à Bandiagara et à Koro : description	13
1 L'approvisionnement en eau potable à Koro	15
1.1 <i>Le système d'A.E.P. de Koro</i>	16
1.1.1 Composition du bureau du Comité de gestion de l'AEP de Koro.....	16
1.1.2 Les fontainiers	17
1.1.3 Etats d'âmes des usagers et perception du comité de gestion.....	19
1.2 <i>Les sources d'eau alternatives.....</i>	19
1.2.1 Les puits	19
1.2.2 Les « charretiers » des pousse-pousses.....	21
1.2.3 Les mares.....	22
1.2.4 La complémentarité des systèmes alternatifs.....	22
2 L'approvisionnement en eau potable à Bandiagara	23
2.1 <i>Le système d'Adduction d'eau potable de la ville.....</i>	24
2.1.1 Historique du système d'AEP de Bandiagara.....	24
2.1.2 Le système d'AEP	25
2.1.3 La gestion du système par les acteurs	28
2.1.4 Les fontainiers	30
2.2 <i>Les sources d'eau alternatives à Bandiagara.....</i>	31
2.2.1 Les puits : avantages et inconvénients	31
2.2.2 Les « charretiers ».....	33
2.2.3 Complémentarité saisonnière et logique concurrentielle ?.....	35
2.2.4 Protestations d'usagers lors d'une rupture d'eau aux bornes-fontaines (Avril 1997).....	36
Axe 2. Usages domestiques et conceptions culturelles de l'eau	37
1 Les usages domestiques de l'eau : une question de goûts et de couleurs	
Bandiagara, Koro et Thiou	39
1.1 <i>Notion et pratiques de « propreté » domestique.....</i>	41
1.1 <i>La propreté dans la cour</i>	42
1.2 <i>Le complexe des motivations pour le choix d'une source d'eau.....</i>	45
1.3 <i>Vaisselle et lessive.....</i>	46
1.4 <i>Le goût de l'eau</i>	49
1.4.1 L'eau des mares	51
1.4.2 L'eau qui rend malade.....	52
1.4.3 ...et l'eau qui guérit.....	53
1.5 <i>La couleur de l'eau</i>	53
1.6 <i>La représentation du système phréatique.....</i>	56

2	Les conceptions et représentations culturelles de l'eau: mythes d'origine, rites de fertilité et cultes du génie d'eau	59
2.1	<i>Les rites de fertilité à thiou</i>	60
2.1.1	La stérilité des morts sans nom.....	61
2.1.2	Les rites de fertilité à Bandiagara	61
2.2	<i>Le rôle de l'eau dans les mythes de fondation des villages</i>	63
2.2.1	La légende des Toucouleurs de Bandiagara	63
2.2.2	Les pouvoirs liés à la maîtrise de l'eau	63
2.2.3	La découverte du puits sacré de ééna	64
2.2.4	L'interdit des femmes menstruées	65
2.2.5	La gestion du puits... ..	66
2.3	<i>le génie de l'eau : Nommo</i>	67
2.3.1	Le génie d'eau nommo propriétaire de l'eau.....	68
2.3.2	L'arc-en-ciel : le chemin du couple de nommo	69
2.3.3	Des métamorphoses dangereuses.....	69
2.3.4	Une sociabilité ombrageuse	70
2.3.5	Du sexe des nommo	71
2.3.6	De la sociabilité des nommo.....	71
2.3.7	Les interdits liés à l'eau.....	72

Axe 3. Jeux de pouvoir locaux autour de l'approvisionnement en eau et de l'assainissement..... 73

	Introduction.....	75
1	Le contexte historique & sociologique global.....	79
1.1	<i>Les logiques du pouvoir local</i>	79
1.1.1	Un modèle ouest-africain du pouvoir.....	79
1.1.2	Le pouvoir local au Mali : la « Chefferie de Village ».....	80
1.1.3	La réinterprétation contemporaine des valeurs aristocratiques	80
1.2	<i>Le clientélisme comme principe de base de l'organisation politique locale</i>	81
1.2.1	La cause : le clivage entre l'Etat et la société civile.....	81
1.2.2	La condition : l'échange généralisé de services rendus	81
1.2.3	La logique: la mise en réseaux des relations personnelles	82
1.3	<i>L'inscription historique et sociale de la corruption</i>	83
1.3.1	Le « complexe de la corruption ».....	83
1.3.2	« Bouffer » & « faire bouffer »	84
1.3.3	La situation sous l'ancien régime	85
2	La situation sur le terrain (Mopti, Bandiagara, Koro).....	87
2.1	<i>Mopti</i>	87
2.1.1	La ville: une situation très particulière.....	87
2.1.2	L'eau potable comme enjeu local.....	89
2.1.3	L'assainissement comme enjeu majeur	91
	L'intérêt général	97
	L'intérêt public, pressions et soupçons.....	98
	L'intérêt commun	98
	L'interconnaissance comme solution à la corruption.....	98
	Le clientélisme électoral	99
	Le clientélisme des élus municipaux	99
	Le clientélisme local.....	100
	Les pouvoirs locaux	101
	La place des partis politiques dans les jeux de pouvoirs locaux	102
	Le clientélisme politique à Mopti.....	102

Le pouvoir des notables autochtones	103
2.2 <i>Bandiagara</i>	106
2.2.1 La chefferie de village	106
2.2.2 Etude de cas: jeux de pouvoirs micro-locaux autour de la gestion du système d'A.E.P. à Bandiagara	107
2.3 <i>Koro</i>	118
2.3.1 Les relations entre le Comité d'eau et l'Administration à Koro.....	118
2.3.2 Etude de cas: un détournement des recettes d'une borne-fontaine	119
3 Espace public, solidarités communes et intérêts personnels	125
3.1 <i>Le « service public » de l'Etat : analyse d'un échec</i>	125
3.2 <i>La conception de l'espace public</i>	126
3.3 <i>Espace public, appartenances communes & intérêts personnels</i>	129
3.3.1 La société civile locale: incertitudes, conformisme et opacité sociale	129
3.3.2 Analyse anthropologique des normes de l'espace public	131
3.3.3 La crise de l'espace public.....	133
Conclusion.....	135
Bibliographie	139
ANNEXES	145
Annexe 1 : liste des informateurs.....	145
Annexe 2: Schéma de la gestion communale décentralisée	148
Annexe 3: Données démographiques. Cercle de Bandiagara et Koro	149
Annexe 4. Vue aérienne de Bandiagara	151
Annexe 5. Bandiagara : schéma de localisation des puits	152
Annexe 6. Localisation des puits à Bandiagara	153
Annexe 7. Bandiagara : schéma de localisation des bornes-fontaines.....	154



Introduction

Le programme « Eau potable et assainissement dans les quartiers péri-urbains et les petits centres en Afrique » engagé dès 1995 par le Ministère de la Coopération avait pour objectif principal l'approfondissement des connaissances sur les aspects fondamentaux de la gestion de l'eau qui devait permettre l'élaboration d'une méthodologie d'intervention adaptée aux différentes situations locales ouest-africaines.

En effet, les solutions techniques permettant d'assurer le service de l'eau existent et sont bien connues des différents acteurs. Le problème majeur qui se pose concerne les conditions de leur gestion rationnelle et de leur appropriation durable par les populations locales bénéficiaires.

L'approche anthropologique qui est la nôtre ici se propose de contribuer à cet objectif d'approfondissement des connaissances en affrontant ce problème à partir d'une analyse contextualisée des « questions institutionnelles et relationnelles » telles qu'elles ont été définies dans l'axe 4 du projet initial.

Cadre de la recherche

Dans la cinquième région du Mali, les besoins en eau domestique ne sont couverts qu'aux deux-tiers et si l'on considère les besoins spécifiques des femmes en eau, ils ne sont, en moyenne, satisfaits que pour moitié. Le quotidien des populations des petits centres urbains est donc rythmée par les corvées d'eau et l'activité économique en est directement affectée.

En-dehors du centre-ville où la population s'approvisionne à partir de bornes fontaines (Bandiagara) ou par revente "à la barrique" de l'eau des puits (Bandiagara, Koro, Mopti) il y a les quartiers péri-urbains à habitat peu dense, de type rural, où la population s'alimente au mieux aux puits (Bandiagara, Koro) et au pire au marigot qui traverse la ville (Bandiagara) ou aux mares qui l'entourent (Bandiagara et koro). En effet, à Bandiagara, à Koro et même à Mopti nous nous sommes trouvés en face de populations urbaines dont la majorité :

- a des traditions rurales
- dispose de faibles revenus
- subit l'affaiblissement des liens traditionnels de solidarité et d'entraide mutuelle.

Les conduites néo-traditionnelles en matière de gestion de l'eau et surtout d'assainissement posent donc un problème face au milieu de vie urbain et aux maigres services que la ville leur

apporte. En termes de développement urbain, l'amélioration du service de l'eau et des techniques d'assainissement présente donc plusieurs enjeux majeurs: l'amélioration de la qualité de l'environnement urbain, la santé publique, la réduction de la morbidité et de la mortalité infantile imputable aux maladies hydriques et enfin l'élévation de la productivité générale du travail.

Rappel des objectifs & termes de référence

Comme prévu, l'enquête de terrain a été conduite selon trois axes majeurs. Le premier axe de recherche a porté sur *L'organisation et la gestion locale du service de l'eau* (thèmes 4.2. et 4.3.). Le développement d'un second axe sur *Les usages domestiques et les conceptions culturelles de l'eau* a été suggéré par le comité de pilotage scientifique à l'occasion de l'évaluation à mi-parcours. Il a porté d'une part, sur « les usages domestiques de l'eau : une question de goûts et de couleurs ». Cette approche a permis de rendre compte des motivations conduisant les usagers à choisir tel ou tel système d'approvisionnement en eau. D'autre part, la présentation de certains aspects de la conception animiste dogon à partir des rites de pluies et des croyances au génie d'eau *Nommo* a permis non seulement de prendre la mesure de l'importance historique de l'eau comme ressource pour les sociétés locales mais encore de mesurer celle des changements socio-culturels en cours. Enfin, le troisième axe de recherche s'est déroulé dans le cadre urbain (à Bandiagara et à Mopti) et a consisté à investiguer systématiquement les stratégies des acteurs et les jeux de pouvoirs locaux autour du service de l'eau et de l'assainissement.

1/ Premier axe de recherche

« Le service de l'eau à Bandiagara et Koro: description des acteurs et des modes de gestion »

- thème 1.1. la « *cohabitation pérenne et négociée de systèmes multiples sur le même territoire urbain (4.2)* » : Les enquêtes menées à Bandiagara et à Koro ont permis de traiter ce thème et de procéder à la description des intervenants et des opérateurs locaux du service de l'eau opérant dans chaque centre. On a ainsi pu analyser les modalités concurrentielles et complémentaires de leur coexistence.
- thème 1.2. Le « *renforcement des capacités locales de maîtrise d'ouvrage déléguée pour la création et l'exploitation des infrastructures (4.3.)* » : Le retard important pris par le processus électoral au Mali, en particulier en ce qui concerne les élections communales a profondément affecté le contexte d'observation et n'a pas permis l'investigation du thème. En effet, dans ce contexte où on attend « pour voir » ce qui va advenir, aucune des structures de gestion en présence au niveau des collectivités locales (DNHE, opérateurs économiques privés, comités de gestion locaux, comités locaux de développement) n'était en mesure de prendre des responsabilités ou de faire des choix face au problème de l'eau et de l'assainissement. Cependant, l'étude de cas de Bandiagara en révélant les processus ayant conduit au rejet par la chefferie de village d'un projet de financement et de réhabilitation du système d'approvisionnement en eau urbaine (initié par la KFW soutenu par la Direction Régionale de la DNHE) a permis de mettre en évidence la force de certaines logiques décisionnelles.

2/ Deuxième axe de recherche:

« Les conceptions et représentations culturelles de l'eau »

- Thème 2.1 : « Les usages domestiques de l'eau : une question de goûts et de couleurs (Bandiagara, Koro et Thiou) »
- Thème 22: « Les conceptions et représentations culturelles de l'eau : Mythes d'origine, rites de fertilité et culte du génie d'eau »

L'étude a pris en compte des rapports sociaux qui renvoient à des profondeurs historiques différentes ainsi que les conceptions culturelles et religieuses locales à travers lesquelles la ressource « eau » est appréhendée. Culturellement¹, l'eau est l'objet de plusieurs formes de représentations symboliques dont certaines apparaissent contradictoires entre elles. En effet, l'eau est, tout à la fois, une richesse pour ceux qui en manquent (ou qui en ont) et une marchandise pour ceux qui la vendent et qui l'achètent et qui, de ce fait, sont exigeants sur sa qualité et accordent de la valeur à son goût et à sa couleur. Cependant « l'eau » demeure, pour les « autochtones » descendants des fondateurs, un objet de culte ayant une grande valeur patrimoniale dont les responsables locaux du culte au « génie d'eau » sont les gardiens.

Ainsi qu'on le verra par la suite, la reconnaissance par une majorité des acteurs locaux de la valeur symbolique et économique de la ressource « eau » confère à ses différentes manifestations (signes matériels et représentations symboliques) et aux acteurs sociaux les plus efficaces pour garantir son pérennité une forme supérieure de propriété : l'excellence qui fait toute la différence et qui s'exprime habituellement par le prestige et la notoriété.

Que ce soit à travers le contrôle du système d'AEP de la ville de Bandiagara et de Koro ou à travers la maîtrise des puits sacrés à l'Est de Koro, la maîtrise de l'eau donne du pouvoir, c'est-à-dire une autorité locale (dont la détention permet, en général, d'accroître les revenus de l'acteur stratégique concerné). L'accès à l'eau constitue donc, toujours et partout dans la région, un enjeu majeur qui se présente comme une des conditions de la rivalité (qui oppose) et de la solidarité (qui unit) des acteurs locaux dans le cadre de la gestion communale des ressources.

3/ Troisième axe de recherche:

« Le service de l'eau et l'assainissement : un problème d'intérêt général dans l'espace public de la commune (Bandiagara et Mopti) »

Ce troisième axe de recherche s'est développé dans le cadre urbain à Bandiagara et Mopti. Il a consisté à investiguer systématiquement les conditions d'existence de la notion « d'intérêt général » pour le service de l'eau et de l'assainissement. A partir d'une approche historique et sociologique et une analyse anthropologique des discours des informateurs on a tenté de décrire les conceptions populaires et les contextes d'utilisation des notions de « service public » ou « intérêt général ».

Ceci nous a permis d'analyser d'une part, les écarts qui existent entre ces conceptions populaires et le sens voulu par les textes et d'autre part, les normes énoncées par les pouvoirs locaux et les pratiques mises en oeuvre effectivement dans la gestion de l'approvisionnement en eau et l'assainissement. C'est ainsi que l'enquête a mis en évidence des pratiques de « petite corruption ». Plutôt que de les considérer d'un point de vue normatif ou moral on a choisi d'en faire l'analyseur

¹ Par « culture » nous entendons un stock de savoirs et de significations partagés par une collectivité dans un contexte donné.

principal des notions « d'intérêt général » et de « service public ». Ensuite, on a tenté d'évaluer l'incertitude des usagers quant à l'interprétation abusive de ces notions par les pouvoirs locaux.

La méthode & l'enquête d'investigation sur le terrain

La méthode : l'enquête anthropologique rapide

Pour l'investigation, on a mis en oeuvre une méthode d'Enquête Anthropologique Rapide (EAR) qui avait déjà été testée et validée par nous sur le terrain (*cf* bibliographie). Cette méthode qualitative s'appuie sur l'enquête ethnographique qui consiste d'une part, à observer sur le terrain les pratiques sociales réelles et d'autre part, à analyser les conceptions développées par les acteurs stratégiques locaux au moyen :

- d'entretiens ouverts avec les divers acteurs locaux dans leur langue (usagers des bornes-fontaines, fontainiers, « charretiers », puisatiers, paysans, citadins, gestionnaires des bornes-fontaines, pouvoirs locaux, etc). L'enquête empirique reconstitue ce que les acteurs font d'après ce qu'ils disent, en repérant la façon dont ils se différencient comme acteurs. De ce point de vue, l'accès à la « culture locale » est inséparable de la parole et de la compréhension de la langue.
- d'observations directes des pratiques effectives des usagers *in situ*
- d'observation indirecte des acteurs stratégiques locaux (narrations, examen des traces)
- de descripteurs (l'Histoire, les conflits) et d'analyseurs (les réseaux de pouvoir, les jeux de normes, la corruption) qui sont des médiateurs entre les concepts interprétatifs et le corpus empirique des données.

Pour vérifier et valider les données recueillies nous avons mis en oeuvre diverses procédures classiques de la méthode ethnographique :

- la validation par triangulation simple: procédure de recoupage des informations par croisement des informateurs;
- la validation par triangulation complexe: procédure de diversification des informateurs en fonction de leur rôle dans la mise en oeuvre et la gestion du service de l'eau et de l'assainissement, de leur statut social ou politique local, afin de recueillir des discours contrastés sur le thème investigué;
- la pratique de l'itération : pour des raisons d'efficacité analytique et de productivité des données, les missions sur le terrain du chercheur principal ont été réparties en plusieurs séjours ce qui a permis de faire un va-et-viens entre problématique et données, des allers et retours entre interprétation et résultats qui ont permis une restructuration constante de la problématique au contact de la production des données.
- l'application du principe de saturation des données qui permet de décider de mettre un terme à l'enquête à partir du contrôle de la décroissance de productivité des observations et des entretiens sur un thème donné.

Comme les chercheurs et les enquêteurs impliqués avaient déjà une longue expérience de recherche dans les sites proposés (*cf* bibliographie), l'enquête a pu bénéficier des savoirs préalablement acquis ce qui a permis une optimisation rapide des connaissances et un gain de temps dans la durée des enquêtes.

Mise au point déontologique

Il convient ici de préciser un point d'importance. Dans le rapport des entretiens qui suit, il n'est pas rare de voir l'informateur mettre en cause, vivement, une institution locale ou son représentant. En rapportant ces propos, il n'est absolument pas dans mon intention d'attester le bien-fondé ou la vérité de ces mises en cause ni de porter un jugement sur qui que ce soit. Par contre, cette expression franche témoigne — au-delà d'une liberté de parole acquise par le citoyen qui est tout à l'honneur du Mali d'aujourd'hui — de l'existence de problèmes locaux et de dysfonctionnements réels dont la connaissance et l'analyse doivent permettre la résolution.

Calendrier des missions sur le terrain

Ce rapport fait suite à quatre missions sur le terrain du chercheur principal:

1. La première fut une mission exploratoire de 13 jours conduite à Bamako et Bandiagara (décembre 1996 - janvier 1997) qui consista à mettre en place la coordination de l'enquête avec Sidiki TINTA chercheur malien au bureau d'étude LABOSS (I.N.R.S.P.).
2. La seconde mission, d'une durée de 20 jours (février-mars 1997), s'est déroulée à Bandiagara et fut consacrée à la mise en place de l'enquête systématique sur le service d'eau à Bandiagara ainsi qu'au recrutement et à la formation par monsieur TINTA d'un enquêteur intervenant à Koro.
 - à Bandiagara: Monsieur Binet POUDIOUGO chargé d'enquête (4 mois), et Monsieur Sekou SOUMARE, chargé d'enquêtes complémentaires
 - à Koro: Monsieur Issa KODYO chargé d'enquête (4 mois)

En accord avec les responsables du suivi scientifique, il a été décidé en mai 1997 de supprimer l'étude du site de Bankas, initialement prévu pour le remplacer par une analyse d'anthropologie politique à Mopti). L'intérêt du choix de Mopti était de concentrer sur un même lieu une batterie d'approches différentes et complémentaires (à celle d'Action Mopti / Maurepas entre autres). La collecte des données sur le terrain s'est poursuivie en juillet et en août. Mais à la reprise des travaux en septembre, Monsieur TINTA n'a pu, pour des raisons personnelles, maintenir sa participation à l'étude. De ce fait, on a pris du retard et l'enquête Mopti n'a pas pu commencer avant novembre-décembre 1997. Les tâches et les responsabilités du partenariat local (essentiel tant à l'esprit qu'à la matérialité de cette coopération scientifique) furent heureusement prises en charge par Monsieur Binet POUDIOUGO qui a, fort efficacement, mis en place les moyens logistiques et de communication nécessaires à la continuité du travail.

3. La troisième mission d'enquête (octobre 1997) s'est déroulée avec Monsieur Poudiougou qui a mené les dernières enquêtes à Bandiagara tout en s'apprêtant à engager l'enquête à Mopti en novembre.

4. La quatrième mission (décembre 1997) fut consacrée au bouclage de toute l'enquête. Toujours avec Monsieur POUDIOUGO, nous avons procédé aux dernières enquêtes à Mopti et à la vérification de l'ensemble des données de Bandiagara qui posaient problème.



Axe 1

Le service de l'eau à Bandiagara et à Koro : description



1 L'approvisionnement en eau potable à Koro



KORO

La ville de Koro est un chef-lieu de cercle² situé au centre de la plaine dunaire de Séno-mango. La population urbaine qui compte 10 360 hab. est à 70% paysanne et ethniquement diversifiée : dogons, peuls, mossis, tellemes, songhays, bambaras, sarakolés, dafings, bozos, haoussas, samogo. Les villages qui dépendent de Koro arrondissement central et qui sont en grande majorité dogons pratiquent une économie agro-pastorale. La pluviométrie est capricieuse. Ainsi, il est tombé 297,9 mm d'eau en 27 jours en 1990 et 741,3 mm en 30 jours en 1993.

villes	population urbaine		estimation 1996
	1976	1987	
koro	6091	9540	

La ville compte 8 quartiers traditionnels dirigés par la famille fondatrice et représentés par un nombre variable de conseillers :

N°	nom du quartier	Clan	nb conseillers	découpage
1	Ogo-nongou	Niangaly	3	comité I
2	Lewe-nongou	Djimdé	1	comité I
3	Bono-nongou	Niangaly	1	comité I
4	Kogo-nongou	Dama	2	Comités I et II
5	Alapê-nongou	Bamadio	2	comité I
6	Banou-nongou	Niangaly	1	comité III
7	Djo-nongou	Annaye	1	comité III
8	Mosi-nongou	Mosikin	2	comité IV

² Le cercle de Koro couvre une superficie de 10 937 km² avec une population de 227 080 hab. (21hab./km²). Le cercle comprend 7 arrondissements (Dinangourou, Diankabou, Diougani, Koporokéniéna, Koro (population: 61262 hab.), Madougou, Toroli), 44 secteurs de développement, 312 villages et 107 hameaux de culture.

1.1 Le système d'A.E.P. de Koro

A Koro ville, on compte 49 puits modernes et 3 forages dont 2 pour alimenter le nouveau château d'eau (150 m³) et une pompe chinoise récente pour ravitailler l'école. Selon K.A. Djeme (technicien du réseau) le château d'eau est rempli deux fois par jour et la consommation a augmenté par rapport aux années précédentes. Le premier aménagement a été réalisé par la DNHE en 1983 il consistait en 1 borne-fontaine (rond-point) et 3 branchements privés pour l'Hôpital de la ville, le Cercle (Village Annay) et la gendarmerie. L'ensemble était alimenté par un château d'eau d'une capacité de 30 m³ pour plus de 10000 hab. Ce qui obligeait de le remplir à 3 ou 4 reprises pour satisfaire les besoins des gens. « **Pendant la décennie sèche, les puits tarissaient rapidement et il fallait faire la queue une journée entière à la BF pour remplir son seau** ». L'Adduction d'Eau Potable (AEP) était sous le contrôle d'un comité de gestion qui a été critiqué pour son incompétence et sa mauvaise gestion. En novembre 1993, une assemblée générale organisée par les habitants a élu un nouveau comité de gestion composé de 12 membres pour une durée de trois ans renouvelable. Cependant, « l'héritage » financier du précédent comité était tel que le nouveau n'a pu commencer ses activités qu'en janvier 1995. Ensuite, une ONG Suisse (Service Industriel de la ville de Sion) a construit un nouveau château d'eau (11/1994) et a multiplié le nombre des BF afin de mieux desservir la ville.

Sur 70 Branchements : 46 bornes-fontaines (BF) sont publiques (3 BF sont non fonctionnelles), 17 branchements privés (BP) ont été concédés aux notables : Commandant de Cercle, grands commerçants, chef de brigade de gendarmerie retraité, enseignant retraité, inspecteur académique, le juge, le percepteur, chef de brigade, le chef de poste des douanes) et 8 Branchements Administratifs (BA) : le campement hôtel, la Résidence du Cercle, le Centre de santé, l'école fondamentale, l'OPAM, les douanes, l'ODEM, le « Pied-à-terre »).

Comme cela va ressortir des entretiens avec les usagers, le problème majeur de la ville de Koro tient à ce que l'eau de la nappe qui est captée n'est pas « bonne » (*cf infra*). Le problème est tel que la KHW a élaboré un projet de canalisation depuis Pomorododiou (à 14km de la ville) afin de capter une autre nappe dont l'eau est meilleure. La population s'est préparée pour contribuer financièrement à cette opération.

1.1.1 Composition du bureau du Comité de gestion de l'AEP de Koro

Benjamin Dara (KBD) : trésorier / Abdoulaye Dama (KAD) (releveur) / Evely Niangaly (KEN) (organisateur) / Amadou Djémé (KAD) technicien / Alasseny Niangaly (KAN) technicien + Annay Niangaly (KAN) président « il y a aussi mon vice-président mais il est rarement disponible ». Le Comité a mobilisé les associations de femmes pour sensibiliser les citoyens avec le slogan « l'eau du robinet c'est l'eau de la santé! ».

Indemnités et ressources des membres du Comité

Selon le président du Comité de gestion de l'AEP de Koro le trésorier et le receveur bénéficient d'une indemnité respective (charge fixe) de 15 000F/mois et de 10000F/mois. Mais d'après le « releveur des fontaines » (membre du comité de gestion) « j'ai 10000f/mois d'indemnité mais les autres aussi : le président, le trésorier, l'organisateur ». Enfin, d'après le trésorier :

- **« En tant que trésorier je bénéficie d'une indemnité de 15000F/mois tout comme le président (10000F), le releveur (10000F) et l'organisateur (7500F). Récemment nous avons versé plus de 600000F à la BNDA et aujourd'hui on a à peu près 4000000 F en banque. A cause de certaines tracasseries je compte démissionner de ce poste et même du bureau. Bien que retraité je peux me débrouiller ailleurs, d'ailleurs ce n'est pas cette indemnité qui nourrit ma famille, j'ai des champs que je cultive sans blague! Des « mauvaises langues » dans le Comité de gestion ont dû le suspecter de trafiquer son compteur car il ajoute: « Si je n'ai pas atteint les 100m3 de consommation c'est grâce à ma gestion personnelle: c'est ma vie privée! je veux bien me consacrer au développement de mon village Koro mais je suis empêché! comme je ne serai pas toujours à leur disposition, il vaudrait mieux quitter. »**

1.1.2 Les fontainiers

Avec les fontainiers, le Comité de Gestion gère des problèmes de pannes ou de fuites de robinets, des problèmes de retard de versements du prix de l'eau ou des questions de litige avec les usagers. Mais il y a aussi, parfois, la nécessité d'intervenir en cas de « mauvaise gestion », c'est-à-dire de détournement des sommes perçues par un fontainier indélicat.

Les fontainiers doivent être tout le temps présent sous peine d'être critiqués par les usagers. Or, dans certains lieux, les fontainiers se plaignent de n'avoir pas plus de 2 ou 3 usagers par jour (2 seaux /personne = 10F (c'est-à-dire un chiffre d'affaire de 450 FCFA / mois; somme à laquelle il faut enlever 200F de facturation: le revenu du fontainier correspond à 20% de 250F! »

La gestion des bornes-fontaines

- **« Le comité d'AEP a convoqué tous les conseillers de chaque quartier (j'en étais) pour discuter le mode de gestion et le tarif. Ainsi on a été chargé d'informer la population que toute famille dont le « robinet » est situé devant, derrière ou à côté de sa cour est tenue de venir prendre la clé de la borne-fontaine et d'en devenir le « fontainier ». Au début ça n'était pas une proposition mais une obligation morale de prendre la clé » (fontainier, Koro)**
- **« Ce « robinet » est la première fontaine publique de Koro (1982). D'autres personnes ont assuré avant moi la gestion mais je ne me rappelle pas le nom de mes prédécesseurs (je suis venu en 95) mais avant la gestion était très « désordonnée » (fontainier du rond-point/Koro)**

Le fait de ne pas nommer ni qualifier ce « désordre » maintient une certaine opacité sur les faits dont l'intérêt est de préserver l'espace de sociabilité et de rendre possible de futurs arrangements.

D'ailleurs, il avoue utiliser les sommes dont il dispose à des fins personnelles tout en payant ce qu'il doit au Comité quand le moment est venu.

- **« J'ai reçu la clé du robinet » de mon oncle. J'ai un intérêt de 20% dans l'affaire qui me reporte entre 600F et 1000F / jour ». (fontainier/Koro).**

A la fin du mois il reçoit la facture et verse la totalité de la somme au comité qui lui remet ses 20%, ainsi que la facture acquittée qui doit être gardée au minimum deux mois pour servir de preuve en cas de litige. Le fait d'avoir à payer en plus le coût de la facturation (500F) entretient une certaine tension avec le Comité.

- **« Comme en hivernage je cultive, je sert mes usagers chaque matin de 6h-8h et de même au retout le soir. (fontainier/Koro)**
- **« Le pourcentage de 20% a été fortement discuté mais ça vaut mieux que rien. Ca me permet d'avoir le prix de la cola et le travail est valorisant car à mon âge entre deux saisons agricoles on ne peut guère faire autre chose ». « Dans ce quartier les gens préfèrent aller au puits, parfois je ne gagne que 100f/jour. Mon chiffre d'affaire mensuel moyen est de 20 000F dont je reçois 4000F ». Les habitudes changent car les femmes commencent à demander au mari de prévoir le prix de l'eau comme celui des condiments dans leur budget quotidien. A Koro tout le monde a un puits personnel, mais les puits du centre ville tarissent plus vite que les autres. L'eau des fuites du robinet je la récupère pour la consommer car c'est moi qui la paye. (fontainier /koro I).**
- **« A la fontaine « village Annaye » il y a trois abonnés qui n'utilisent que l'eau du robinet : l'inspecteur qui prend 3 barriques par jour, le censeur qui en prend 2, et le proviseur qui en prend aussi 2. C'est vrai que l'eau du puits est plus douce que l'eau du robinet mais elle se paye aussi et elle est plus chère que celle-ci. Mais quand je suis aux champs, je consomme l'eau de la mare Sirem (3 km à l'est de Koro). On dit « il n'y a pas de sot métier » mais à Koro il y a le chômage... même les intellectuels chôment donc à plus forte raison nous les kun fin « têtes noires » (les illétrés). La multiplication des bornes-fontaines a diminué le nombre de chômeurs. (fontainier / Koro).**

Les variations saisonnières de consommation à une borne-fontaine (d'après le releveur des fontaines, membre du comité de gestion) :

Mai 96 :	200 m ³ / jour
juillet 96	150 m ³ / jour
septembre 96	40 m ³ / jour
novembre 96	140 m ³ / jour
février 97	180 m ³ / jour

1.1.3 *Etats d'âmes des usagers et perception du comité de gestion*

- *« la population n'est pas très satisfaite de la manière dont ont été réparties les bornes-fontaines. Les gens pensent que les membres du Comité d'adduction d'AEP ont dû « magouiller ». Car dans certains points il n'existe même pas une borne-fontaine, il faut faire 300m ou 400m, alors qu'ailleurs il y en a trop et les fontainiers se concurrencent. Dans Koro 1 et 3, les fontaines « se cognent » là-bas. Or, le scandale est que ceux qui disposent de bornes-fontaines s'y intéressent moins qu'à l'eau des puits : à longueur de journées ils achètent l'eau des puits avec les charretiers » Pourtant la population n'est pas sans se souvenir combien elle a souffert de pénuries, pendant une décennie ça a été le calvaire ici. Maintenant, qu'on a de l'eau potable on trouve qu'elle n'est pas assez douce : la population a une mauvaise mentalité! Mais il faudrait aussi que la gestion du comité d'AEP soit « transparente » désormais. » (usager)*

1.2 *Les sources d'eau alternatives*

1.2.1 *Les puits*

- *Ici, les puits sont sans margelle, sans fermeture et ne subissent aucun traitement; Durant 4 mois, les eaux de pluie qui stagnent ou ruissellent dans les ruelles suintent dedans. Au plan des risques sanitaires, l'eau de ces puits est pire que celle des mares : tous les microbes s'y retrouvent pour s'attaquer aux organes humains! (usager) »*

Le puits bozo fait il y a cent ans est aujourd'hui au centre de la ville (amenagé par l'ODEM à des fins d'abreuvement de bétail et d'arrosage). Il est presque hors d'usage et son eau est « très peu douce » :

- *« Ce puits a plus de 120 ans. Jadis les gens faisaient des offrandes au dieu d'eau, mais cela a cessé aujourd'hui car ici presque tout le monde est musulman. Autrefois, si on n'accomplissait pas les sacrifices le puits grondait et faisait des choses extraordinaires (cris de coq, bêlements de mouton...). Ce puit avait aussi des interdits : présence de femmes menstruées, femmes récemment accouchée, les pagnes industriels, les tenues indécentes. Aujourd'hui, il y a des interdits modernes : monter chaussé sur la margelle, amener des récipients sales. Le Bozo qui l'a creusé sacrifiait la nuit. Je sais que c'était un Bozo car il est interdit de blesser des gens au bords de ce puits et d'ailleurs pendant les travaux il n'y a pas eu un seul blessé! Certains vieux disent que cette eau est l'eau de la santé et il y a des gens de ce quartier ne consomment que cette eau. Le goût est une question d'habitude, ça dépend aussi des gens, car d'aucun disent que son eau est amère. » (1er conseiller et chef de village).*

- *« Certains disent que l'eau du puits bozo est « amère » et « noire ». certains ne peuvent pas boire une autre eau que celle-là. d'ailleurs si on fait la crème avec c'est très bon! le bétail étranger au village boit cette eau goulument jusqu'à ce que leur panse éclate. ce puits n'a jamais tari. Le nom vient du fait que c'est un « chercheur d'eau » bozo qui venait d'ailleurs qui a trouvé l'endroit et fait les sacrifices nuitamment. Il est interdit de créer des troubles ou des querelles autour de ce puits. Le service d'hygiène empêche les éleveurs d'inonder les alentours du puits. » (usager).*

La partie nord de la ville est très densément dotée de puits qui durent longtemps avant de tarir et dont l'eau est plus douce qu'ailleurs (cf chap sur les goûts et les couleurs de l'eau). Cependant c'est à Koro III (au sud) que la population est la plus importante et que se tient le marché. Cependant, 80% de la population de la ville consomme l'eau des puits une bonne partie de l'année. Mais les jours de marché tout le monde y boit l'eau du « robinet ».

- *« Nous utilisons l'eau de ce puits pour notre boisson et celle du bétail; il n'y a pas de « robinet » ici et on est à 200m ou 300 m des bornes-fontaines les plus proches à l'est du quartier » (usager, éleveur, Koro).*
- *« Je serai mariée avec l'eau des puits jusqu'à ce que l'eau des robinets change de goût! Je filtre l'eau des puits que vendent les charretiers et la traite à l'eau de javel ce qui la rend passable. Ce n'est pas l'eau de n'importe quel puits car il y a certains dont l'eau a bon goût. Sinon, pour les autres, l'eau est la même que celle du robinet. Les puits où les charretiers s'approvisionnent sont exposés à l'air libre: ils ne sont ni fermés ni protégés et donc l'eau est chargée de débris de toutes sortes. Je consomme un chargement de pousse-pousse par jour (= 6 bidons de 20l = 125F ou 150F). En fait, le prix dépend de la distance à parcourir entre le puits et le lieu de vente. »(ménagère, Koro)*
- *« J'ai un robinet dans la famille depuis la première installation mais on utilise l'eau du robinet pour la boisson seulement, les autres besoins sont satisfaits avec l'eau du puits moderne qui est dans la cour et qui ne tarit jamais. Je consomme environ 2m³ / mois d'eau du robinet (à 250F le m³). Je surveille les femmes pour qu'elles ne gaspillent pas l'eau du robinet et je les oblige à puiser l'eau au puits pour la lessive et le reste. Certes c'est plus fatigant mais en tant que chef de famille je dois faire des économies. Ca m'a coûté plus de 100 000F pour faire creuser ce puits il est donc hors de question de ne pas l'utiliser d'autant plus qu'il risque de tarir.(trésorier du Comité d'AEP / Koro)*
- *« Jadis, à Koro, on consommait uniquement l'eau des puits et les paysans aux champs buvaient l'eau des mares; mais quand ils rentraient en famille c'était l'eau des puits qu'ils buvaient. (releveur des fontaines, membre du comité de gestion / Koro).*
- *« On ne met pas d'eau de javel car ça change le goût de l'eau, mais on essaie de filtrer l'eau du puits que nous buvons pour éviter des maladies. » (usager, éleveur / Koro I)*
- *« En toute sincérité ceux qui vont au puit ne signifie pas qu'ils sont plus pauvres, mais que l'eau de certain puits est plus douce que celle du robinet ».(fontainier,Koro)*

En brousse on considère qu'il y a des puits qui sont mauvais « *akoro mosu* » on les reconnaît parce qu'ils laissent échapper de la fumée, il s'échauffe *oguru* ça se voit de loin quand on les creuse. S'il s'échauffe ainsi c'est pour demander un sacrifice si on ne s'exécute pas, il risque de « prendre » quelqu'un » « Avant, si tu veux creuser un puits, il suffisait d'amener quelqu'un qui sait voir l'eau et de présenter un poulet au *lewe-banga* qui demande à Dieu *Ama ni un o* » « que Dieu te donne l'eau ».

1.2.2 Les « charretiers » des pousse-poussettes

- charretier : « *Je viens de commencer ce travail et je gagne jusqu'à 350F/jour souvent plus. Mais ça dépend du nombre de voyages que j'effectue dans la journée : quel que soit le nombre de voyages je dois donner 300F au propriétaire du pousse-pousse ainsi si j'arrive à faire 5 voyages à 150F chacun je gagne 450F : donc on n'a pas de temps à perdre! Il y en a qui trouvent 10 voyages dans la journée mais pas moi je suis trop petit pour ça (11 ans) mais parfois j'arrive à faire un maximum de 7 voyages. Nous nous puisons l'eau dans n'importe quel puits le tout est que le goût de l'eau soit passable. »*
- charretier : « *J'ai commencé ce travail il y a trois jours et je fais en général 9 voyages par jour (à 100 ou 125F le voyage ça dépend des lieux de desserte et de la période de l'année). Je travaille pour la matrone qui possède le pousse-pousse et me paye 2000F par mois. Chaque jour je lui remet 300F et le reste c'est pour moi. On ne s'approvisionne pas n'importe où et je sélectionne les puits en fonction du goût de l'eau. Le propriétaire prend en charge les réparations du pousse-pousse. Certains disent que ce travail est pénible ou honteux, mais pour moi l'essentiel est de gagner de l'argent! tout travail qui rapporte est bon! » -> le travail pour les parents (la culture des champs familiaux ne rapporte pas! Si l'un d'entre nous est en panne nous nous cotisons pour qu'il puisse remettre la somme due à son patron ainsi que sa nourriture car certains d'entre nous ne sont pas nourris chez leur patron »*
- charretier : « *Je viens d'arriver il y a 5 mois et je vis de ça. Je fais jusqu'à 10 voyages par jour (à chaque voyage je « pousse-pousse » 6 bidons de 20l à 150F). Chaque jour, je donne 300f au propriétaire de la charrette qui me nourrit et me paye 2 000F par mois. Souvent, je donne « un voyage » au propriétaire qui ne me prends alors que 200F le soir. Rares sont les charretiers qui vendent l'eau du « robinet ». Mais les familles qui n'ont personne pour prendre l'eau du robinet à 100m ou 200m achètent l'eau du robinet aux charretiers »*

A Koro, la barrique d'eau coûte 60F et le seau coûte 5F. Le récipient de 20l : 5F. Le revenu d'un charretier oscille entre 500F et 1500F / jour. Il est important de remarquer que l'eau des puits que vendent les charretiers est plus chère que l'eau potable de l'AEP.

1.2.3 Les mares

Pendant l'hivernage, les paysans qui sont aux champs boivent l'eau des mares non permanentes qui sont situées à quelques km de Koro: *buro-gunu* (2km), *sirim* (5km), *uro-gun* (4km), *yeiyi* (3km). (A.N.: président du Comité de gestion de l'AEP (fonctionnaire retraité). Une croyance veut que l'eau des mares donne le goût.

1.2.4 La complémentarité des systèmes alternatifs

Le goût de l'eau joue un rôle non négligeable dans le choix d'une source d'eau:

- **« Si la borne-fontaine se trouve à 100m de la famille les femmes font 200m à 300m pour chercher l'eau du puits. Les 3 bornes-fontaines sont inutilisées parce que dans cette zone d'une part, les habitants sont des paysans qui laissent le problème de l'eau à la charge des femmes qui n'ont aucun moyen pour acheter l'eau et d'autre part, l'eau n'est pas meilleure que celle du puits »** (président du Comité de gestion de l'AEP / Koro).
- **« Les gens du village de Ediubara viennent s'approvisionner à ma fontaine qui est la première fontaine publique à l'entrée sud de la ville ».**(fontainier du rond-point / Koro)

Comme d'autres, ce fontainier insiste sur l'amélioration des conditions de vie des femmes grâce à l'eau courante. Mais du fait que « plus de 70% des citadins cultivent aux alentours de la ville » il dit qu'il « ne travaille pas » (il ne gagne rien) car en hivernage, quand les paysans sont aux champs ils boivent l'eau des mares. Il considère que les distances entre les bornes sont bien calculées et que « personne ne se gêne: il n'y a pas de concurrence! »

La borne-fontaine non fonctionnelle de Koro IV

- **« La fontaine ne fonctionne pas parce que dans les parages les puits ne tarissent pas vite. Même si on l'ouvre à la consommation publique, les gens ne viennent pas. Nous mêmes ne la consommons pas car nous avons dans la cour un puits qui ne tarit jamais dont l'eau est bien meilleure que celle du robinet. Notre puits est fermé et protégé aussi, mis à part deux « javelisations » par an (2 ou 3 verres à thé d'eau de javel) nous ne traitons ni ne filtrons son eau. ».**
- **« Cette fontaine qui est là n'a jamais fonctionné. C'est « Untel » qui a pris (reçu) la clé mais comme dans sa cour, il a un puits qui ne tarit jamais il ne gère pas la fontaine. D'ailleurs, dans ce quartier, les gens s'intéressent peu à l'eau du robinet car les puits d'ici tarissent tardivement.**

2 L'approvisionnement en eau potable à Bandiagara



BANDIAGARA

Bandiagara a été fondée comme village vers 1770 par un chasseur dogon du nom de Nangabanu YorobogéTembély. Le nom de la ville signifie la « grande écuelle » eu égard à la fertilité de la plaine circulaire où elle se situe. Vers 1868, la ville connue la domination Toucouleur d'El Hadj Omar Tall et elle devint la capitale royale. En 1893, la ville est prise par les troupes du colonel Archinard. Ceui-ci pratique l'administration indirecte après avoir installé Agibou (un autre prince Toucouleur) sur le trône. En 1903, la ville est érigée en cercle qui devient en 1934 une subdivision de la région de Mopti. Le cercle de Bandiagara couvre une superficie de 7700 km² et comprend 409 villages et 8 arrondissements. Il est limité au nord par le cercle de Douentza, à l'est par le cercle de Koro, au sud par les cercles de Bankass et de Tominian et à l'Ouest par les cercles de Mopti et Djénné. Il compte une population d'environ 205725 hab. (recensement de 1995). Environ 95% de cette population est dogon, le reste étant constitué de Peuls, de Bwabas (Bobos), de Saracollés, de Bellas et de Toucouleurs (à Bandiagara).

La ville est aujourd'hui encore un chef-lieu de Cercle de type semi-urbain avec une population de 12684 hab (estimation 96). Le climat est soudano-sahélien (400-500 mm eau/an) et le problème d'approvisionnement en eau est crucial sur toute l'étendue du cercle. Les problèmes récurrents dus à la sécheresse ont contribué à nourrir continuellement l'exode rural : ainsi, entre 1976 et 1987 plus de 30000 hab. ont émigré du Cercle et pendant les campagnes agricoles de 1993, 1994 et 1995 le déficit céréalier moyen s'élevait à 32500 kg/an. [Source : Plan de Développement sanitaire du cercle de Bandiagara, T.1, juin 1996].

ville	population urbaine		estimation 1996
	1976	1987	
Bandiagara	9303	9485	12684

Toutes les familles citadines (d'une taille moyenne de 10 personnes) possèdent quelques têtes d'ovins qui incarnent la totalité de leur épargne courante. L'artisanat, ainsi que le commerce jouent un rôle économique marginal à cause de la faiblesse générale du pouvoir d'achat (49% des

chefs de famille ont un revenu mensuel familial compris entre 10000 F et 50000 FCFA [S.Seibel, Enquête sur les foyers améliorés dans les villes de Bougouni, ...*Bankass*, 1995], à cause aussi du manque d'équipements appropriés et du manque de capital dans la population (les Dogons riches sont à Bamako ou à Abidjan!). Seulement 10% de la population totale du Cercle est alphabétisée chiffre qui tombe à 5% pour la population féminine. Les maladies diarrhéiques restent parmi les premières causes de mortalité infantile au dispensaire de Bandiagara, l'eau potable et l'assainissement sont à l'évidence un enjeu majeur de santé publique pour cette ville.

2.1 Le système d'Adduction d'eau potable de la ville

L'exploitant est une collectivité de droit public, désignée par "Comité de Gestion du système d'AEP" (CG) ayant pour activité principale le service de l'eau potable.

2.1.1 Historique du système d'AEP de Bandiagara

A l'origine (1967), le cercle avait demandé à la SONAREM un forage avec une pompe et un groupe (installés par la DNHE et EDM) qui remplissaient un réservoir de 84 m³ dans lequel puisaient les gens. Ensuite, il y eut un camion citerne qui distribuait l'eau en ville. En 1973, la Coopération française a financé la construction du réseau de distribution. A l'époque, la population locale n'a pas été consultée lors de la conception des installations car « les chefs de village faisaient ce qu'ils voulaient et ne demandaient pas l'avis des gens ». Par contre, la communauté locale n'a fourni aucune contrepartie financière.

En 1991, c'est le jumelage Rennes-Plateau dogon (JRPD) qui a pris en charge sous la pression des gens de Bandiagara la réhabilitation des infrastructures actuelles. Le financier unique en est la ville de Rennes pour un montant total de 6000000 FCFA sans aucune participation du secteur privé national. En termes de garanties concernant la gestion, le JRPD a exigé comme condition d'éligibilité et de poursuite de la coopération décentralisée que le Conseil de village de Bandiagara et le Conseil de développement qui relève de l'administration centrale du Cercle soient tenus informés de la gestion du système.

Composition du comité de jumelage (CJ) Bandiagara-Rennes/plateau dogon

- Président : B. Somboro / responsable de l'hydraulique villageoise à la Mission Catholique / entrepreneur en construction / candidat aux élections municipales.
- vice-président: B. Cissé : Conseiller à l'inspection de l'enseignement fondamental
- organisation: O. Anne / vulcaniseur
- organisation: B. Guindo / infirmier privé (retraité)
- 1er trésorier: O. Kassogué / agent à la Mission Catholique
- 2ème trésorier: Sana Kassambara / comptable (retraité)

2.1.2 Le système d'AEP

Le système consiste en une station de pompage alimentant un réseau de distribution. Un seul forage est exploité. Le système fonctionne pour l'instant avec un groupe de 15kva prêté par un particulier (N.T.) qui consomme de 35l à 40l de gas-oil par jour. Ce groupe électrogène unique est en usage permanent et risque de surchauffer d'où les interruptions de pompage. Le service de l'eau va de 5.00h à 14.00h et de 16.00h à 23.00h. Du mois d'août jusqu'en février, à cause des autres sources d'approvisionnement, on sert entre 80 m³ et 100 m³ par jour. Nous travaillons à perte!

La production annuelle d'eau en 1995 était de 16094m³ pour 21 bornes fontaines (BF), 83 branchements privés (BP) et 4 branchements administratifs (BA). En 1996, 13 BF publiques fonctionnaient tandis que 8 étaient en panne.



Borne-fontaine « en panne ». Bandiagara, octobre 1997 (cliché Bouju).

Une BF a été mise en gestion privative comme Branchement Privé (BP). Le fontainier paye mensuellement la facture totale au prix du BP et tire son revenu de la vente privée de l'eau à des pousse-pousses. Le prix de l'eau est de 250F/m³ à la borne-fontaine et de 200F/m³ au branchement privé. A la BF le m³ d'eau qui revient à 200 FCFA est payé à 180 FCFA par le fontainier et coûte 250 FCFA au client. (Tandis qu'au BP il coûte 200 FCFA). En 1995, l'indice de consommation était de 1,3 litre/personne/jour avec une moyenne de 604 usagers par borne-fontaine.

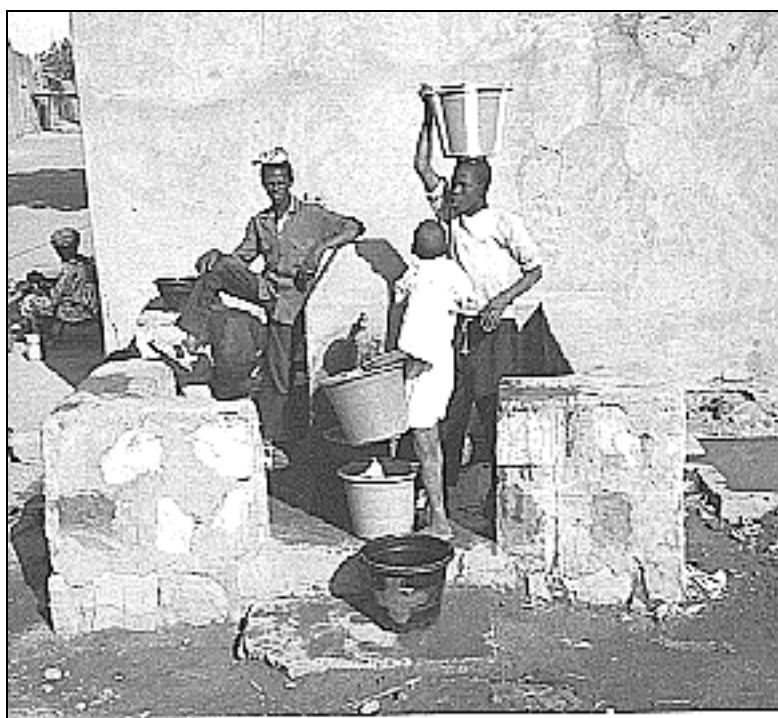
Il y a 79 branchements privés en service actuellement (certains mauvais payeurs ont été fermés). Un trafiquant de compteur, un marabout qui n'a pas payé pendant 3 mois (il est craint). L'installation d'un branchement est à la charge du titulaire qui paye la totalité du coût. Tandis que les abonnés sont facturés mensuellement.

- Les débits de saison sèche :
 1. février 97 : 2314 m³
 2. mars 97: 1992 m³
 3. avril 97: 2423 m³
- En mai 97 (saison sèche et chaude) les branchements privés ont débité : 2542 m³ tandis que les bornes fontaines débitaient sensiblement la même quantité : 2295 m³

C'est ainsi que le 10/05/96 le service de l'eau a été interrompu. En termes de maintenance, le délai de livraison des pièces de rechange va de 1 à 7 jours, tandis qu'il peut se passer 2 jours avant l'arrivée d'un spécialiste. Le château d'eau en très mauvais état : l'échelle interne est tombée dans la citerne où elle rouille. Le forage et le château d'eau sont d'origine tchèque (20 ans). Il a une capacité de stockage de 300m³ pour un débit de 20m³.

Le système est en service 2 à 3 heures par jour, mais la fiabilité est mauvaise. Il convient de remarquer que le groupe électrogène ravitaille le quartier administratif en électricité. L'eau pompée est stockée dans un chateau d'eau métallique complètement rouillé et selon la durée du stockage l'eau prend une couleur "rouge" rouille et un goût métallique prononcé qui est désagréable à l'ensemble de la population.

Dans l'organisation mise en place, l'exploitant est responsable du bilan financier devant le Conseil de village, le Comité local de développement et le Comité de jumelage Rennes-Plateau dogon (CJR-PD). L'ensemble de ces différents acteurs stratégiques constitue le dispositif institutionnel qui gère le service de l'eau potable. La participation au dispositif institutionnel constitue évidemment un enjeu majeur pour les acteurs locaux.



borne-fontaine en service. Bandiagara, décembre 1997 (cliché Bouju)

En juin 95, Le Conseil de Village³ a nommé un Comité de Gestion de crise suite à la « mauvaise gestion » du précédent Comité:

Motoriste et réparateur de bornes-fontaines : **« Au temps de D.D. la gestion était rigoureuse mais il faut reconnaître qu'on avait « une récompense d'encouragement » afin de bien faire le travail ici : par exemple moi, j'avais 10 000F plus 20l d'essence par mois! »**

Député nouvellement élu : **« Ceux qui étaient en place auparavant ont privilégié leur intérêt personnel au détriment de l'intérêt général. »**

Vice-président du Comité de Jumelage: **« La caisse de l'ancien Comité de gestion était toujours vide malgré la vente de l'eau. La gestion du Comité est toujours déficitaire parce que les responsables ne pensent qu'à eux-mêmes.**

Celui-ci est composé de 5 membres qui ont été nommés à leur insu lors d'une réunion du Conseil de Village :

Composition du Comité de Gestion (CG) d'eau

- Pprésident: Moussa Kassogué, mécanicien (natif de Bandiagara) mais résidant en Côte D'Ivoire, 4ème quartier.
- Trésorier: A. Kassambara, enseignant, conseiller d'orientation auprès de l'inspection de l'enseignement fondamental, 3ème Quartier
- recouvreurs des factures des bornes-fontaines:
 - K.Karembé, 3ème Q, enseignants 1er cycle fondamental
 - A. wologem, 8ème Q, enseignants 1er cycle fondamental

Il y a 2 contrôleurs au niveau du Comité de gestion d'eau. Ils sont contractuels et ont pour fonction de relever les compteurs au moment de la distribution des factures.

- B. Camara, quincailler, 1er Q (branchements privés)
- H. Karembé, libraire, 8ème Q (bornes-fontaines)

Le fonds TDRL (Taxe de développement rural local gérée par l'administration du Cercle) a prévu 3 millions de francs CFA au budget 1996 pour l'achat d'un groupe électrogène. Mais rien n'a été fait jusqu'à présent. A la suite d'une rupture de l'approvisionnement d'eau en avril-mai 1996. Les ressortissants dogons du Gabon ont envoyé (en septembre 1996) 500000 FCFA à la ville de Bandiagara pour réparer le système d'AEP. La somme est actuellement en possession du président du Comité de Gestion.

- Au 31/12/95 : le bilan financier du Comité précédent était négatif: - 152610 FCFA.
- Au 31/12/96 : 35% des arriérés cumulés sous le mandat du Comité précédent ont été récupérés par le Comité actuel auprès des particuliers. Mais certains clients affirment que si l'administration ne paye pas ses factures. ils ne paieront pas! Mais le bilan financier du Comité actuel est positif : + 138 970 FCFA.

³ La "chefferie traditionnelle" de la ville qui structure la société civile est le principal acteur dans les jeux de pouvoirs locaux.

- En juin 1997: Le Comité avait 2100000 FCFA en caisse + 500000 FCFA des ressortissants du Gabon + 74 000 en avoir auprès de la Mission Catholique (reliquat d'épargne pour amortissement du groupe électrogène). Soit au total 2674000 FCFA). Mais il manque
 - 461000 FCFA de factures non recouvrées auprès des abonnés.
 - 2271100 FCFA de factures non honorées par le Cercle (du 31/6/95 au 31/5/97)

[source : Comité adduction eau Bandiagara. Bilan des deux années de gestion (juin 1995 à mai 1997) Premier compte-rendu (20 juin 1997)]

Les rapports avec l'administration du Cercle sont complexes. Il faut actuellement gérer un différend qui a pour cause première le non paiement de l'eau et de l'électricité par l'administration (Commandant de Cercle + 1er Adjoint + 2ème Adjoint + locaux administratifs du Cercle) pendant plusieurs années (2271100 FCFA). ce service « gracieux » était conçu comme la contrepartie de la prise en charge du gas-oil (30 l/j) et du salaire du motoriste (plus 19000FCFA versé par le Comité de Gestion) par l'administration.

Motoriste et réparateur de bornes-fontaines : **« Par exemple un problème majeur est que l'administration ne paye pas ses factures. Elle est toujours endettée alors que c'est elle qui doit donner le bon exemple. hier, par exemple, je n'ai pas « donné de courant » au commandant parce que chez lui, il branche en même temps beaucoup d'appareils alors que la puissance du moteur ne permet pas de faire simultanément le pompage d'eau et l'alimentation « exagérée » en électricité. Et puis à la descente on laisse toutes les ampoules allumées: cela joue énormément sur le moteur! »**

En Février 1997, l'administration du Cercle a reçu de la Présidence de la République injonction de payer ses arriérés de consommation d'eau.

En ce qui concerne les rapports avec les usagers, Le CG se contente de les informer de la rupture momentanée de l'alimentation en eau, alors qu'il devrait au moins y avoir information sur les causes de surcoût temporaires et les contraintes d'exploitation afin d'atteindre la transparence de la gestion.

2.1.3 La gestion du système par les acteurs

Pour faire face à ses difficultés le Comité de Gestion propose un remplacement partiel du réseau de distribution et a entrepris des démarches auprès de la DNHE et des ONG pour obtenir la fourniture d'un nouveau château d'eau. Ensuite, pour améliorer la capacité d'exploitation sur les plans technique et de gestion, le CG suggère la formation du "trésorier" (en fait, il faudrait un « vrai » comptable) et la reprise du système d'AEP par un opérateur privé.

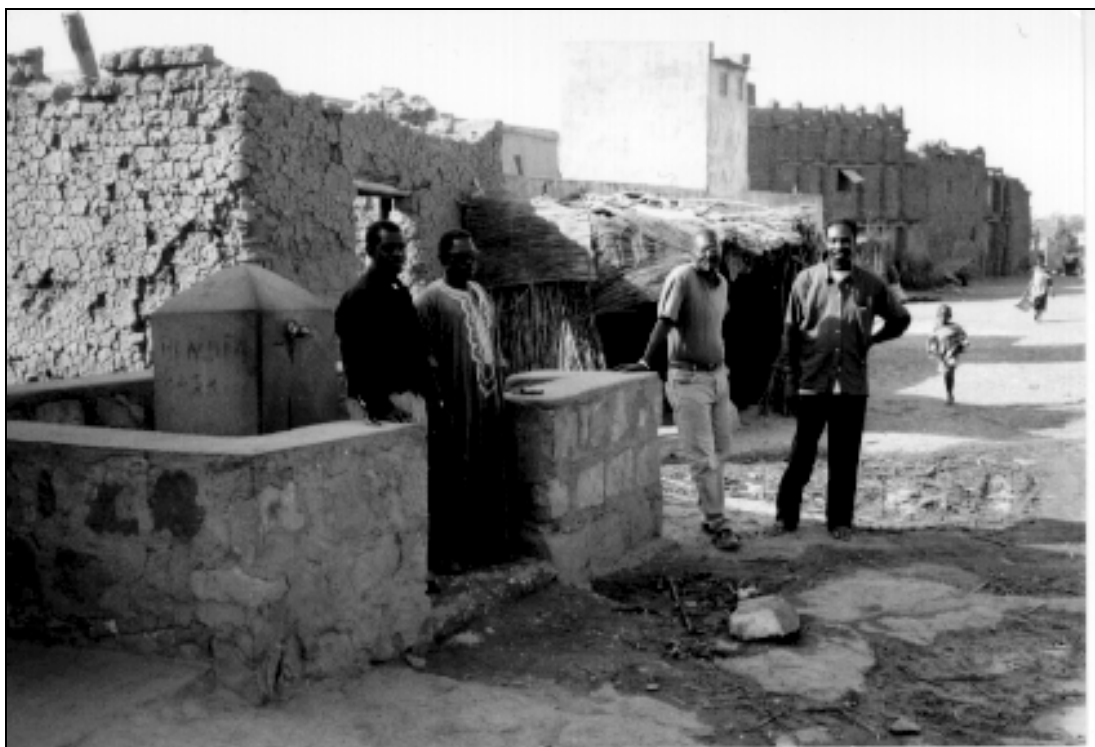
- Membres du comité de gestion : *« fonctionnaires enseignants nous avons été choisis (nommés) par le Conseil de village comme tous les autres membres du Comité. Nous avons été nommés pour 6 mois, afin de redresser la situation générale du système de gestion d'eau de la ville, on peut donc dire que nous sommes un comité de crise. Au terme des 6 mois nous avons écrit à l'administration pour signifier que notre mandat était arriuvé à terme. jusqu'ici, il n'y a pas eu de réaction de la part de l'administration. Peut être que notre gestion a été jugée satisfaisante en terme de rigueur? » « une chose est claire c'est que nous (comité de gestion) allons déposer le bilan de nos activités et démissionner. La nouvelle gestion devra être, soit intéressée aux gains soit carrément privée bien que soumise au contrôle administratif »*
- Contrôleur de branchements privés: *« Le nouveau bureau a été nommé (membres choisis par le Conseil de Village en accord avec le commandant de Cercle) pour une durée de 6 mois afin de redresser la situation financière. »*
- Motoriste et réparateur de bornes-fontaines: *« Je suis chargé de la surveillance et de la mise en marche du moteur de la pompe et d'autre part, je suis chargé de la réparation des BF en panne. Je travaille à la station de pompage depuis près de 20 ans et je suis payé par l'administration. L'émergence du nouveau comité de gestion coïncide avec l'arrivée des rennais; je pense que ce sont les rennais qui ont proposé cette formule de gestion à la ville. Au niveau de la station de pompage, le seul problème est celui de la pompe et du moteur. L'ancien Comité présidé par le vieux Ali a essayé de bien faire mais je me demande si le travail les intéressait car c'était mal géré. »*

Dernièrement, sur les conseils du Comité de jumelage de Bandiagara, Le Conseil de Village s'est opposé au projet de réhabilitation complète du système d'AEP de Bandiagara qui aurait pu être financé par la KfW et réalisé sous la responsabilité de la DNHE. Bandiagara faisait, en effet, partie du programme de réhabilitation financé par la coopération allemande sur la période 1994-1996 qui concernait six centres semi-urbains: Bankass (choisi en lieu et place de Bandiagara), Nara, Kangaba, Djénné, Koro, Douentza. Les premiers résultats de ces réalisations montrent que les systèmes d'AEP équilibrent leurs comptes et que dans de nombreux cas la consommation d'eau par habitant a doublé : Bankass est ainsi passé d'une consommation approximative de 7l/j/hab. à 23l/j/hab. (D. Faggianelli (chef de projet AEP, Bamako), La lettre du programme *Solidarité/Eau*, (25) juillet 1997: 4-5).

Pour les citoyens de Bandiagara, l'organisation spécifique de l'adduction d'eau potable (les Comité de jumelage, de gestion, de développement) est perçue par comme une « arène » où se déploient les ambitions des pouvoirs locaux qu'ils soient formels ou informels. En particulier, plusieurs membres du CJ sont militants du parti politique RDT : il est donc clair pour tout le monde que le service de l'eau constitue un enjeu majeur de la politique locale. C'est donc là, autour de l'AEP, que se confrontent certains intérêts des différents acteurs stratégiques. C'est là aussi que les acteurs locaux engagent des stratégies concurrentes, qu'ils font et défont des alliances pour arriver à faire ce qu'ils souhaitent faire et atteindre leurs propres objectifs.

2.1.4 Les fontainiers

- Membres du comité de gestion : **« Avec les fontainiers, nos relations sont bonnes. Bien sûr, parfois, on est confronté à des fontainiers mauvais payeurs (qui ne versent pas totalement la recette) : il y a des « manquants » qui seront payés de toutes façons : c'est en particulier le cas pour une femme « fontainière » du second quartier. »**



Fontainier et fier de l'être. Bandiagara, décembre 1997 (cliché Bouju)

Les fontainiers ont été choisis par les chefs de quartier. Les BF sont relevées le jeudi et le dimanche et le paiement par le fontainier du montant correspondant à l'affichage au compteur est effectué au comptant. Son revenu lui est automatiquement rétrocédé. La rémunération des fontainiers est proportionnelle aux ventes (20 FCFA / m³).

Les fontainiers pratiquent tous la pluriactivité. Ils déclarent que le revenu retiré de la vente publique de l'eau est insuffisant. Exemple : à la BF de la gare routière, qui est réputée bien fonctionner, le fontainier peut se faire un revenu d'environ 6000 FCFA en 3 jours (33 m³) en saison sèche, alors qu'en hivernage il en tire au maximum 2000 FCFA et le plus souvent 1000 FCFA (5-6m³). Le recouvrement des factures est effectué par deux jeunes qui sont salariés à 12500F/mois entre le 25 et le 26 de chaque mois .

La position de fontainier est en général assez valorisante pour ceux qui l'occupent. D'une part, ils sont devenus populaires dans le quartier car ils ont affaire avec toutes les familles et ils connaissent ainsi beaucoup de gens. de façon très significative, ils ont l'impression de sortir de l'anonymat et disent faire l'objet d'une reconnaissance collective. Mais le rôle a des aspects parfois ingrats. En effet, En période de grande affluence, au coeur de la saison sèche, ils sont les maîtres du « rang »,

de la file d'attente dont personne ne veut respecter l'ordre. Surtout les femmes, paraît-il, au point que leurs disputes contraignent les fontainiers à fermer le robinet jusqu'à ce que les querelles soient terminées.

2.2 Les sources d'eau alternatives à Bandiagara

2.2.1 Les puits : avantages et inconvénients

Des avis contrastés à propos du « meilleur » puits : Tyaïgel

- Charretier (puits Tyaïgel): **« c'est la qualité de l'eau de Tyaïgel qui fait que la demande est forte. Et puis quand tu as fini de manger, en buvant cette eau vraiment rien ne te manque! »**
- Usager : **« C'est grâce aux nommo que l'eau de Tyaïgel a cette qualité et que sa couleur est blanche comme du lait. »**
- Manoeuvre du service d'hygiène, 2ème quartier : **« Je n'aime pas l'eau du puits tyaïgel car son eau n'est pas propre, il y a des vers dans cette eau. »**

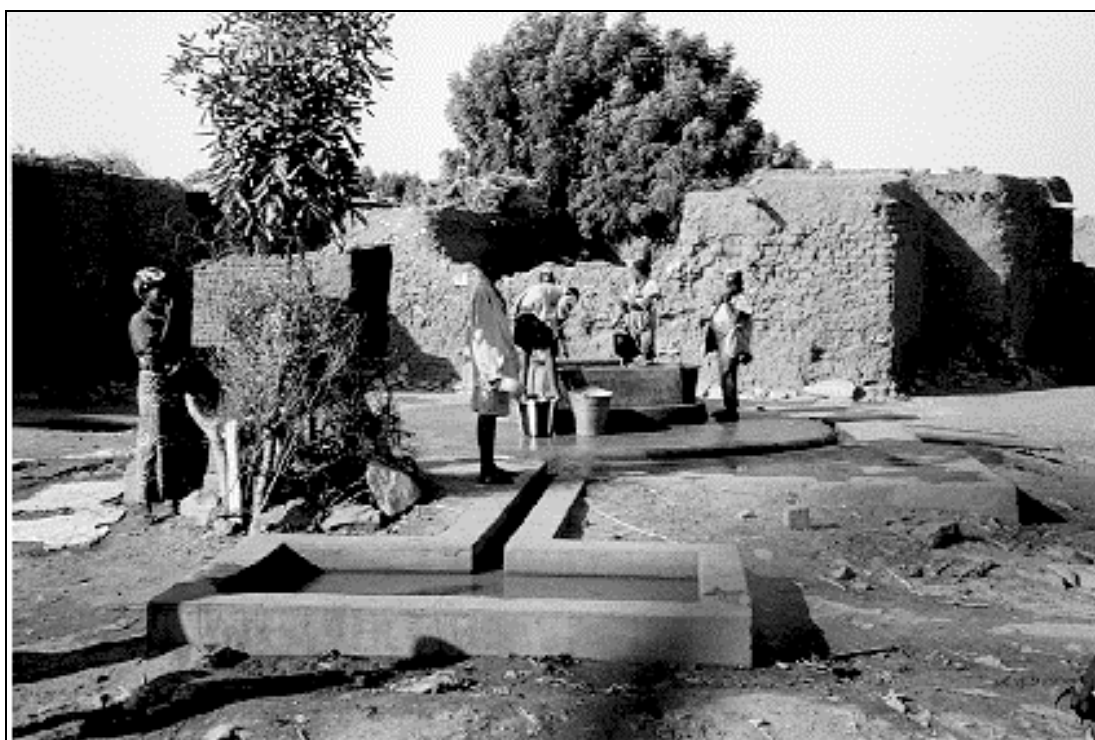


L'affluence au puits Tiaïgel. Bandiagara, décembre 1997 (cliché Bouju).

Au puits, premièrement l'eau est gratuite et ensuite, elle a toujours meilleur goût. Ainsi, dans le premier quartier un puits qui avait une eau de mauvais goût a été abandonné.

Les avatars du puits du premier quartier

- **« Le puits du 1er quartier a été creusé en 1989 par toute la population du quartier au terme d'une concertation qui avait commencé en 1985. A cette époque, on allait chercher l'eau jusqu'à Doukombo. Avec l'appui du Cercle et le concours de la Mission catholique nous avons en 1987 commencé les travaux auxquels toute la population a participé. Mais à la première utilisation tout le monde s'est rendu compte que cette eau avait un goût amer c'est pourquoi aujourd'hui on n'utilise plus cette eau pour les usages domestiques mais seulement pour le pétrissage du banco. C'est pourquoi 2 ans plus tard, on a bénéficié en priorité du forage d'un puits à grand diamètre. Avant le début des travaux, des marabouts sont venus faire leurs bénédictions avec de nombreuses prières. Des « féticheurs » sont aussi venus immoler des moutons. Tous ces rites ont pour but de protéger les puits. Heureusement, cette fois, l'eau était de bonne qualité, aussi bonne que celle du robinet. On l'utilise pour tous les usages domestiques : boisson, cuisine, lessive. Elle fait l'objet de prélèvements par le service d'hygiène pour vérifier sa potabilité. Quand ils doivent traiter au chlore, alors « on » demande à chaque « charretier » de payer 10 F à chaque approvisionnement et quand on a atteint la somme on achète un bidon d'eau de javel et on procède au traitement. »** (Chef du 1er quartier)



Le puits du 1er quartier où eut lieu l'accident. Bandiagara, octobre 1997 (cliché Bouju).

Mais puiser reste une activité dangereuse. En février 1997, une jeune femme épileptique est tombée dans ce puits. Le quartier a été privé d'eau pendant trois jours, jusqu'à ce qu'un marabout procède au tirage de 100 seaux d'eau "impure" et déclare ensuite l'eau potable :

- Chef du 1er quartier : *« Il y a quelques temps, la fille épileptique d'un voisin est tombée dans ce puits. On a enlevé le cadavre et sur les instructions d'un marabout 100 puisettes ont été versées. Ensuite, on a versé 20 boîtes de javel dans le puits qui a été fermé pendant 3 jours. Les agents du service d'hygiène sont venus vérifier la qualité de l'eau après quoi on a pu boire l'eau. Mais, à cause de la maladie de la fille beaucoup de personnes ont eu peur de consommer cette eau. »*
- Manoeuvre du service d'hygiène, 2ème quartier : *« C'est moi qu'on a contacté pour le traitement du puits où est tombée la petite fille épileptique. Pour la population, il y a eu un corps impropre qui est tombé dans leur eau pour la souiller. Mais, le problème n'était pas trop grave car la fille ne s'est pas blessée en tombant et elle n'a pas déféqué ni vomi dans l'eau jusqu'à ce que mort s'en suive. Le docteur de l'hôpital m'a fait savoir qu'il n'avait pas une grande expérience de ces choses et que j'étais le plus qualifié pour prendre les mesures adéquates à condition que je respecte les normes. On me fit la même observation au Service d'Hygiène. Avant, que je n'opère on avait retiré 100 puisettes d'eau sur les conseils d'un marabout du quartier. J'ai mesuré la quantité d'eau du puits et j'y ai mis 20l de chlore et laissé le puits fermé pendant 24h. En tout, il est resté inutilisé pendant 48h. Après, j'ai ouvert le puits, j'ai puisé et j'ai bu l'eau devant nombre de personnes rassemblées afin de montrer que l'eau était de nouveau consommable. »*
- Usager, 1er quartier : *« Avant l'accident de la fille je prenais l'eau au puits. Mais maintenant je n'y vais plus car un malade dégage toujours la chaleur de la maladie jin udu . A plus forte raison quand il meurt dans l'eau. A ce moment, sa chaleur se propage dans toute l'eau. le principal pour moi est que l'eau soit propre. Avant, pour la boisson, je prenais l'eau du puits Tyaïguel mais mes enfants m'ont conseillé de ne pas la boire car, même si son goût est bon, à long terme on tombe malade. »*

2.2.2 Les « charretiers »

- Charretier : *« depuis quinze ans, je puisé l'eau que je vends au bundu Tyaïguel. Je vends là où je trouve un client à Haoussan-koré, au den-den bodi et au den-den soro. je fais 8 à 10 voyages par jour à raison de 150 à 200f le voyage (1 ou 2 voyages au propriétaire du pousse-pousse. A Bandiagara, l'eau de ce puits est très appréciée. En cette période elle est très demandée malgré l'existence de l'eau du robinet. Il n'y a Guère qu'en hivernage que notre affaire ne marche pas car à ce moment, les femmes se rendent au marigot. Mais pour l'eau de boisson Tyaïguel est le meilleurs puits. »*
- Charretier (puits Tyaïguel): *« 10 à 15 voyages par jour; 1 pour le propriétaire. « pour prendre la charrette de quelqu'un il faut d'abord vous entendre sur les clauses du contrat: certains te demandent 2 voyages d'eau (environ 160l) plus un certain montant entre 200f et 400f, Tandis que d'autres demandent 1 seul voyage (80l). Pendant l'hivernage et la période froide les prix sont au plus bas (75F à 100F le voyage de 80l), on vend moins et donc on*

gagne moins » « les autres puits des parages (creusés par la Mission Catholique) nous sont interdits car ils sont réservés aux petits usagers qui ne vendent pas l'eau : ce sont « les puits des blancs »



Les charretiers se bousculant au puits bundu Tyaïgel. Bandiagara. décembre 1997 (cliché Bouju)

- Charretier n°2 (Tyaïgel): ***« Je vends mon eau aux 3ème quartier, 2ème quartier et une partie du 1er quartier. je fais environ 7 voyages par jour. « Si le propriétaire à des constructions on doit puiser l'eau du pétrissage du banco et l'amener sur le chantier jusqu'à la fin des travaux. Ce sont des compensations (?) qui font partie du contrat, mais on ne te le dit pas clairement ».« ...je dors chez un parent sans rien payer. C'est pourquoi j'ai laissé ma femme et mes enfants au village, car si ces personnes étaient là je ne pourrai pas économiser »***

2.2.3 Complémentarité saisonnière et logique concurrentielle ?

Des sources d'eau alternatives à l'AEP existent avec le marigot *Yamé* et la mare *Bêlal* (sources non pérennes), des puits traditionnels et modernes et des pompes manuelles) nous avons commencé à vérifier sur le terrain le nombre et l'état exact des systèmes alternatifs d'approvisionnement en eau. La situation géographique des « bons » puits par rapport aux BF permet de comprendre pourquoi certaines (mise à part celle de *Buri*) ne fonctionnent pas. En fait, il semble bien qu'elles ne génèrent pas des revenus intéressants car elles sont situées à proximité des puits ou trop près de revendeurs d'eau privés (BP).

En tant que source d'eau potable, le marigot *Yamé* est inutilisable dès le mois de janvier. Il ne reste plus alors que les puits dont beaucoup tarissent en mai. A ce moment de la saison sèche, Tous les bandiagarois font recours aux bornes-fontaines mais à contre-coeur car ils ne peuvent faire autrement. En effet, non seulement l'eau potable devenu rare est très chère : les pousse-pousses vendent alors l'eau de 250 FCFA à 300 FCFA pour 80 litres! Mais, de surcroît, cette eau (délivrée par les bornes-fontaines de la ville) a un très mauvais goût "de fer rouillé" qui dénature le goût et la couleur des repas. Selon le Comité de gestion, c'est la raison pour laquelle, dès le retour de l'hivernage, les gens se rabattent sur l'eau des puits qui est gratuite et qui a meilleur goût.



Le marigot Yamé. Bandiagara, décembre 1997 (cliché Bouju)

2.2.4 Protestations d'usagers lors d'une rupture d'eau aux bornes-fontaines (Avril 1997).

5ème quartier

- Usagers 1: « *Les responsables des fontaines ne se soucient pas des usagers, c'est l'argent qui les intéresse! quand l'hivernage viendra j'irai au puits ou au Yamé. »* »
- Usagers 2: « *On a l'habitude des pannes, mais aujourd'hui ça dépasse tout. Je crois que le président du CG fait tout ce qu'il peut car presque toutes les fontaines fonctionnent, mais le besoin en eau de fontaine est important en ce moment. Il paraît que Koro a progressé dans le système d'AEP, je ne sais pas pourquoi, nous à Bandiagara on n'a rien! excuses- moi, c'est mon tour de me servir.»* »
- Usager 3: « *S'ils savent qu'ils ne peuvent pas nous donner beaucoup d'eau, on a qu'à fermer les fontaines et creuser des puits comme ça au moins on saura à quoi s'attendre! »* »

1er quartier

- Usager 4: « *On est là à se disputer pour un seau d'eau c'est parce qu'on attend trop longtemps. C'est comme si les gens du Comité s'en fichaient »* »
- Usager 5: « *Moi, s'il y a trop de monde à la fontaine, j'ai décidé de m'approvisionner au puits du quartier. Sinon je cherche l'eau du puits Tyaïguel comme ça je me fais moins de souci! »* »
- Usagers 6: « *Il y a quelques années on ne connaissait pas ce problème car il y avait moins de monde et surtout on n'avait pas pris l'habitude de s'approvisionner aux bornes-fontaines ce qui est chose faite maintenant. On est prêt à payer l'eau dont le prix est abordable. Moi je pense que s'ils augmentaient un peu le prix pour nous servir l'eau avec régularité cela serait une bonne chose. »* »
- Usager 7: « *Non seulement on n'a pas une bonne eau mais tu vois qu'il se dépose des débris au fond de mon seau et en plus il nous faut attendre. Je crois que je recommencerai à aller au puits du quartier. J'avais arrêté à cause de l'accident de la fille épileptique de H.T. qui s'est noyée dedans mais malgré ma peur de consommer cette eau, je crois que je vais y retourner. Au moins là-bas il n'y a pas de rang et l'eau n'est pas rouge. »* »

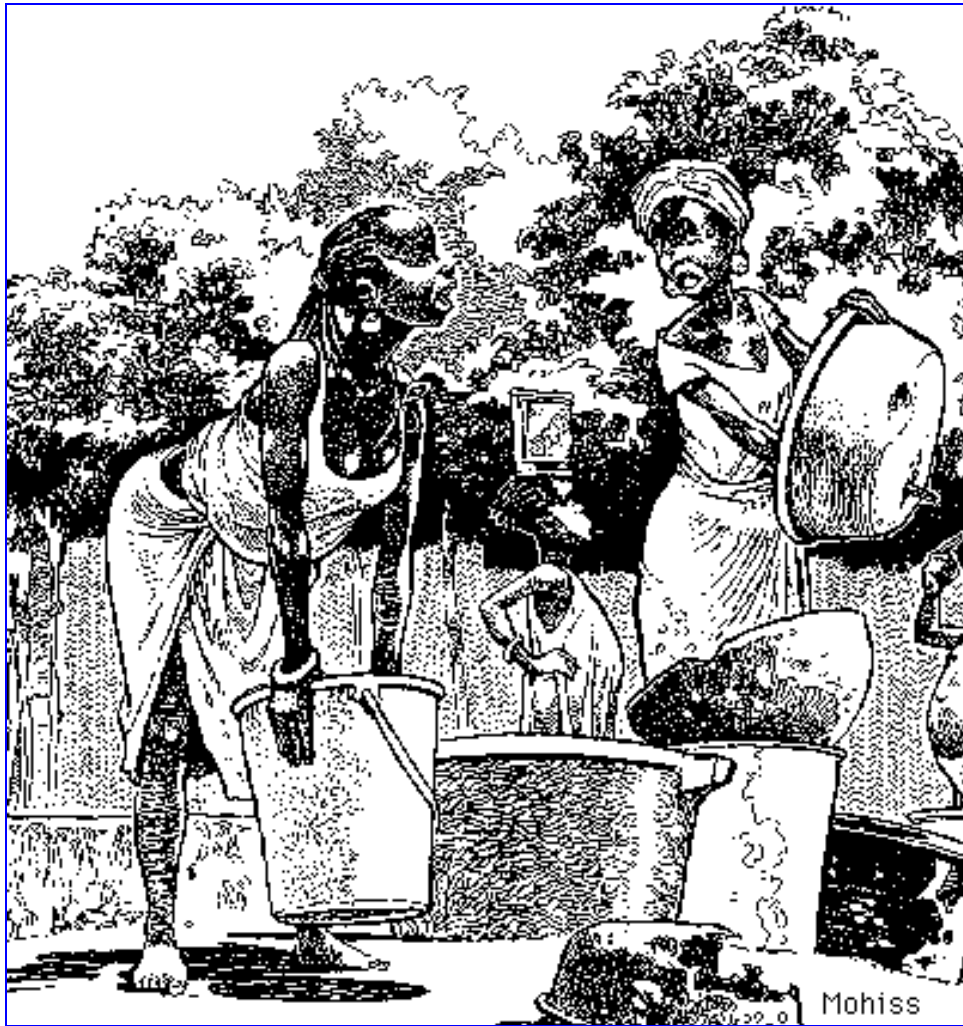
3ème quartier

- Usager 8: « *Ca fait longtemps qu'on est là et il n'y a pas d'eau. On ne sait pas si le château d'eau est en panne, personne ne nous informe ce n'est pas sérieux. »* »
- Usager 9: « *On nous a habitué à venir prendre de l'eau au « robinet » et quand le besoin est pressant voilà qu'il n'y a pas d'eau. »* »
- Usager 10: « *Moi, dès le départ, je n'ai pas eu confiance en ces « gens du robinet » la preuve c'est qu'il n'y a pas d'eau. Je vais dès à présent aller m'approvisionner au puits. Tu verras, dès que l'hivernage arrivera, les fontaines n'auront plus de client! »* »



Axe 2.

Usages domestiques et conceptions culturelles de l'eau



1 Les usages domestiques de l'eau : une question de goûts et de couleurs

Bandiagara, Koro et Thiou



Les usages domestiques de l'eau

A Bandiagara, l'étude de la notion de propreté a porté sur l'ensemble des pratiques circonscrites autour des usages domestiques de l'eau. L'observation a consisté à repérer au travers des activités quotidiennes — puisage, portage, abreuvement des personnes et des animaux domestiques, lavage des corps, nettoyage de la cour et de la maison, vaisselle, évacuation des eaux usées — comment les acteurs sociaux manipulaient l'eau.

Les usages que nous avons observés renvoient aux manières, héritées ou innovantes, de produire et distribuer l'eau mais aussi de la stocker et l'utiliser ainsi que de disposer des eaux usées. A cet égard, il ne faut pas confondre la notion de « propreté » avec celle d'« hygiène ». En effet, on a pu montrer que l'hygiène était une notion propre à la culture et à la société occidentales dont les règles ont été élaborées tout au long du XX^{ème} siècle (Poloni, 1990: 273-287).

Par contre, et bien que toute société ait ses propres normes de propreté, les notions de propreté et de santé mettent en oeuvre des conceptions socialement relatives, locales et populaires qui expriment une adaptation historique aux conditions de l'environnement. Mais on a aussi constaté des différences marquées.

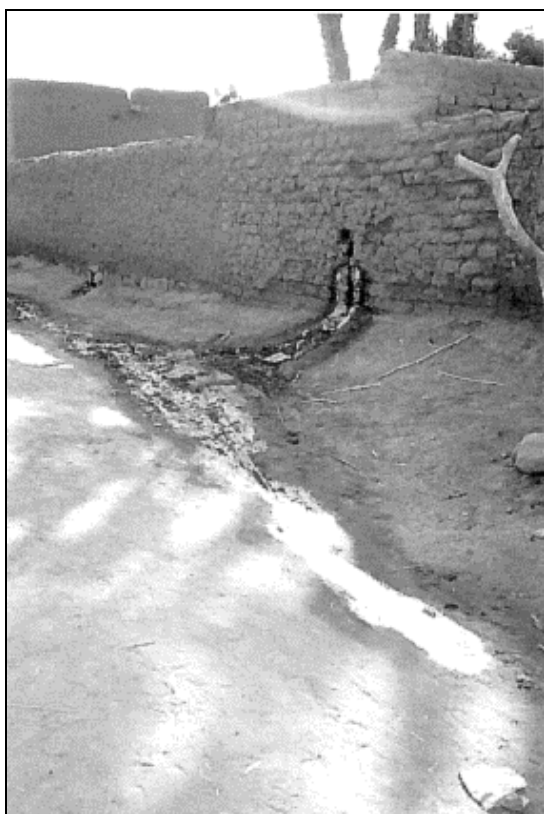
Les contraintes n'étant pas les mêmes pour tous, les variations importantes de point de vue que les pratiques consignent témoignent des options des acteurs en fonction des jeux de normes qui se trouvent à leur disposition. Mais les marges de manoeuvre ne sont pas très grandes.

A Bandiagara comme à koro, on observe une certaine disparité des choix dans les usages domestiques locaux qui tient à l'aggrégation de divers facteurs dont le niveau de scolarisation, la conception qu'on se fait de son rang social, les moyens financiers dont on dispose effectivement, le type d'activité socio-professionnel pratiqué, l'intériorisation des valeurs d'hygiène, le goût ou les conceptions culturelles associées à la propreté. Car l'usage domestique de l'eau touche à des pratiques intimes, celles relatives au corps, à la maladie ou à la mort, celles aussi, plus conviviales, relatives à la préparation des repas ou à la mise en ordre de l'espace domestique. Les gestes

incorporés par l'habitus⁴ des acteurs ne sont donc pas dissociables d'une pensée qui met en oeuvre un savoir sur eux-même, sur les autres ou sur le contexte.

Le contexte: déjections et eaux usées

Dans tous les cas étudiés (Bandiagara, Koro et Mopti) nous nous trouvons en face d'une population urbaine dont l'immense majorité a des traditions rurales et des faibles revenus. Cette situation particulière pose un problème de comportements par rapport au partage de l'espace public car ces néo-urbains continuent à gérer leur espace domestique (celui de la cour) et le rapport avec l'extérieur (la rue ou le chemin) en fonction de leur habitus culturel paysan. Or, pour les paysans, au village, le manque de latrines domestiques est compensé par la spécialisation en aire de défécation d'une zone située à bonne distance des habitations aux abords du village⁵. Dans ces circonstances, c'est la nature qui, par l'intermédiaire de la dessiccation solaire et de l'écosystème, pourvoit seule à l'entretien de cet espace de défécation.



*Eaux usées domestiques se déversant dans la rue
Bandiagara, décembre 1997 (cliché Bouju)*

Tout le problème est qu'en ville les contraintes spatiales qu'imposent l'habitat urbain et la densité de population ne permettent plus de recourir à cette solution rurale habituelle.

Et, en particulier, pour ce qui concerne l'évacuation des eaux usées des vaisselles, des douchères et des latrines, la perpétuation de ces pratiques rurales sans réaction majeure des services d'hygiène et des autorités urbaines apparaît comme irresponsable face au milieu de vie urbain et aux maigres services que la ville apporte.

Encore une fois, lorsqu'on évoque ces disjonctions entre le pragmatisme des citadins et l'intérêt général (se manifestant ici sous la forme d'une conception de l'hygiène conforme aux exigences des normes sanitaires) il est doit être clair que ce n'est pas pour juger des pratiques effectives des gens mais pour faire surgir les contraintes risquant de contrevenir aux mesures d'amélioration de santé publique.

⁴ La notion d'habitus désigne l'ensemble des dispositions collectives individuellement intériorisées et incorporées par les acteurs sociaux. Elles résultent de l'appropriation par les acteurs des caractéristiques physiques, cognitives et morales qui sont en rapport avec la position qu'ils occupent dans le système social, en vertu de la logique de fonctionnement de ce système et de l'action pédagogique qu'il exerce sur ses membres.

⁵ Ce mode ancien de fonctionnement est structurant d'une conception qui oppose radicalement l'espace « intérieur » (maison, village) à l'espace « extérieur » (la brousse). L'espace « extérieur » est ainsi conçu comme un endroit non approprié (par les hommes) en libre accès, où l'on peut tout prendre et tout laisser.

- Agents du Service d'hygiène / Bandiagara) : **« Il est à noter que seuls les jeunes du 2ème quartier s'organisent chaque année pour nettoyer leur dépotoir d'ordures. Favorisée par les projets de développement la population a développé une mentalité d'assisté selon laquelle toute chose doit être acquise facilement et gratuitement. »**

1.1 Notion et pratiques de « propreté » domestique

Les notions de « propreté⁶ », de « santé⁷ », de « pureté » qui sont associées à tous les jugements de valeurs que les usagers émettent sur la qualité de l'eau mettent en oeuvre des conceptions qui, partout, sont relatives historiquement, culturellement et socialement. Cette relativité des notions doit donc être prise en considération non seulement par respect pour la culture d'autrui mais aussi et surtout dans le but d'en faire surgir les contraintes qui risquent de contrevenir aux mesures d'amélioration de santé publique.

Si l'explication de la spécificité des pratiques culturelles des acteurs ne s'épuise pas dans les justifications d'ordre matériel ou fonctionnel, on verra, dans les entretiens qui vont suivre, que ces pratiques sont toujours enchâssées dans un réseau de contraintes économiques, techniques et cognitives à partir desquelles les acteurs composent et donnent du sens à leurs activités. En effet, l'adaptation aux conditions du milieu induit la mise en oeuvre de pratiques qui renvoient à des connaissances et des règles sociales et à tout un système symbolique qui donne son sens à la sélection par les usagers de l'une ou l'autre des source d'eau disponibles.

Quand à nos observations, elles ont été orientées vers les facteurs déterminant la discrimination dans l'usage des différentes sources d'eau. La méthode a consisté à observer les activités quotidiennes circonscrites autour des usages domestiques de l'eau : le puisage, le portage et la conservation de l'eau dans la cour. La boisson et l'abreuvement des animaux domestiques, la toilette, le nettoyage de la cour et de la maison, la vaisselle ainsi que l'évacuation des eaux usées. Mais il y a aussi des besoins en eau associés à des circonstances plus exceptionnelles, telles les rites funéraires :

- **« Quand un chef de famille inegan meurt, ce sont les neveux utérins garçons et filles qui puisent au puits sacré ééna. On chauffe l'eau, tout le monde se lave et l'on va beaucoup manger et danser pendant sept jours. Ici, en saison sèche on n'a que les puits. Les neveux lesuwe arum puisent tandis les petites « nièces » lesuwe nyerum portent l'eau dans les jarres (ce sont les grandes nièces qui préparent la nourriture). Les neveux lavent le mort et le recouvrent de pagnes. Les funérailles durent 44 jours pour une femme et 33 jours pour un homme. Pendant ce temps, on puise tous les jours, matin et soir car à tout moment il y a**

⁶ La notion de propreté met en oeuvre des conceptions historiquement et socialement relatives et ne saurait être l'objet d'une définition universelle *a priori*. Par ailleurs, les pratiques de propreté que l'on peut repérer dans le continuum des pratiques quotidiennes visant à séparer le « propre » du « sale », ne sont pas liées à l'usage exclusif de l'eau (cf les observations d'Arlette Poloni effectuées à Ouagadougou).

⁷ santé est à entendre ici au sens de « lutte contre la dysharmonie corporelle ou sociale » (Poloni, 1990: 280).

des gens qui viennent présenter leur condoléances et on cuisine pour partager les repas. S'il n'y a pas d'eau comment peut-on accueillir les gens? les invités étrangers n'auront même pas à boire. » (Thiou).

Pour interpréter les choix des acteurs et saisir pourquoi ils privilégiaient certaines pratiques plutôt que d'autres nous avons considéré aussi bien la variation des coûts économiques que celle des coûts symboliques. C'est-à-dire que nous avons pris en compte l'intensité de l'investissement en travail (la distance nécessaire à franchir pour aller au point d'eau) ou en argent nécessaire pour s'approvisionner autant que l'habitus culturel incorporé sous la forme du goût et de l'apparence de l'eau.

1.1 La propreté dans la cour

Mais l'arsenal des pratiques de propreté qui visent à éliminer ce qui dérange et à séparer le propre du sale, n'est pas lié à l'usage exclusif de l'eau. La propreté et l'hygiène ne sont pas toujours liées dans l'esprit des gens. Comme le montrent les entretiens qui suivent la propreté est surtout assimilée à l'ordre domestique qui est lui-même subordonné à un découpage de l'espace habité, la cour, en aires fonctionnelles distinctes.

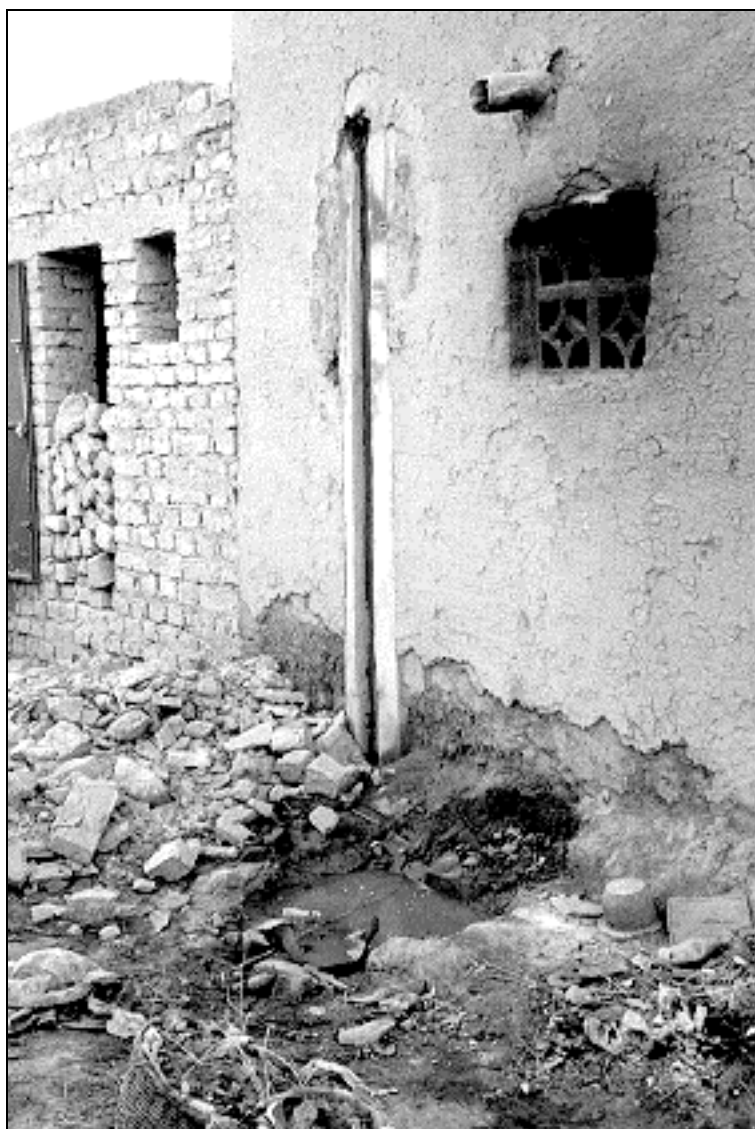
En effet, l'agencement de l'espace d'une cour est l'objet d'une répartition des usages dont on peut percevoir la logique lors des balayages des habitations et des cours intérieures qui chaque matin et soir mettent en ordre la concession. Cette logique opère un découpage de l'espace domestique correspondant à des aires fonctionnelles distinctes: aire de cuisine, de repas, de vaisselle, de repos, de toilette et de lessive.

Mais ce qu'il faut bien comprendre c'est que ces espaces fonctionnels sont rarement délimités concrètement et qu'ils n'englobent pas la totalité de la concession au-delà de laquelle ils sont rejetés comme dans les cas de la vaisselle et de la lessive (Poloni, 1990: 278) mais aussi du pilage du mil et du vannage. Ces choix témoignent d'un souci d'ordre et de séparation des espaces domestiques qui conduit à réserver une aire de stockage des ordures très circonscrite (un trou en général) où elles sont brûlées et enfouies.

Cette logique de la séparation et de la spécialisation des lieux séparés joue aussi en brousse:

- ***« Pour le lavage du corps, l'eau du puits est plus wei-wei que l'eau de la mare et nous la préférons. On ne se lave pas dans la même mare que celle où nous buvons, celle où on se lave est à part. Si les gens boivent l'eau d'une mare personne ne va y pénétrer pour s'y laver. S'il n'y a qu'une seule mare, on puise avec un récipient et on s'écarte pour se laver afin d'éviter que l'eau de lavage ne coule dans la mare. » (brousse deThiou)***

Cependant, cette forme de gestion de l'espace domestique où aucun aménagement concret n'instaure de véritable séparation matérielle entre des aires à fonctionnalité aussi opposées que le stockage des ordures, le parage des animaux domestiques et celle de la préparation alimentaire n'exclut pas les « proximités paradoxales » (Poloni: 1990). Ce qui a évidemment des conséquences sanitaires et principalement les maladies diarrhéiques infantiles.



Ecoulement d'une douchère en étage. Mopti, décembre 1997 (cliché Bouju)

L'effet de désordre produit par ces proximités paradoxales ne doit cependant pas faire oublier que le souci prévalent des femmes est quand même d'organiser et rendre propre leur espace domestique. On peut considérer que cet état de fait est une conséquence de la dissociation des notions de propreté et d'hygiène. En effet, cette distribution sélective des activités de nettoyage dans l'espace domestique résulte moins d'un souci prophylactique (motivée par la peur des maladies) que d'une volonté de rejet des activités perçues comme sales ou impures hors de l'espace vécu où règnent à des moments divers des ordres sociaux, religieux ou festifs. Mais elle se fonde néanmoins sur une discrimination entre des activités perçues comme antagonistes du point de vue de la conception locale de la propreté.

A l'absence de spécialisation des espaces fonctionnels domestiques il convient d'ajouter l'incohérence de certaines chaînes opératoires. Dans son étude sur les usages domestiques de l'eau

à ouagadougou, Arlette Poloni (1990) a bien montré que la cohérence très relative entre les éléments des différentes chaînes opératoires du puisage, du portage et du stockage de l'eau induisaient un ensemble de pratiques paradoxales avec le désir des acteurs sociaux de consommer une eau « propre ». Parmi les pratiques courantes, on peut mentionner les précautions qui consistent :

- à récurer les jarres à l'aide de fibres végétales,
- à filtrer l'eau du puits avec un foulard,
- à opérer le décantage à l'aide d'herbes odoriférantes (vétiver) ou d'alun « ***Pour que l'eau soit « douce » lem-lem à la bouche et qu'elle ait une bonne odeur on peut mettre l'herbe pese dedans, mais on n'en trouve même pas ici. Les Dogons voyagent beaucoup et on sait qu'au Ghana, ils mettent beaucoup de choses dans l'eau.*** »
- à utiliser la jarre d'eau de boisson pour la conservation de la noix de cola,

Toutes ces pratiques restent cependant peu efficaces pour conjurer les maladies diarrhéiques. Parmi les pratiques paradoxales, on doit considérer celles qui sont déterminées par le mode de stockage de l'eau. Ainsi, la taille, l'enfouissement en terre et le poids des jarres de stockage sont des facteurs d'immobilité qui favorisent l'écopage plutôt que le versage de l'eau. Pour ce faire on utilise un gobelet de puisage collectif qu'on ne lave pas au savon qui risquerait de laisser à la jarre un mauvais goût.

Un autre ensemble de facteurs importants se rapporte aux techniques de puisage et de portage de l'eau: la précarité des aménagements des point d'eau (absence de porte de protection et de margelle suffisante pour les puits) de même que le dépôt à même le sol de la puisette (dont il résultera des souillures inévitables⁸) ou encore l'absence de récipient hygiéniquement adapté au remplissage provoquant un versement importants d'eau qui stagnent autour des bornes-fontaines.

Autant d'éléments de la chaîne technique d'exhaure sur lesquels il faudrait réfléchir⁹ afin d'endiguer les pollutions susceptibles de favoriser les maladies diarrhéiques. Mais ceci n'est qu'une partie du problème car le choix entre différents systèmes alternatifs d'approvisionnement (AEP, puits, mares, marigot) est soumis à d'autres contraintes qui l'emportent souvent sur la crainte de la maladie.

⁸ Une étude menée en 1985-86 sur l'eau de boisson au Burkina Faso constatait que, malgré les soins quotidiens apportés au nettoyage des jarres et au stockage de l'eau, 38% des canaris de transport, 62% des jarres de stockage et 100% des calebasses de boisson étaient contaminés; ceci malgré la potabilité de la source d'eau (Dr Requillat, cité par Poloni, 1990: 284).

⁹ Arlette Poloni (1990) a par ailleurs montré comment logique de connaissance et logique d'action ne se recouvraient que partiellement (le fait que l'informateur sache que l'eau transmet la diarrhée n'autorise pas à penser que le locuteur connaît les mécanismes de la transmission!). « La logique de la connaissance met en oeuvre des capacités hypothético-déductives ainsi que la mobilisation de la mémoire tandis que la logique de l'action combine des séries d'enjeux qui intègrent des coûts : coûts économiques au sens large, coûts culturels et sociaux, ou encore joue avec des contraintes écologiques, technologiques, culturelles. » (Poloni, 1990: 284)

1.2 Le complexe des motivations pour le choix d'une source d'eau

Les entretiens qui suivent attestent de la propension des usagers à opérer des sélections, des discriminations relatives aux usages selon les qualités recherchées ou comparées des différentes sources d'eau :

- Usagère : *« Avec le « robinet », j'avais arrêté de prendre l'eau au puits. Mais actuellement je m'y suis remise car l'eau du robinet est devenue une « eau rouge » elle a beaucoup de débris, donc je crois que cette eau n'est pas « claire ». On dit que c'est de la « bonne eau » mais pourquoi alors est ce qu'il y a cette « saleté » qu'on trouve dedans? En plus elle n'est pas « bonne au goût » quand on la compare avec l'eau du puits Tyaïguel surtout quand elle est fraîche. En hivernage je vais moins au puits, car pour la préparation des repas, la toilette, la lessive et la vaisselle il y a l'eau du marigot. Ma consommation oscille entre 60l et 90l d'eau par jour. »*
- Usagère : *« Avec l'AEP on est moins fatiguée c'est vrai. mais avec le « robinet » c'est le « rang » et souvent la « rupture » qui fatiguent, surtout en cette période de chaleur ce n'est pas facile d'avoir de l'eau au robinet : il faut faire le rang la nuit, avant le lever du jour. Il paraît que l'eau du robinet est meilleure et traitée. Mais si tu fais attention tu verras qu'il y a des débris, on dirait que l'eau devient « rouge » : ça veut dire que dans cette eau il y a de l'impropreté! ». Moi je prends l'eau tantôt à la borne-fontaine (en saison sèche) et au puits. Mais pendant l'hivernage, quand les premières pluies ont évacué toutes les saletés et les petites maladies du marigot Yamé je me sert là-bas; et puis après les pluies, quand l'eau commence à « se sécher » à la rivière, nous creusons des séanes leur eau est tout à fait claire sans saleté. »*
- Usager, éleveur / koro : *« Au puits, les femmes prennent environ 10 seaux par jour; mais quand le puits va tarir nous irons acheter l'eau du « robinet » pour la boisson tandis que pour les animaux nous nous approvisionnerons au puits bozo Nouhoum boundou « le puits de Nouhoum » car il ne tarit jamais, mais son eau est la plus mauvaise à boire, c'est « la pire de toutes » : elle ne vaut rien! C'est Nouhoum Barry qui a décidé de son creusement et nous l'avons nommé d'après lui. »*
- Usagère : *« Nous prenons 4 seaux d'eau du robinet pour la boisson de la famille. Tous les autres besoins ainsi que l'abreuvement des vaches, sont satisfaits par l'eau de ce puits là qui est intarissable et qui donne de l'eau douce, plus douce que celle du robinet. »*
- Fontainier cultivateur : *« La clé de la borne-fontaine a été confiée à mon père qui me l'a donnée. Mais ma famille ne consomme que l'eau du puits pour tous ses besoins : cuisine, lessive, vaisselle. »*
- *« Un client A. Sagara du village de Edioubara (5km) vient chaque matin remplir ses deux barriques à cette fontaine (au rond-point) pour les besoins de sa famille mais aussi pour pétrir le banco car dans leur village il n'y a pas un seul puits. Dans leur village, ce sont les hommes qui s'occupent du problème de l'eau et comme cette borne-fontaine est la première*

à l'entrée de la ville, ils se servent toujours ici. Autrefois ils venaient à Koro chercher de l'eau dans les puits publics ou « abandonnés ». Mais en hivernage on boit l'eau des mares pendant 9 mois nous buvons de l'eau potable et pendant 3 mois de l'eau sale! (vers de guinée, maux de ventre, goitre) »

- Chef du quartier Nonkun, Thiou : *« Il y a plusieurs sortes d'eaux ni togu le ko , pour laver le linge, pour se laver et pour boire c'est différent. Il y a un puits près du figuier et son eau est mauvaise, on ne la boit pas car elle est amère comme de la potasse. Elle sert à faire la lessive ou à abreuver les animaux. Elle n'est pas bonne, elle donne des maladies et quand on a trouvé qu'elle était mauvaise on l'a réservée pour le linge, les animaux ou d'autres nettoyages. »*
- *« Notre famille consomme seulement l'eau du robinet. Je donne chaque matin le prix de l'eau à mes femmes : chaque jour elles prennent au minimum 10 seaux d'eau (200 l). ».*

Ces témoignages montrent que les différentes sources d'eau sont utilisées de manière tout à fait complémentaire et donc rationnelle par les usagers qui jouent sur les variations saisonnières, les différences de coût et de goût qu'elles induisent et une estimation « à l'ancienne » du risque sanitaire : une eau claire et sans saleté visible sera considérée comme « pure » et préférée à une eau rouge avec un dépôt. Ce faisant, ils optimisent leur intérêt puisque dans ce cas la clarté, le moindre coût et le « bon » goût sont les attributs d'une même eau : celle du puits favori des autochtones *Tyaïguel* pour la boisson et en hivernage celle du marigot *Yamé*.

1.3 Vaisselle et lessive

Les autres besoins en eau comme la toilette la lessive et la vaisselle (et parfois la cuisine) peuvent être couverts par des sources d'eau au goût déplorable, à la pureté discutable mais qui sont gratuites et disponibles en abondance quand on a des filles qui peuvent aller puiser (puits de la cour ou du quartier, eau du marigot): Le point de vue des hommes qui payent l'eau est que « pour la lessive toutes les eaux sont bonnes, il n'y en a pas de mauvaises! » alors que les femmes qui font la lessive préfèrent l'eau du marigot ou celle du puits qui ne « coupent » pas les mousses dont l'abondance est le signe d'un lavage réussi :

- Usagère / Koro : *« Par contre, pour faire la lessive, nous allons ailleurs chercher l'eau douce à un puits où l'eau est d'une « extrême douceur ». L'eau de ces puits est meilleure à boire que la nôtre, mais contrairement à d'autres, nous n'en buvons pas car ces puits sont exposés et les saletés tombent dedans. Pour la lessive, l'eau de notre puits est un peu comme celle du robinet : elle coupe les mousses et donc elle consomme plus de savon que celle que nous cherchons ailleurs.»*



La vaisselle dans la rue. Mopti, décembre 1997 (cliché Bouju).

- Fontainier / Koro I « ***Dans ma famille j'utilise l'eau du robinet pour la boisson et la vaisselle mais pour la lessive, les femmes partent vers le nord pour chercher l'eau des puits, elles disent que l'eau du robinet consomme plus de savon que celle du puits, et elle ne mousse pas. je pense que cela est vrai puisqu'il y a beaucoup de femmes qui le disent; d'ailleurs si vous allez là-bas vous verrez beaucoup de femmes faire la lessive autour du puits. »***
- Usager / Koro : « ***Ma femme n'a jamais acheté ou puisé l'eau du puits pour la boisson (et pourtant, il y a un puits dans la cour!) elle ne s'en sert que pour la lessive et la vaisselle parce que, semble-t-il cette eau consomme moins de savon ».***

Ainsi, les entretiens (cf *infra*) confirment que l'activité de lessive ou de vaisselle est une activité « sale » (Poloni: 1990) devant être conduite le plus à l'écart possible des aires de repas, de repos, de prière ou de passage dans la cour et si possible en dehors même de l'espace domestique: devant la maison, sur le bord de la rue ou carrément au bord du marigot *Yamé* à Bandiagara.

Mais comme le lavage de la vaisselle est toujours repoussé au moment du repas suivant, il s'ensuit une période pendant laquelle les plats sales sont répandus dans la cour (Poloni: 1990: 282) : ce qui vient contrecarrer les mesures de propreté évoquées ci-dessus. Un problème se pose quand à l'usage de l'eau du robinet pour la lessive c'est que, selon les femmes, celle-ci « ne mousse pas » or, la qualité du lavage est conçu comme proportionnel à la quantité de mousse!

Cette croyance joue dans le sens du renforcement d'autres facteurs comme l'éloignement de l'espace domestique et le moindre coût économique qui favorise l'utilisation de l'eau du marigot à Bandiagara ou celle du puits de la cour à Koro alors que pour l'eau de boisson on commence à utiliser systématiquement l'eau du système d'AEP.

Toutefois, les variations importantes de points de vue que les pratiques locales consignent témoignent aussi de la diversité des conceptions et du jeu des acteurs avec les normes socio-culturelles:

- Président du Comité de gestion de l'AEP / Koro : *« Le problème de Koro n'est pas la quantité d'eau potable qui est maintenant suffisante mais sa qualité : « l'eau n'est pas douce » elle contient du calcaire; certes, l'eau est pure (elle a subi un traitement d'eau de javel ou a été filtrée) mais elle n'est pas de bonne qualité! A l'école on a appris à dire que l'eau potable est inodore, incolore et sans saveur mais notre eau potable a raté tout ces critères. Je dispose d'un « robinet » (borne-fontaine) dans ma cour qui m'a coûté cher mais ma femme achète l'eau du puits que vendent les charretiers si bien que je vais m'acheter un pousse-pousse avec lequel les petits iront au puits chercher une meilleure eau.*
- Usager / Koro : *« On a eu ce robinet en 1996. Comme on n'a pas de puits dans cette cour, il nous sert à tout (on paie entre 15000 et 22000F par mois. Les deux eaux, celle du « robinet » et celle du puits sont différentes, ça se voit quand on fait de la glace. Celle du robinet est transparente, incolore et sans « ingrédient » alors que l'autre est pleine d'impuretés et rougeâtre façon. Ceux qui consomment l'eau des puits se tuent pour zéro! »*
- Usager / Koro : *« L'eau potable nous sauve de certaines maladies : vers de guinée, diarrhées, maux de ventre ».*
- Usagère / Koro : *« Je suis de passage en visite chez mes parents. Grace aux robinets, Koro est devenu un lieu de repos pour les femmes. La borne est devant notre porte et on s'y approvisionne pour tous nos besoins. Nous préférons l'eau du robinet car elle ne contient aucune maladie, et même si le goût est médiocre comparé à celui de l'eau de notre village (Sangha) on n'a pas le choix! ».*
- Usagère / Koro : *« La qualité de l'eau du robinet est passable celle du puits est plus douce. Donc je consomme les deux eaux car en famille, les trois mamans achètent l'eau des puits avec les pousse-pousses (3 chargements de 120l / jour). Nous avons un puits dans la cour mais il tarit tôt le matin et dès le mois de janvier il n'a plus d'eau; pendant l'hivernage son eau est douce, mais quand il cesse de pleuvoir l'eau reprend son goût « calcaire ». Les gens disent que l'eau du puits est meilleure, mais on ne peut pas généraliser en ne considérant qu'un échantillon: à part quelques puits tous les autres ont une eau désagréable qui n'est même pas aussi douce que celle du « château » qui les « dame » toutes car au moins elle est potable. »*
- Usager / Koro : *« En ce qui concerne l'eau du robinet « c'est seulement le manque de douceur qui nous dérange à la langue » sinon nous savons bien qu'elle est meilleure en qualité de pureté. Dans tous les domaines elle est meilleure que ça soit pour le thé, la cuisine, pour faire de la glace etc. Mais il y a certaines femmes expérimentées qui constatent une différence quand elles préparent le repas. »*

En fait, plusieurs logiques normatives entrent en jeu. En particulier, à la limite du « propre » et du « pur », l'idée de microbre caractéristique de la conception hygiéniste semble faire son chemin (surtout me semble-t-il chez les femmes) même si elle n'a pas encore repoussé le critère de la clarté visuelle :

- Usagère / Bandiagara : « *On ne consomme pas l'eau du robinet. Surtout nous qui sommes auprès du puits Tchaïquel . L'eau du robinet n'est pas agréable à boire, elle ne désaltère pas et puis elle change de couleur avec la rouille. Je préfère acheter l'eau de la mare Bêlal qui est trouble certes, mais qui est bonne au goût. Et pourtant, je suis à côté d'une borne-fontaine (boucherie Sani) mais je la dépasse pour aller puiser au puits Tyaïquel ou au puits de lieutenant . »*
- Usagère / Bandiagara (1er quartier) : « *On préfère l'eau du robinet à toute autre. Même si elle est rouge on sait qu'on n'est pas en danger, parce que l'eau est souterraine rien ne peut l'infecter. Or dans les puits on jette toutes sortes de choses. Il y a même des malades, des animaux qui tombent dedans et que les gens ne voient pas. On y jette des sacrifices, des gris-gris et même de la viande pourrie et le matin on vient consommer ça. Moi pour que je boive l'eau du puits il faudrait qu'on ferme les bornes-fontaines avec un cadenas gardé par un gardien. »*

Ces deux points de vue opposés témoignent de la variété des conceptions et de la dynamique des représentations qui ont cours dans une petite ville comme Bandiagara. Ils montrent combien les préférences s'organisent simultanément à travers une mise en ordre symbolique et normative du « bon » goût et de l'apparence mais aussi à travers tout un travail d'accommodation voire de distanciation par rapport aux normes dominantes du groupe d'appartenance.

1.4 Le goût de l'eau

Charretier à Koro : « *Nous, on s'en fiche des saletés, l'essentiel c'est le goût! c'est ce qui compte ici* »

Les questions du goût et de la couleur de l'eau potable sont de celles qui reviennent de façon récurrente dans les entretiens. Ces critères locaux de goût et de couleur apparaissent comme l'élément central des préoccupations des dogons et jouent un rôle décisif dans la détermination de leur choix d'une source d'approvisionnement en eau potable.

- Chef de quartier / Thiou : « *Toutes les eaux ne sont pas bonnes, certaines eaux sont imbuables. Il y a des eaux qui sont meilleures et cette différence vient de l'endroit. Il ya des terres salées et des terres sucrées. c'est pour cette raison que l'eau du village de Kain est différente de celle d'ici. D'ailleurs, même ici, dans ce village, les eaux sont différentes. Les puits où nous buvons et ceux des jardiniers ne sont pas pareils. Les puits des jardiniers sont « sucrés » comme du lait, mais nos puits ne sont pas sucrés comme ça. Il y a l'eau de mare et l'eau « blanche ». Souvent, c'est la blanche qui est la plus sucrée. L'origine du goût de l'eau c'est en bas (dans le sous-sol) : si l'eau coule sur de la potasse quand tu la bois c'est comme de la potasse, mais si la terre est bonne, l'eau est bonne. »*

Le problème principal de l'AEP de Koro est le mauvais goût de l'eau potable:

- Chef de quartier / Thiou : « *Il y a des puits qui ont des eaux amères, ainsi tous les puits qui se trouvent près de la maison ont de mauvaises eaux. Les eaux des puits sont différentes et*

les puits éloignés ont de bonnes eaux. Le puits éêna est au milieu des quartiers mais comme il n'y a pas de dépôt d'ordures ménagères tout près, son eau n'est pas gâtée. Si tu creuses un puits dans le bosquet là-bas, tu trouveras beaucoup d'eau et elle sera bonne et sucrée ni eru « eau qui a bon goût ». Nous les Dogons, nous buvons l'eau des puits. A Koro, toutes les eaux sont mauvaises et ils ne peuvent pas réparer, ça vient de l'endroit. Aujourd'hui, les agents de santé viennent nous dire de faire telle et telle chose pour avoir une bonne eau mais jusqu'à présent on ne les écoute pas, ils n'ont pas pu nous faire suivre ça. »

En fait, le mauvais goût de l'eau semble associé à l'impureté et donc à la maladie et, pour cette raison, il fait peur:

- Usager Koro : *« Certes, l'eau n'est pas « douce » mais la première qualité d'une eau potable ce n'est pas la douceur mais la pureté. C'est l'essentiel. En attendant une hypothétique eau douce nous essayons de consommer une eau pure qui a le goût de la potasse ».*
- Chef de quartier / Thiou : *« En-dessous, il y a une terre qu'on appelle bugo (si tu creuses un trou tu verras de la terre comme de la cendre, c'est ça la terre bugo . Elle se trouve dans « un lieu ancien ». On est arrivé à l'eau, mais celle-ci n'est pas bonne. Tout le monde connaît le vieil endroit, aujourd'hui, on y verse des ordures dudurum et au fil des ans, elles sont filtrées par la pluie qui pénètre dans le sol. Les ordures sont comme la potasse et l'eau de cette potasse c'est l'eau du puits. Nous nous pensons que c'est à cause de ça que l'eau n'est pas bonne et que nous ne la buvons pas. C'est moi qui ait creusé ce puits mais quand le puits a été creusé on a trouvé que l'eau était mauvaise. Sinon, il y a des gens qui « indiquent l'endroit où creuser un puits ». Avant de commencer, on a égorgé un poulet. Ensuite, ça a été difficile car c'est du rocher dur (on a mis 14 jours pour faire 7 mètres) et tout ça pour s'apercevoir que l'eau n'était pas bonne à boire (c'est moi qui ait goûté l'eau le premier). Alors, j'ai dit aux gens qu'ils pouvaient laver le linge, et d'autres choses encore ou préparer le mil pour le dolo, faire boire les animaux.. Ensuite, on s'est mis à creuser un autre puits plus profond. »*

A Bandiagara, l'appréciation du goût de l'eau particulier à un point d'eau (puits ou mare) de la localité constitue ici un marqueur de l'autochtonie, un signe d'appartenance « terroir » local qui renforce l'identité avec tous ceux qui la partagent:

- Usagère / Bandiagara : *« Avant je prenais toute mon eau au puits du quartier (bundu Tchaïquel) je remplissais quatre jarres de 60 litre dont une servait pour les besoins de boisson et les autres pour la préparation des repas, la toilette, la vaisselle et, en saison sèche, la lessive. Maintenant, je paye cette eau avec les charretiers sinon, je prends l'eau du « robinet ». Le problème est que cette eau n'a pas le même goût que celle du puits. Quand on les met en jarre et qu'on les laisse à rafraîchir il y a une nette différence de goût : celle du puits Tchaïquel est meilleure, elle est claire comme du lait et on ne s'en rassasie point. D'ailleurs, boire l'eau de Tchaïquel est une « coutume » (une habitude) pour les gens de Bandiagara, mais pour les étrangers je ne sais pas!*

On prétend que tout puits situé à côté d'un *balanzan* (*faidherbia*, *acacia albida*) a bon goût (c'est en particulier le cas du puits de Tiayguel). On pense que l'eau des puits les plus profonds n'a pas bon goût et on attribue le mauvais goût de l'eau des forages (et donc celle du système AEP) à la profondeur du forage.

1.4.1 L'eau des mares

- Chef de quartier / Thiou : **« Quand le « cultivateur » dort en brousse. Il boit l'eau des mares car il ne peut revenir à pied à la maison chercher l'eau pour boire. Pour le goût « à la bouche » l'eau des mares est meilleure. Pour nous, elle est plus fraîche que l'eau des puits; elle n'a pas la même fraîcheur. L'eau des puits, pour la boire bien, il faut la faire sortir des puits pour que l'air la « tape », la « fouette ». L'eau des mares est à l'aire libre, et des saletés peuvent y pénétrer, mais elle est meilleure. On n'a pas trop le choix on prend l'eau qui est à disposition. L'eau des mares a meilleur goût mais c'est l'eau des puits qui est plus saine. On n'a rien pour filtrer les herbes, on tape l'eau avec le dos d'une calebasse avant de puiser pour boire. »**
- Chef de quartier / Thiou : **« Les « blancs » disent que (l'eau des mares) c'est la saleté, mais pour nous ce n'est pas sale : on boit ça comme ça! ici, si je pars immédiatement en brousse pour cultiver, je bois l'eau de pluie qui vient de tomber: vous, vous dites que c'est sale et nous on boit ça. »**
- **« C'est la même eau entre les deux saisons, mais nous on trouve une différence. par exemple, avant, il y avait un puits dont on buvait l'eau pendant l'hivernage. Depuis qu'on a eu le barrage, l'eau remplit le puits mais on n'en boit plus l'eau : on l'a abandonné. Par contre, quand on part en brousse, on boit l'eau des mares. Entre les deux, l'eau qu'on a en brousse et l'eau qu'on a à la maison, ça n'est pas pareil, c'est différent à la bouche. Mais la différence au niveau de la bouche, ça vient de « la pensée de coeur ».**

Dans la valorisation de l'eau des mares comme eau de boisson, on retrouve l'argument d'éloignement de toute pollution domestique:

- Chef de quartier / Thiou : **« Ainsi, celui qui considère cette eau comme mauvaise, c'est qu'il pense qu'il y a quelque chose qui est tombé dedans. Car il y a des mares qui se trouvent près des lieux où l'on va déféquer. Ceci n'est pas bien. Et puis, il y a les puits qui se trouvent tout près des dépôts d'ordures ménagères et dont l'eau a goût de potasse. Car quand on entasse les ordures dehors, ça s'infiltre et ça rentre dans les eaux des puits. Les mares n'ont pas ce problème, parce que les mares sont en brousse, loin des maisons : dans les mares ces choses ne rentrent pas. Dans les puits qui sont à la maison, il y a des choses qui rentrent et que tu ne vois pas, ce sont les eaux des ordures qui pénètrent. les gens ramassent les cendres des foyers et ils entassent ça partout. Quand ça devient dur ça s'infiltre à travers les saletés et ce n'est pas bon car ça va aller au puits. Ce genre de chose n'existe pas en brousse, donc l'eau de brousse est meilleure. Je ne sais pas si cela est dû à notre bas-fonds, mais quand on part en brousse on ne pense même plus à l'eau de la maison. En brousse, on boit comme ça sans filtrer. Sauf, bien sûr quand « la mare est presque finie » et que l'eau est presque devenue de la boue, alors là on filtre. On met l'eau**

dans notre outre ou notre canari en la puisant avec la calebasse, mais, si on veut on filtre avec un pagne. C'est maintenant qu'on a commencé à faire ça : avant on ne le faisait pas. Avant, on creusait les termitières, on recueillait « la termitière amère » et on délèyait ça dans l'eau propre. Ensuite, on ajoutait ça à l'eau trouble des mares qui devenait ainsi buvable et bonne à boire car la mauvaise eau descend au fond du récipient avec la boue tandis que l'eau de surface est « claire ». Par contre, l'amertume de la termitière va rendre l'eau sucrée et c'est bon. Grace à ça c'est très bon à boire « c'est le goût amer de la termitière qui fait que l'eau se décante, mais ce goût ne sera pas senti en la buvant ». Avant on faisait ça, mais aujourd'hui, même en brousse on ne boit pas les mauvaises eaux. Mais moi je ne vois pas les différences entre l'eau d'avant et celle d'aujourd'hui parce que c'est la même eau que je bois. Aujourd'hui, les animaux comme les êtres humains qui pénètrent dans l'eau la rendent trouble. En dehors de ça, les eaux des mares sont propres et aujourd'hui encore, si l'eau d'une mare est trouble ni logo on la filtre avant de la boire. La meilleure eau que j'ai jamais bu c'est l'eau d'ici, l'eau de Thiou, si je bois l'eau de Kaïna, je tombe malade et j'ai la diarrhée.».

1.4.2 L'eau qui rend malade...

- Chef de quartier / Thiou : *« Vous savez, l'eau de l'hivernage et l'eau de saison sèche ne sont pas pareilles. Les eaux d'hivernage ont toujours des saletés. En plus, si il pleut beaucoup dans le puits l'eau n'arrive pas à se décanter et elle est très blanche. Donc en saison sèche l'eau est la meilleure. Nous, nous n'avons jamais récupéré l'eau des gouttières, même pas les femmes. Car les terrasses sont en banco et l'eau descend toujours avec de la terre et on ne peut pas la récupérer pour la boire. Elle peut juste servir à faire la vaisselle ou la lessive. Nous n'avons jamais manqué d'eau car nos puits regorgent d'eau. Si un récipient qui traîne se remplit d'eau de pluie, on la verse. ». « Certaines eaux que tu as bu te donnent le « vers de guinée » nono. Si tu avales des choses sales tu peux être malade et avoir la maladie « saleté du ventre » bere logo. L'année dernière on a eu beaucoup de cas de vers de Guinée et les infirmiers ont dit que ça vient du puits de Dagalum qu'ils ont testé, parce que les gens y introduisaient le mil germé et d'autres saletés du dolo. Il y a beaucoup de vers dans l'eau et même des insectes. Il faut donc faire attention car même l'eau de brousse (des mares), quand elle dure trop longtemps à la même place il y a du a du n'importe quoi là-dedans et les petites eaux qui durent longtemps sont les pires pour les parasites. Mais l'eau qui coule en brousse n'a rien et il est préférable de la boire. Regardez il a plu, ce n'est pas moi qui ait mis cette eau mais c'est plein de vers. Les vers n'ont pas suivi l'eau pour descendre ici, ils sont nés ici. En buvant tu peux avoir le « corps qui gratte » ce sont les eaux sales qui se trouvent près des maisons qui te font gratter le corps si tu te laves avec car il y a des déjections humaines dedans. J'ai un champ où il y a une mare qui est pleine d'eau « sale » et personne n'en boit l'eau. Si tu pars boire des saletés et si tu as mal au ventre et que tu meurs c'est ton problème. Avant, on ne tombait pas malade en buvant l'eau des puits. Mais c'est en buvant l'eau de tous ces puits creusés au hasard qu'on a des choses comme ça. Par exemple, dans le puits ééna, il y a le nommo c'est pourquoi les saletés ne peuvent pas rentrer comme ça dans ce puits : là où se trouve le nommo l'endroit n'aime pas la saleté. Les blancs quand ils sont venus ils buvaient ééna sans la filtrer! un puits à génie et un puits creusé au hasard ce n'est pas pareil. Il y a plusieurs sortes de saletés et si tu bois les choses au hasard et que tu manges par ci par là si tu as mal au ventre tu l'auras voulu. Il y a des puits qui ont de*

l'eau mais qu'on a abandonné car l'un est rempli d'eau sale de l'hivernage tandis que l'autre près du barrage, la saleté est tombée dedans. Avant, les vieux fermaient les puits. Aujourd'hui comme le pouvoir des blancs est venue on a laissé ça. Quand l'hivernage arrive on ferme le puits et quand le mil est mûr (novembre-décembre) on ouvre le puits éêna alors qu'il y a encore l'eau des mares qu'on cesse de boire pour se tourner vers l'eau du puits. Mais quelle que soit la sécheresse nos mares ont toujours eu de l'eau à boire et Saï-buro n'a jamais manqué d'eau. Le puits à côté de la mare, c'est moi qui l'ai creusé après quoi je suis parti quarante ans en Côte D'Ivoire avant de revenir trouver que les blancs avaient installé une pompe sur éêna qu'ils avaient laissé comme ça! Moi, je préfère boire la bonne eau, celle qui donne la santé. La bonne eau c'est celle que tu vas boire sans rien craindre. Si tu puises l'eau et que tu arrives à la changer de façon qu'elle devienne bonne c'est très bien. Mais aujourd'hui, la meilleure eau c'est celle de éêna. »

1.4.3 ...et l'eau qui guérit

- Vieillard / Thiou : « *L'eau d'avant, elle était très bonne, elle avait du nema très nourrissant. Mais aujourd'hui, les eaux ne sont pas bonnes car il y a des enfants et des boeufs qui y pénètrent. L'eau n'est pas bonne partout. Si tu bois certaines eaux, tu n'es pas content dans ton corps. Mais si tu as le goût on te dit de venir à Thiou et de boire l'eau du puits éêna. Si tu bois cette eau pendant un mois, tu vas vite guérir car elle est forte. Elle guérit aussi les hernies d'ailleurs, les deux maladies sont un peu pareilles. En-dehors de éêna je ne connais pas d'autre eau qui ait cette force. Mais depuis 15 ans éêna a perdu toute sa force et ses qualités. Parce qu'on ne s'en occupe plus, il n'a plus de force comme avant et chacun se cherche. L'eau de éêna est différente des autres, sa température est constante : elle n'est ni fraîche, ni chaude. Je ne sais pas comment expliquer l'eau de éêna. »*

1.5 La couleur de l'eau

Usager / Bandiagara : « *Les critères de la qualité d'une eau chez nous c'est la couleur et le goût. »*

Comme on le voit dans les entretiens, au-delà de la clarté il y a aussi le critère de la couleur qui joue comme un indicateur majeur de discrimination de la pureté et du goût :

- Chef de quartier / Thiou : « *Les sortes d'eaux sont différentes » ni-ma togu dei-dei . L'eau du Burkina et l'eau du Mali ne sont pas les mêmes. Nous notre eau est « claire » wei-wei on ne la filtre pas, mais au village d'Agumso certaines eaux sont « très rouges » bui-bui et au Burkina, il y a des eaux qui sont « très noires » giem kusu kusu Mais ici, l'eau est claire. ». « Au moment du creusement d'un puits dans un village, on peut rencontrer une eau claire mais qui n'a pas un bon goût, en ce moment, on fait un surcreusement jusqu'à atteindre une eau noire (couleur bleuâtre foncé) c'est de la bonne eau. En regardant au fonds on a l'impression que c'est noir, mais une fois que tu puises tu trouves qu'elle est claire. Donc c'est la bonne source que nous avons rencontré. Il y a beaucoup de couleurs dans les eaux. Ca dépend de l'endroit mais aussi des eaux que l'on rencontre selon la*

profondeur des puits. Il y a des eaux blanches comme le lait, d'autres claires sans couleur et certaines noires. La bonne eau n'a pas de goût. »

Les critères d'une eau « propre » ou « sale » restent donc très dépendants de la perception visuelle :

- ***« On dit que l'eau de l'AEP c'est de la bonne eau mais pourquoi alors est ce qu'il y a cette saleté qu'on trouve dedans? »***
- Vieillard / Thiou : ***« Quand il a plu l'eau devient blanche, mais on ne tient pas compte de la couleur de l'eau. On ne tient pas compte de l'eau de pluie qui pénètre dans le puits ééna pourvu qu'elle ne coule pas à terre pour pénétrer dans le puits. D'ailleurs, elle ne peut pas rentrer comme ça parce qu'on arrange bien les bords. En saison sèche, si tu trouves l'eau dans une mare elle peut être noire et elle est aussi bonne que l'eau du puits. C'est parce que l'eau du puits s'est décantée qu'elle est noire et elle est très bonne à ce moment. Il en va de même pour l'eau de la mare, cette eau noire est une eau décantée et c'est la meilleure. »***

Une bonne eau est « claire » et l'eau du « robinet » n'est pas bonne car elle est « rouge » et chargée de débris.

- Usagère / Bandiagara : ***« Avec le « robinet », j'avais arrêté de prendre l'eau au puits. Mais actuellement je m'y suis remise car l'eau du robinet est devenue « rouge » elle a beaucoup de débris, donc je crois que cette eau n'est pas claire. »***

A Koro, la couleur du thé est le repère des hommes :

- Usager / Koro : ***« Quand on se sert de l'eau du robinet pour faire le thé tout est normal : on a l'aspect réel du thé tandis qu'avec l'eau du puits ce n'est pas pareil! Avec l'eau du puits, si on engage le thé à trois reprise comme il se doit, le dernier est « rouge façon » et ça se répercute jusque dans les mousses ». Il y a des eaux « de surface » et il y a des puits où l'eau est profonde dans le puits et des puits où l'eau affleure. L'eau profonde et l'eau qui affleure ne sont pas pareilles. Ici, notre puits n'est pas profond, son eau est noire, mais par contre, là-bas les puits sont profonds. On y trouve des eaux « rouges » et des eaux « noires ». Si tu pars au village de Tou et que tu n'a jamais bu l'eau de leur village, si tu bois leur pirè (crème) tu attrapes la diarrhée parce que leur eau est « noire ». A Kaïn, l'eau est un peu « lourde » et salée, mais il y a des endroits où l'eau comme de la potasse : elle n'est pas bonne. Dans notre brousse, il y a des gens qui ont creusé un puits, l'eau très blanche c'est comme de la crème de mi et c'est très sucré. Si nos boeufs viennent boire l'eau d'ici, ils sont vite rassasiés, mais s'ils partent à Kaïn comme ils n'ont jamais bu l'eau de là-bas, ils vont boire jusqu'à s'éclater (les boeufs aiment le goût du sel) »***

Les questions de la couleur et du goût de l'eau du système d'AEP devraient être sérieusement considérées en cas de privatisation du système car, selon un fontainier de Bandiagara :

- ***« Si l'eau du robinet est trop rouge, les femmes refusent de la prendre car elles veulent de l'eau « claire » et dans ce cas je suis obligé de la faire couler jusqu'à ce qu'on observe difficilement les traces de rouille. Alors seulement, elles commencent à se servir. Pour moi,***

ceci m'occasionne une perte car l'eau qui est versée est marquée au compteur et je dois payer les gens du Comité d'eau. »

Bien sûr, après moult campagnes de sensibilisation et interventions de divers projets sanitaires les usagers connaissent les risques liés à l'eau:

- *Medecin chef du centre de santé / Koro : « L'eau est traitée et ne contient pas d'impuretés mais son goût est très désagréable. Mais il a fallu expliquer longuement aux gens que le fort goût « calcaire » n'entraînait aucune maladie pour les consommateurs.*
- *Usager / Koro : « Au projet nous disposons de 3 robinets (1 aux chambres de passage, 1 au logement du chef de projet et 1 au bureau) qui ont été installés en août 1996, mais nous au bureau on ne s'en sert pas pour la boisson on ne s'en sert que pour l'arrosage des plantes ou le lavage des engins du service. Pour la boisson nous cherchons l'eau du puits. Nous nous approvisionnons à un seul puits qui contient une eau douce que nous filtrons, javelisons et parfois même bouillons avant de la mettre au réfrigérateur. Nous consommons environ 20 l par jour que nous allons puiser nous-mêmes. Durant leur séjour, les étrangers de passage ne consomment que l'eau du robinet mais il la gaspillent trop, il suffit de voir la facture! »*
- *Président du Comité de gestion de l'AEP / Koro : « J'utilise l'eau du robinet pour arroser les plantes et abreuver les animaux. Je n'en consomme pas tous les jours. Pourtant nombre de puits sont exposés à l'air libre et contiennent des impuretés. Je préférerais consommer l'eau du robinet ». « pendant l'hivernage mes enfants prennent l'eau du robinet pour tout le jour de travail aux champs; d'autre que moi n'en prennent pas suffisamment et doivent compléter leur boisson avec l'eau des mares. Quand ça m'arrive je préfère rentrer en famille que de boire de l'eau sale: la santé avant tout » Nous ne voulons plus voir nos vieux et nos enfants souffrir des maladies de l'eau. Surtout le vers de guinée qui a longtemps traumatisé les populations. »*
- *Usagère / Bandiagara : « L'eau de la borne-fontaine a une couleur bizarre à cause des débris de rouille provenant du château d'eau ou des tuyaux de canalisation. A cause de ça j'ai des doutes sur la qualité de cette eau; mais malgré ça on l'utilise pour la consommation familiale car comparée à l'eau de puits, l'eau de la borne-fontaine est beaucoup plus hygiénique. Notre chef de famille n'aime pas l'eau du puits Tchaïguel . Ici, en cette période, on consomme quotidiennement 240l d'eau. Avec, on prépare du jus de gingembre, de l'eau fraîche, on l'utilise pour tous les besoins (boisson, repas, toilette, lessive, vaisselle) pourtant, l'eau du puits est meilleure au goût. Mais pendant l'hivernage, la toilette, la lessive et la vaisselle sont faites avec l'eau du marigot Yamé puis l'eau des boy boy creusés dans son lit. »*
- *Usagère / Koro : « Dans ma famille je n'ai jamais utilisé l'eau du robinet, pourtant on a une fontaine juste à côté, à moins de 100 m. Mais elle n'est pas fonctionnelle car elle n'a pas trouvé preneur, les voisins ne s'intéressent pas à cette eau. L'eau de notre puits qui est dans la cour n'est pas utilisée pour la boisson, ni pour la lessive; mais on l'utilise pour se laver et faire la vaisselle. C'est presque tout Koro 2 et 4 qui ne consomment pas l'eau des bornes-fontaines. Pour la filtrer, nous avons des tamis très fins (les tamis « A.T.T. ») que nous avons acheté au centre de santé qui permettent de lutter contre la draconculose ».*

En l'état actuel des choses, la logique symbolique construisant le « bon » goût et la « bonne » couleur de l'eau (c'est-à-dire la « propreté » de son apparence) semble prévaloir sur la logique utilitariste d'une eau dont le seul critère serait de coûter « le moins cher » en énergie, en argent et en temps. A Bandiagara comme à Koro, le goût et la pureté de l'eau sont, pour l'instant, les critères surdéterminant la motivation des usagers à choisir une source d'eau plutôt qu'une autre. Il est d'ailleurs remarquable de constater, à Bandiagara comme à koro, que les usagers du système d'AEP sont prêts à payer l'eau potable plus cher en contrepartie d'un approvisionnement régulier et d'une amélioration de la qualité du goût:

- Usagère / Bandiagara : *« Nous prenons l'eau du robinet (boisson, cuisine, toilette, lessive) parce qu'elle est « propre » mais quand il y a des pannes, nous prenons l'eau du puits « gardi » qui est bien meilleure au goût que l'eau du robinet qui a un goût « amer ». En hivernage, on utilise aussi l'eau de pluie que l'on récupère avec les gouttières, mais pour la lessive et la vaisselle, les enfants se rendent au marigot Yamé . Le prix de l'eau à la borne-fontaine est abordable. Même si on augmentait le prix d'une façon raisonnable cela irait car l'essentiel est qu'on améliore la qualité et qu'il n'y ait pas de rupture du système. »*

Ainsi, les entretiens ont fait spontanément ressortir des choix de sources d'eau dans lesquels les critères de la « propreté » et celui du « goût » de l'eau mais aussi la disponibilité saisonnière différentielle de la source jouaient un rôle majeur:

- Usagère / Bandiagara : *« Toute notre eau vient du « robinet » où nous tirons 200l à 240l par jour. On la préfère à celle du puits car elle est plus « propre » même si elle est parfois un peu rougeâtre. »*

Ce classement populaire ordonne la hiérarchie (en ordre décroissant) à partir de la boisson, la préparation des repas, la toilette, la lessive, la vaisselle, et enfin, l'abreuvement des animaux domestiques et, de manière plus exceptionnelle, la confection de banco.

1.6 La représentation du système phréatique

La conception largement partagée est que les nappes phréatiques, les puits, les trous d'eau, les mares et les marigots communiquent entre eux:

- Vieillard / Thiou : *« L'eau coule sous la terre de la même manière que dessus. « En bas » il y a d'énormes trous, des espaces où se trouve l'eau, elle peut quitter ici et aller ailleurs, jusqu'au Mali! Si cette eau arrive dans un village où il n'y a pas d'eau, elle « se lève ». Dans un tel village, l'eau peut être profonde (10m ou 20m). Alors cette eau arrive et « ronge » les parois de ces puits en remontant vers la surface c'est ainsi qu'elle se lève et que le niveau de l'eau monte. Les puits seront pleins. Mais si l'eau est éloignée vers le bas tu peux faire 20m ou 30m avant d'avoir de l'eau ».*
- *« Le puits a de grands chemins souterrains qui débouchent sur le puits de Ingaré qui est sur la route, là-bas. Si quelqu'un tombe ici dans le puits on part le chercher à Ingaré. A l'époque où nous vendions l'eau sur le marché, on nous disait de faire attention parce que si on tombe dans ce puits on sera mort et que c'est à Ingaré qu'on ira nous repêcher. Mais*

je n'ai jamais assisté à ça. Nous savons que c'est un moro parce que nous n'avons jamais vu son tarissement ».

- *« Une personne est tombée dans ce puits de éêna et il paraît que l'on a retrouvé son bracelet dans le puits du village de Ingaré »*
- *« Avant de rentrer dans le puits on fait les sacrifices. Dedans, on voit que la source de éêna est à l'Ouest, ça contourne vers Peru dosu. Sa source ne prend pas contact avec Ber qui va de l'Ouest à l'est. Si l'eau commence, ça vient avec force et ça peut emporter quelqu'un jusqu'à Peru dosu »*
- *« A Kaïn, il y a deux mares proches de 10 cm et l'une était plus méchante que l'autre : elle buvait les gens. Alors, les gens ont jeté des choses dans cette mare : le nommo est parti et la mare est morte. »*
- *« Eêna a un toro mais je pense qu'il ne se trouve pas ici. Ici, il y a le toro du moro . Le toro de éêna ne se trouve pas près d'ici, il se trouve à Gagu (Gako au Mali) : tout ce qui tombe dedans ici on le récupère à Gagu où il y a un puits où les gens boivent. Vers là-bas c'est buroi-na c'est sûr.»*

La force de l'eau

- Vieillard / thiou : *« Toutes les eaux ont la même force! le puits est méchant et la mare aussi. Surtout quand l'eau est en abondance dans la mare, c'est pire. Dans les grandes mares où on boit on fait des sacrifices. Tandis que l'eau du ciel, la pluie, n'est pas encore installée, elle devient plus forte quand elle s'installe dinu dans le puits.*
- *« Dans l'eau des barrages il y a de la force donc il y a des nommo. Mais dans les forages je n'en sais rien, car ce sont des choses des blancs et ils ont creusé ça avec la force panga. Mais on peut dire qu'aucune eau n'est sans rien, s'il y a de l'eau dans un endroit, c'est « qu'il y a quelque chose qui la tient ». Mais je n'ai jamais entendu que l'eau d'une pompe ait bu quelqu'un. Sur la pompe sur la route, il n'y a pas de Nommo. Mais si son eau a été perforée avec force, l'eau du puits de éêna y vient sûrement. Je n'ai jamais bu l'eau de cette pompe mais l'eau de éêna c'est très bon. En tout cas, une affaire d'eau tout le monde aime ça. Quels que soient les moyens pour utiliser l'eau, c'est bien. Mais on a dépensé de l'argent pour cette pompe, alors qu'elle ne sert plus à rien. »*



2 Les conceptions et représentations culturelles de l'eau: mythes d'origine, rites de fertilité et cultes du génie d'eau



Mythes d'origine et rites de fertilité

- Cultivateur / Koro : *C'est la culture qui différencie les hommes entre eux et chaque milieu d'hommes a sa propre culture. »*

Dans cette partie, je présente quelques-unes des conceptions culturelles et des dimensions symboliques de l'eau telles qu'elles se donnent à saisir dans les paroles¹⁰ de chefs de familles qui sont aussi des chefs de quartier ou des responsables de cultes animistes dogons. Ces conceptions culturelles renvoient à des représentations du monde indéniablement fort anciennes certes, mais dont il faut savoir qu'elles sont de moins en moins partagées par les générations les plus jeunes.

L'ampleur, la systématique et l'ancienneté des migrations extérieures de longue durée (au Ghana d'abord puis en Côte D'Ivoire) ces trente dernières années, l'ampleur multidirectionnelle aussi des migrations actuelles vers la ville (Bamako, Sikasso, San, Ségou, Koutiala, Ouagadougou, Bobo-Dioulasso, etc.) et enfin l'ouverture du pays dogon au tourisme ont contribué à achever la conversion régulière des dogons aux grandes religions monothéistes véhiculaires: l'islam en premier lieu et dans une moindre mesure le christianisme et le protestantisme. Cependant, les entretiens qui suivent témoignent de l'importance bien réelle que la vieille civilisation de l'eau continue d'avoir en milieu rural.

¹⁰telles qu'ils ont été recueillis et traduits en 1992 dans le village dogon de Thiou par Christine Ricord.

Il m'a semblé que la connaissance de ces représentations et des conceptions culturelles qui les sous-tendent présentait l'intérêt de permettre d'en évaluer l'impact sur les motivations, les conduites et les stratégies de consommation d'eau des acteurs locaux.

On sera étonné, je crois, de constater, à travers les témoignages qui vont suivre, à quel point dans cette civilisation rurale en voie de disparition (et consciente de l'être), la communauté, la religion et l'autorité locales étaient associées au contrôle exclusif de l'eau et de sa conservation qui permet la continuité de la vie. Ce contrôle exclusif était à la fois social (à travers les interdits d'accès aux puits sacrés frappant certaines catégories sociales), politique (le contrôle des sources d'eau est au coeur de l'histoire de la formation politique locale et des hiérarchies de pouvoir) et rituel (la religiosité collective s'exprimait à travers les rites aquatiques annuels). On verra que les dimensions symboliques et affectives de l'eau concernent directement les signes essentiels de l'identité culturelle dogon.

2.1 Les rites de fertilité à thiou

- Vieillard / Thiou : *« C'est l'eau qui tient l'homme. Si tu fais trois jours sans boire tu meurs. Avant l'eau était plus importante que la nourriture. L'affaire des trous dans la terre est une affaire de vie car si tu creuses un puits, les vies peuvent être en danger. Les puits sont animés par des êtres auxquels on sacrifie ce sont les nommo et les nyerum. L'année dernière, le puits « a mangé » notre enfant aussi on y a fait des sacrifices à toutes les choses. Ce n'est pas le trou qui est en cause, ce sont les nommo et les nyerum qui y sont: c'est l'eau! Si tu ne demandes pas à l'eau sous forme de sacrifice, les nommo et les nyerum ne vont pas laisser les gens en paix. C'est pour leur demander l'eau qu'on leur fait des offrandes. ». « La « chefferie » ogu de ce puits n'ira à personne d'autre et restera dans notre clan. Notre « eau sacrée » niwe c'est le puits ééna. Si l'hivernage approche, c'est moi qui fait les sacrifices (poussin noir, sésame grillé) au nommo de ééna pour purifier car je suis le « responsable du culte » lewe banga. A cette occasion je n'ai pas le droit de parler avec qui que ce soit. Aussi arrivé au puit je disperse les gens qui sont là d'un signe de la main. J'enlève l'eau du fétiche avec la pissette. »*
- *« On fait la divination et ce qui en sort, c'est la liste des offrandes omoro à faire au puits : un mouton ou un boeuf noir. (Le omoro c'est l'esprit des ancêtres, ce qui te suit, c'est la volonté du nommo du puits qui est interprétée par les vieillards devins. Si le « Omoro du puits sort » je l'annonce au village et les gens se lèvent viennent avec les tambours et font le tour du puits en dansant et en chantant pour saluer le nommo. »*
- *« S'il y a des problèmes de pluie, on fait des rites pour amener la pluie. On fait d'abord les sacrifices au lewe .Si ça ne marche pas, les yayerem « les femmes venues » viennent chez moi, tapent dans les mains et elles font le tay (cercle de danse avec une au milieu) et moi, le propriétaire du village, je leur donne le signal d'accomplir le rite à la mare de Saï buro. Il y a une mare du nommo qu'on appelle Saï buro. Là-bas, elles mettent des pantalons et des vêtements déchirés, les hommes, les enfants et les autres femmes les accompagnent. je donne le signal et tout le monde rentre dans la mare en piétinant et en battant les tambours et en tapant des mains. Alors, normalement, la pluie va les laver en les accompagnant à la maison. »*

- *« Mais s'il y a la sécheresse, c'est une catastrophe. Aussi, les gens se réunissent devant le togu-na et moi seul peut lever mon petit doigt et faire venir la pluie. Tous les autres sont des étrangers qui sont venus nous trouver ici. Nos ancêtres étaient à Kalo, et ce sont eux qui connaissent l'histoire de Thiou-nongou. Ma présence aujourd'hui c'est pour un fétiche. La puissance de éêna est dans son nommo ».*

2.1.1 *La stérilité des morts sans nom*

- *Si les précédents rites de fertilité ont échoué, la pluie tarde trop et alors il y a la sécheresse, les ya-yerem¹¹ se consultent et vont chez le « chef du village » et le « chef de terre » pour réclamer la nourriture pour manger. Ces derniers consultent les devins qui trouvent la cause du problème d'eau : il y a une « âme » kinê qui s'est posée à l'Est et qui empêche la pluie de venir. Cela veut dire qu'une personne « sans nom » est morte, inem bon sara cela signifie que seul le corps est vivant, la personne est morte car son âme est partie se caler à l'est du territoire et empêche la pluie de venir. Comme elle n'a plus de corps, cette âme ne veut pas se mouiller! Alors, les jeunes et quelques adultes partent en brousse de bonne heure avec les fusils, tambours et sifflets pour chasser l'âme du « mort qui n'a pas de nom » et qui bloque la venue de la pluie. A l'est, ils attrapent l'âme, attachent des branchages comme si il y avait un cadavre à l'intérieur. Ils retournent au village en donnant des coups de feu, les femmes les accueillent et ils se dirigent vers le ana-ma lewe le lieu sacré du village où ils déposent le kinê tout en tirant des coups de fusil pour éloigner les mauvais esprits. Le responsable du culte ana-banga vient avec unealebasse d'eau et un poulet égorgé. Ils continuent en contournant le village à droite et emmènent l'âme à l'ouest où ils la jettent. A la fin de ce rite, il y a un vieux qui meurt : il était le propriétaire de l'âme capturée (on le suspecte d'avoir un chasse-mouche malfaisant et de chasser la pluie en agitant cette « queue »).*

2.1.2 *Les rites de fertilité à Bandiagara*

- *fonctionnaire / Bandiagara : « Les « gens de Sokolo » font leur rite de pluie avant que ne tombent les premières pluies de l'hivernage (au moment où murissent les pruniers sauvages. Ils viennent à la tombée du jour et suivent le cours du Yamé jusqu'à Goundaka paraît-il. Parmi ces gens, les autochtones sont devant (les Koloun de Diombolo, Kolountanga et Sibi-sibi) et ils accomplissent le premier rite au grand fétiche de Kolountanga. Après eux viennent les gens de Sokolo et de Bandiagara. Arrivés à Goundaka, ils s'arrêtent là où il y a un grandbalanzan . Ceux de Koloun et de Sokolo se réunissent en ce lieu après le rite qui consiste à semer du mil en un endroit, le cultiver, puis le récolter et le manger, le tout dans le courant de la même nuit. Après cela, chacun rentre chez soi, avant que le jour ne se lève. les participants sont tout nus (ou avec une culotte en*

¹¹ Il ya les ya-yerem et les ara-yerem. Ce sont « des gens qui n'ont pas honte de faire des choses ». Les femmes ya-yerem attachent de faux pénis sur leur pantalon et elles dansent avec les hommes habillés en pagens et disent des choses obscènes; ensuite, ils se promènent. Si on les croise on est obligé de leur donner quelque chose sinon ils peuvent te dépouiller. »

peau). Après leur retour, il y aura trois grands vents qui souffleront et au quatrième, la pluie tombera. Les deux points du Yamé interdits aux étrangers (à cause du Nommo) sont « Idwal » et « pont duru »

- Vieillard / Bandiagara : « Pour que la pluie soit favorable à l'approche de chaque hivernage, les gens de sokolo et ceux de Bandiagara font un rituel en commun. ceux qui participeront subiront une réclusion temporaire. Quand le moment est venu, les griots préviennent la population de Bandiagara de ne pas rester hors de chez elle ce soir-là. En effet, si tu vois ces personnes ou si c'est elles qui te voient alors tu meurs! Vers le « pont duru » ils offrent un bélier noir au génie de ce lieu, au niveau de « Idwal » ils offrent des poulets; au lieu-dit di dama on sème du fonio qui est aussitôt récolté. Il paraît que les gens portent uniquement un cache-sexe en cuir comme dans les temps anciens, mais d'autre disent qu'ils accomplissent le rituel en étant nus! après avoir récolté le fonio, ils remontent dans la ville de Bandiagara : étape autogu-na du 6ème quartier, 2/ vont au 8ème quartier, 3/ reviennent au marché où ils jettent le fonio récolté, 4/ ils retournent au marigot yamé où ils se séparent : ceux de Bandiagara rentrent chez eux et ceux de Sokolo font de même. On attend qu'il pleuve « tout cela est lié à la tradition » ce sont des actes de purification et des prières des anciens afin qu'on ait de l'eau dans la rivière. »
- Vieillard / Bandiagara : « Dix jours avant la « nuit de l'entente » Agu , les gens de Sokolo organisent autour d'un grand feu un rite Kaï-pada « s'unir et laisser tomber les rancunes » parodiant un combat qui s'achève par un rite de réconciliation abana. Ensuite, le lendemain, on renverse à terre toute l'eau qui est contenue dans les jarres domestiques pour en puiser une « eau nouvelle ». A partir de ce moment on dit que « tout est renouvelé » et tout le monde est alors contraint à la paix, il est interdit de se quereller, d'élever la voix, de se battre... C'est une nouvelle vie qui vient de commencer. »
- cultivateur / Bandiagara : « Je ne suis pas originaire de Bandiagara, car mon père est venu de Konsogou. En ce qui concerne les rites relatifs à l'eau, c'est tout à fait normal car ceux qui nous donnent l'eau, les Nommo, nous le demandent. Si tu veux bien voir, partout où on les oublie, il n'y a pas assez d'eau et par conséquent il n'y a pas de vie. Le jour du rite du yamé, les gens qui ne sont pas initiés doivent rester à la maison : la ville appartient aux initiés de Sokolo d'abord et à ceux de Bandiagara ensuite car ce sont eux qui étaient les premiers habitants près du Yamé (juste après le « pont duru » je le sais car mon père détenait un champ appartenant aux gens de Sokolo). Dans la tradition dogon atem quand on habite près d'un cours d'eau on est voisin du génie d'eau et pour s'entendre il faut lui donner quelque chose. C'est parce qu'ils ont une grande amitié (pacte ancien) avec les génies du Yamé que les gens de Sokolo sont les premiers à commencer les rites. » « Dans mon enfance, deux jours après les rites au Yamé on avait de la pluie. Cela voulait dire que la prière avait été bonne et que Amma-ogona et les nommo étaient satisfaits. Maintenant on ne comprend pas, il faut attendre des jours et des semaines pour voir la pluie. »
- Vieillard / Bandiagara : « Il y a des gens de l'eau di bèle dans la mare Bêlal de Bandiagara. Lors du rite annuel, les gens de Sokolo viennent leur faire des offrandes pour demander un bon hivernage. La mare communique directement avec le puits bundu Tyaïguel . Les

nommo de la mare Bêlal partent s'y reposer et grace à eux son eau est très bonne et très claire elle attire les gens et on aime la consommer. Les génies ne sont pas souvent mécontents car on n'a pas de noyade à déplorer. Par contre, à part les autochtones de Sokolo, il y a des gens « normaux » qui viennent faire des offrandes et jettent dans l'eau du lait, de la cola ou autre chose. Une campagne a eu lieu pour interdire aux gens de mettre des choses dans l'eau; mais personne ne respecte cet interdit car ce n'est pas dans notre coutume dogon atêmu.. Il est difficile de voir quelqu'un jeter quelque chose dans l'eau car cela doit être exécuté dans la plus grande discrétion. Le fait que les gens de Sokolo fassent ce rite chaque année, c'est pour rappeler aux gens de Bandiagara qu'ils sont toujours propriétaires des champs qui ont été prêtés de l'autre côté du pont Dourou. »

2.2 Le rôle de l'eau dans les mythes de fondation des villages

2.2.1 La légende des Toucouleurs de Bandiagara

- descendant de sofa / Bandiagara : *« D'après la légende toucouleur, le marigot Yamé ne passait pas par Bandiagara mais en amont de la ville. C'est Tidiani, le neveu d'El hadj Omar Tall, premier chef de Bandiagara qui en 1864 a fait des prières pour que le marigot change de direction et emprunte son lit actuel...De même, les vieux ont eu à enterrer une canne et ses cannetons pour empêcher le tarissement du marigot. »*

2.2.2 Les pouvoirs liés à la maîtrise de l'eau

- Vieillard / Thiou : *« Avant les événements qui vont suivre, nos ancêtres Dogons et les Tellems étaient installés ici ensemble. Ce sont les Tellems qui ont fait disparaître l'eau car ils rivalisaient de « puissance magique». Les Tellems d'ici sont allés fonder les villages de Ségué, Delga, Yoro. Ce n'est pas la guerre qui a chassé mes ancêtres et les Tellems; c'est parce que les Tellems sont partis avec l'eau que tout le village s'est dispersé. Les enfants des Tellems, même tout petits, les Ganamé, les Warmé, les Porgo peuvent faire pleuvoir. Les Tellems et les nommo on peut dire qu'ils sont pareils. »*
- « Avant, avec le pouvoir de l'eau ninaam c'était les « gens supérieurs » qui savaient où se trouvait l'eau et à partir de là jusqu'au bas-fonds si tu creuses tu auras de l'eau. Aujourd'hui, le monde a changé aduro yowo on creuse partout et on trouve de l'eau partout parce que l'eau monte petit à petit. »
- chef de quartier / Thiou : *« Nos ancêtres sont venus du Mande. Ces Dogons sont appelés Gessum. Mais il y a eu un grave problème d'eau qui a engendré la querelle et la guerre. Aussi les fils de Annu se sont éparpillés à Kalo, à Tou, à Ingaré et à Doré, à Sim c'est de là qu'ils sont venus à Thiou. Quand il y a eu la rivalité certains ont été plus puissants que les autres. Alors, il y a eu la guerre et les gens d'ici se sont enfuis au « pays tellem » tele ana .*

Ce sont eux qui ont pris l'eau en s'enfuyant. Alors, comme il n'y avait plus d'eau (tous les puits étaient à sec) tout le monde a abandonné le village pour se disperser. Mais « le père de mon oncle » n'a pas voulu partir avec les autres. Pour s'approvisionner en eau il faisait des aller-retours avec sa jarre jusqu'à Ben (lieu-dit situé à 6 km d'ici). »

- Vieillard / Thiou : *« Si on dit « chef » des Dogons de Thiou, le responsable de la chefferie dogon ici à Thiou c'est moi, si on dit « chef de terre » c'est aussi moi parce que nous avons été les premiers à venir nous installer. Les autres viennent te trouver, tu leur répartis les endroits pour qu'ils s'installent et c'est ta parole qu'ils respectent. Les gens qui étaient installés ici étaient nombreux (au sens de populations différentes). »*

2.2.3 La découverte du puits sacré de éêna

- Vieillard / Thiou : *« Quand mes ancêtres chasseurs sont venus à Thiou, ils n'ont trouvé personne, il n'y avait pas de village, il n'y avait pas d'eau : ce sont eux qui ont fait revenir l'eau. Mais ils n'ont pas creusé le « puit » éêna. Celui-ci était dissimulé par un bosquet d'une épaisse végétation. C'est un bélier qui a montré le « puit » à nos gens. »*
- Vieillard / Thiou : *« C'est comme le puits éêna. Ce n'est pas un puits, personne ne l'a creusé, c'est un moro (C'est d'ailleurs pour ça que tout le monde essaye de se l'approprier : personne ne l'a créé). Un moro c'est comme un gouffre profond. Notre ancêtre est tombé dans ce puits et n'en est jamais ressorti. »*
- Vieillard / Thiou : *« Les gens avaient remarqué que quand le mouton rentrait à la maison, il n'avait plus soif. Alors, pour savoir où le mouton se désaltérait on lui a attaché au cou un sac percé rempli de potasse. Le mouton est parti boire l'eau et la cendre de potasse est tombée dans l'eau ko ni toma « ça a gâté (la puissance magique de) l'eau! » C'est ainsi que « les yeux des gens se sont ouverts ». »*
- Vieillard / Thiou : *« A Thiou, il n'y avait personne, c'était une ruine uro-koro dans la forêt, mais il n'y avait pas d'eau. Aussi, ils ont envoyé deux frères pour visiter les ruines et faire venir l'eau. Apaï Adugu et Alowe Anko. C'était tellement touffus qu'il ont glissé et Adugu est resté coincé sous l'arbre peru tandis que Anko est tombé dans le gouffre d'éêna » [Wagum tigê Apaï]. Notre ancêtre a fait venir de Kalo deux frères jumeaux, Apaï et Alow, ont été chargés avec une gibecière de gris-gris dugo pour faire revenir l'eau à Thiou. Mais en chemin, pendant une courte absence de son aîné, le cadet des frères a désobéi aux ordres et ouvert la gibecière pour voir ce que les vieux avaient mis dedans: à l'instant même, l'orage a grondé et la pluie s'est mise à tomber en abondance et avec violence. L'un des frères a été emporté dans le puits éêna et l'autre a échoué sous l'arbre peru auquel il s'est accroché... »*
- *« Alors, ils ont prévenu le « chef » Amakillen de notre quartier. Celui-ci est parti à Kalo pour faire venir son ami auquel il a demandé de venir « tuer l'endroit » afin que les hommes puissent s'installer ici et cultiver puisqu'ils ont trouvé un puits. Ces derniers sont venus, ils « ont fait tout ce qu'ils devaient faire » puis ont coupé la forêt, accédé à l'eau et*

aggrandi « la bouche » du puits. « Ce sont nos ancêtres qui se sont toujours occupés de ce puits éêna. Ils venaient de Male, Mande. Nos ancêtres viennent de la falaise dogon de zime. Ils sont venus du Torogan jusqu'à Sim et puis ici à Thiou. Les deux frères venaient de Kalo, ils ont été envoyés pour venir chercher un endroit d'eau. L'eau l'a pris et l'a mis dans le toro¹² du puits, dans éêna... Mais ce qui importe, c'est qu'il n'a pas plu, l'eau est venue du pouvoir de leur matériel magique qu'ils tenaient serré dans leur gibecière : elle a coulé sur le sol, emporté l'aîné qui a disparu dans le gouffre éêna. Il y a des gens qui ont une puissance supérieure. »

- « Toute cette partie à partir des alentours du puits ni-jow ils l'ont donné au groupe de cette personne qu'ils ont amené de Kalo. Les terres du ni-jow qui restaient ont été partagées à leur tour : une partie aux familles de Endegoli, de Aguno et de Amakara et de Agadu. Du trou du puits jusqu'au ni-jow le chemin appartient aux gens de Thiou-nongou ... Ce sont nos maternels de Thiou-nongou qui s'occupent du puits. Jamais le puits n'a manqué d'eau, mais maintenant ça commence à diminuer. Nos ancêtres (au nombre de 7 femmes et 4 hommes) se sont installés ici avant de découvrir l'eau : En hivernage, il y avait l'eau des mares mais en saison sèche, il n'y avait pas d'eau dans les mares et ils retournaient puiser à Sim (2 ou 3 heures à pieds) pour venir boire ici. »

2.2.4 L'interdit des femmes menstruées

- Vieillard / Thiou : « La « femme réglée¹³ » yesasin comme la nouvelle accouchée aswan ne doivent pas monter sur la margelle du puits, de même les récipients de ces femmes ne doivent pas approcher du puits éêna. C'est une de ses camarades qui doit puiser pour elle ». Chez les Dogons les gens respectent l'interdit du puits. Mais avec les étrangers ce n'est pas la même chose : les femmes s'en fichent, qu'elles soient en règles ou pas elles montent sur le puits. En plus, les femmes mossi boivent beaucoup de dolo même si elles sont réglées et bien sûr ça a créé des problèmes entre nous. En fait, les gens se concentrent autour de ce puit parce que l'eau est peu profonde » [il est aussi situé au centre ville]. Avant, le puit réagissait. Celui qui descend dans le puits ne peut même pas raconter ce qu'il a vu dans le fonds car, il y a un cheval et une jeune fille du quartier mossi qui sont tombés dedans. La fille n'est jamais ressortie. Mais c'est à cause de la « transgression » de l'interdit parce qu'elle est partie laver ses vêtements au puits alors qu'elle était réglée. La margelle de bois sur laquelle elle était juchée s'est mise à trembler, le trou l'a attirée et elle est tombée. Si tu entends le bruit du puits, il rugit et tu sais qu'une « mauvaise personne » est au puits. Il y a vingt-cinq ans que le puits a « bouffé » la jeune fille (qui était plus âgée que moi à l'époque) aussi les gens ne s'amuse plus dessus. »
- « Il faut absolument éviter d'approcher le puits à la tombée du jour (on dit aux enfants de rentrer) jusqu'à 4 heures du matin (heure du premier appel de la mosquée) car les génies nyérum rôdent dehors. « Moi j'ai vu le puits manquer d'eau il y a 70 ans. Il a manqué d'eau à cause des interdits que les gens n'ont pas respectés (sans doute le sasa « les

¹² Le toro c'est un moro .

¹³ Les femmes réglées résident le temps des menstrues dans une case spéciale sasakuru qui est à part des autres.

menstrues »). Alors, les gens ont donné à son lewe un boeuf noir. ça n'a pas duré un mois. Depuis le puits n'a plus jamais manqué d'eau ».

- « Les forgerons qui ont leur quartier là-bas utilisent le puits après les dogons. Quand les dogons ont fini de faire boire leurs animaux, ils descendent et après les forgerons montent au puits. C'est le seul puits qui se trouve au milieu du village et son eau est la meilleure de toutes. « Nous ne puisons pas non plus avec les tanneurs. On ne boit pas l'eau des forgerons et on ne mange pas leur nourriture et on ne puise pas en même temps qu'eux sur le puits. ».

2.2.5 La gestion du puits...

- Vieillard / Thiou : « A l'époque des ancêtres, on ne fermait pas le puit car c'était le seul point d'eau permanent (contrairement à aujourd'hui) et même en hivernage on buvait son eau. Après, on a fermé le puit, mais aujourd'hui on ne peut plus car il y a beaucoup de monde, il y a les peuls et ceux du quartier Thiou-nongou et des nouveaux quartiers qui viennent nous demander l'eau. Je n'ai ni vu, ni entendu qu'on ait fermé les puits pour l'hivernage. Aujourd'hui, il y a beaucoup de puits et comme éêna est éloigné de nous, nous nous abreuons au nouveau puit d'à côté ainsi qu'au puits de dagalum. Si le puits est souillé tomo ko « c'est gâté » ce sont les gens de Thiou-Nongou qui cherchent les animaux pour faire le sacrifice de réparation. » Si les vieux se réunissent pour le sacrifice sur le lewe, la coutume veut que le plus vieux inegan boive le premier après avoir versé un peu d'eau consacrée puis il passe à son cadet qui fait de même et ainsi de suite jusqu'aux enfants et tout le monde boit par ordre d'ânesse décroissante. Que ce soit un peul, un mossi ou un dogon, parmi tous ces gens là si quelque chose tombe dans le puits c'est nous qui y pénétrons. Car si ce n'est pas notre lignage les autres ne pourraient pas ressortir (mis à part les bozos Sorogon « maîtres de l'eau » qui sont en relation à plaisanterie avec nous). Une fois le cheval d'un griot est tombé dans éêna on a eu du mal à le sortir mais c'est grâce à un bozo qui est descendu là-dedans et il paraît que c'est très grand. On a essayé d'enlever l'eau quand une femme, la petite soeur de Raogo, est tombée en faisant sa toilette au bord du puits. Il y a quelques années, un oncle de Mathias est allé au fonds du puits. Il y a beaucoup d'eau au fonds, c'est comme une mer. »

...en fonction d'une certaine conception de la contamination

- chef de quartier / Thiou : « Nous possédons deux puits où nous buvons. Mais je ne peux pas parler des mossis. Je sais qu'il y a des gens qui puisent l'eau dans ce mauvais puits (six seaux le matin et six le soir) mais ce n'est pas pour se laver, c'est pour laver le linge. Par contre, pour l'eau de l'autre puits, les femmes se bousculent : tout ce quartier m'appartient et dans ce quartier il y a plus de trente femmes qui y vont. « Mais il y a des femmes qui cherchent d'autres puits. Si tu prends ton seau pour aller chercher de l'eau au mauvais puits tu dois laver ton seau à l'intérieur et à l'extérieur. Par contre, si tu vas puiser l'eau du bon puitstana-go « ça ne se transmet pas! ». Mais avec la mauvaise eau, c'est le contraire, si tu ne laves pas ton seau, ça te rend malade. On lave le seau au savon en utilisant un peu

de bonne eau, tu laves très bien le seau et tu pars de bonne heure porter la bonne eau dans ton seau. On ne mélange pas l'eau du bon puits et celle du mauvais puits. On les met dans des récipients différents...De même, les femmes menstruées ne mélangent pas leurs récipients elles ont leurs dangadu normaux à la maison et les autres identiques à la maison des femmes en règles sasa kuru . Chez les Dogons, les femmes respectent l'interdit du puits. »

2.3 le génie de l'eau : Nommo

- Vieux cultivateur : *« L'eau c'est le premier « enfant de la nature ». C'est ainsi que nos parents disaient lors des veillées. Car elle englobe tout et rien n'est visible ajoutaient-ils. C'est un monde à part, les êtres les plus extraordinaires et les plus puissants vivent dans l'eau. Ce monde est ambivalent. Par certains de ces éléments il est identique à celui que nous vivons mais par d'autres il est fort différent. Nous le respectons aussi.»*
- chef de quartier / Thiou : *« Les nyérum sont aussi des choses de l'eau. Ce puits éêna est un puits des génies car sa margelle est penchée et tournée vers le bas (ce qui n'est pas une position normale pour un être humain) : on ne peut pas y descendre sans corde. Même aujourd'hui, le puits appartient aux génies qui habitent dans le bosquet touffu d'arbres épineux semi-aquatiques et qui descendent y boire l'eau. Avant, l'eau affleurait « tu pouvais enlever l'eau comme dans une mare » mais maintenant l'eau est profonde. En échange du libre accès à l'eau, les ancêtres ont dû faire les offrandes¹⁴ nécessaires aux génies qui les laissèrent alors puiser tranquillement. Les génies nyérum et les êtres humains buvaient ensemble, éêna avait beaucoup d'eau et ne tarissait jamais. Les nyérum sont surtout dans la brousse et dans les bois. Ils aiment danser dans des clairières très propres. Ils vivent dans des bosquets. Ils ne tuent pas comme les nommo mais ils peuvent te faire du mal. Si tu les rencontres, tu prends froid, tu as des frissons, tu prends peur et puis tu deviens comme fou. Il faut sacrifier chaque année aux génies de brousse eguniem pour que ça profite à tous les quartiers du village. Ces derniers amènent des poulets et de l'argent. Nous, on peut rentrer dans le puits, l'eau ne nous fait rien. Un enfant de Thiou-nongou ne peut pas mourir dans l'eau ni se perdre dans la brousse, ça ne se peut pas. Si quelqu'un devient fou, on lui met l'eau des eguniem sur la tête et la folie s'en va. »*
- *« Les « choses de l'eau » ce sont le « génie d'eau » nommo, le « silure » bagu , le « python » luro-na , le « crocodile » aya . Si un crocodile est trop vieux, il capture les gens et il les « bouffe »; le silure et le python aussi. Mais ça c'est là où il y a de grandes eaux. Le python, si il devient vieux, il peut se transformer en nommo et s'il devient vieux il n'est pas bon de le tuer. Dans toute les eaux il y a quelque chose mais si tu vois que l'eau ne finit jamais c'est que c'est une « grande chose » qui se trouve dans l'eau. »*

¹⁴ danumu « le travail ».

- Vieillard / Bandiagara : *« Il n'y a pas que dans le Yamé qu'on trouve des Nommo. Dans la mare Bêlal on en trouve une dizaine (une vraie famille). Il y a des personnes qui leur offrent des sacrifices. Quand la mare tarit, les génies entrent dans Tchaïquel. c'est pourquoi quand on jette la puisette, il y a une attirance à regarder le fonds (c'est le nommo qui nous attire!). C'est à cause de leur présence que l'eau de Tchaïquel est si demandée, c'est grâce à eux qu'elle a cette qualité et que sa couleur est blanche comme du lait. »*
- cultivateur / Bandiagara : *« Les gens disent qu'il y a un nommo lépreux qui joue avec les enfants qui viennent se laver au pont duru. Je n'ai jamais vu un génie d'eau mais je crois qu'ils existent. Car, ici, il y avait une vieille femme appelée Baracaïna qui pendant l'hivernage rentrait dans l'eau et en ressortait avec de la nourriture qu'elle mangeait avec d'autres femmes qui étaient là à faire leur lessive. Elle ne vit plus, mais quand il y avait de mauvais génies d'eau qui arrivaient dans le Yamé elle en avisait la population qui interdisait aux enfants d'aller se baigner. Quand elle est morte grâce à ses parents de l'eau, on a eu beaucoup d'eau à Bandiagara. » « les génies d'eau se déplacent régulièrement d'un lieu à un autre. Si on ne leur offre rien alors ils coupent les liens avec les hommes. Tu connais l'histoire du Nommo de la mare de Kassa. On dit que certains nommo sont allés à Amani parce que Andogou qui est rentré dans cette eau pour mourir est parti de Amani et donc ce dernier fut accompagné par quelques nommo et c'est pourquoi l'eau est revenue dans la mare de Amani. »*
- Chasseur-guérisseur / bandiagara : *« Nous les dogons on considère les nommo qui sont les habitants de l'eau. S'il n'y a pas d'eau c'est qu'il n'existe pas de nommo. il y en a des bons et des mauvais. Les mauvais sont ceux qui prennent les vies humaines. Quand les nommo se trouvent dans une eau étrangère où ils ne sont pas acceptés par les nommo résidents. Ils seront chassés de cette eau et les autres mécontents tuent les hommes qui croisent leur chemin. »*

2.3.1 Le génie d'eau nommo propriétaire de l'eau

- Chef de quartier / Thiou : *« C'est le nommo qui tient l'eau » nommoi ni gime . Pour qu'il y ait de l'eau il doit y avoir un « génie d'eau » nommo dans le puits. Celui-ci cohabite sans problème avec les génie nyérum . Mais nous, à la saison de korsol on doit faire leurs sacrifices à part. ». « il n'y a pas d'eau sans nommo ».« Dans la mare du village de Kaïn paï-na il y a un nommo mais en saison sèche, il part et la mare devient sèche. Quand l'eau revient en hivernage, le nommo revient avec. Qu'une mare soit petite ou grande si le nommo est dedans l'eau ne finit pas vite. Et si dans un lieu l'eau ne tarit pas ni ko to nu mo-la kiew c'est qu'il y a un nommo en ce lieu. » par contre « si la chose de l'eau ni-ma kise quitte le puit, il ne va pas tarder à tarir ni ogu pan ko »*
- *« Le nommo et le python sont pareils. En saison sèche, les nommo émigrent vers les « baobabs creux » qui retiennent l'eau et là ils se transforment en pythons. Si tu grimpes dans un baobab il faut taper koy, koy, koy comme ça le python-nommo sait que c'est un être humain qui vient, il se cache, toi tu peux enlever ton eau et il ne te fait rien et tu redescends. Sinon tu peux le surprendre et alors l'eau va se soulever et tu vas tomber comme un margouillat »*

2.3.2 L'arc-en-ciel : le chemin du couple de nommo

- Vieillard / Thiou : « *Le nommo fait des couleurs dans le ciel et il descend sur terre. En effet, pour que l'eau descende dans les mares, il faut qu'elle soit guidée par « l'arc-en-ciel ». Le nommo veut l'eau, il suit l'eau de pluie pour descendre avec. S'il veut descendre du ciel pour rentrer dans la mare près d'ici toute l'atmosphère devient rouge, les nuages se forment et la pluie va tomber brusquement là où il descend. S'il y a une sécheresse, le nommo quitte sa mare en traçant ses couleurs (rouge, bleu ou jaune, bleu parfois, il fait trois ou quatre couleurs) et part descendre dans une autre mare. Mais il fait ça aussi quand il pleut. Dans l'arc-en-ciel le nommo mâle est en haut et le nommo femelle en bas, ils s'accompagnent pour atterrir dans une mare. C'est le nommo qui « trace le chemin de l'eau » ainsi quand les premières eaux arrivent (les fronts d'eau des marigots) on dit de ne pas les rencontrer parce que le nommo est devant. Il faut attendre qu'il passe et après tu peux traverser. Quand il passe, si il voit un bon trou il reste dedans, sinon, il continue. Si tu vois que l'eau dure c'est que le nommo est installé. En général, le nommo ne rentre pas dans les récipients posés à l'air libre, mais si il rentre c'est qu'il cherche à attraper une personne. »...*

2.3.3 Des métamorphoses dangereuses

- ...« *En descendant le nommo se métamorphose en bélier, en taureau, en python, en chien noir et même en poule ou en coq. Mais il peut aussi se transformer en d'autres choses : une bague ou un joli bracelet brillant comme de l'or rouge que l'on peut trouver près de la mare. Mais surtout, il peut se transformer en belle jeune femme au teint rouge c'est-à-dire « très clair ». Le nommo peut prendre la forme d'une personne ine giem ou de ton camaradetonwon : il vient chez toi pour t'emmener à la mare se baigner. Arrivés là il demande que tu rentres le premier et dès que lui rentre dans l'eau, il y a de la fumée qui sort de l'eau et il t'attrape et t'entraîne au fond. Le nommo qui veut prendre quelqu'un se manifeste par la fumée sur l'eau. Celui qui attrape une victime et qui la « boit » (en lui suçant tout le sang par les narines) le corp devient blanc. Enfin si le nommo décide de « bouffer » la personne, alors l'eau devient bouillante. Tant que le nommo n'a pas bu tout le sang de la personne, il garde le corps et on ne peut pas le voir. Même l'eau d'un canari peut « boire » quelqu'un. Et le nommo peut se transformer en plusieurs choses. Ici même, il y a le fils du forgeron qui a été bouffé par l'eau d'un canari : après avoir bu, l'enfant a jeté le gobelet dans la jarre. Quand sa mère potière est entrée dans la maison après l'avoir appelé, elle s'est mise à crier en le secouant mais il était devenu sec. Les gens ont regardé et ils ont dit « la jarre l'a bu. Partout où il y a le nommo l'eau est forte. Un nommo qui veut prendre une personne cherche à l'attirer en se « transformant » en une chose très belle comme une « lance » saru que tu ne pourras t'empêcher de saisir. C'est ainsi qu'une femme a trouvé un joli bracelet rouge sur la route, alors elle l'a mis à son poignet. Mais le bracelet l'a progressivement enserrée, elle ne pouvait plus l'enlever : il a bu son sang et elle est morte. Pour pouvoir attraper une victime le « nommo de l'eau » manipule l'eau, il change l'état et la forme de l'endroit. Si il ne fait pas ça il ne peut pas « boire »*

quelqu'un. Si, dans la mare ou le puits, on retrouve de suite une personne prise par le nommo on peut être sûr qu'elle est morte. Par contre, si pendant plusieurs jours (4 ou 5) on ne retrouve pas le corps du soit-disant noyé il faut se réjouir car cela veut dire qu'il ne va ni la boire, ni la dévorer; il va la libérer après lui avoir montré ses choses et ses secrets car il sait que la personne ne parlera pas. Car le nommo peut lire dans ton coeur et ta pensée et devine si tu peux ou non garder un secret. S'il doute de ta capacité, il te gâte et tu reviens idiot. Quoi qu'il en soit, si le nommo relâche sa prise on lui fait une offrande : on sacrifie un poulet au puit qu'on enterre tout près. »...

2.3.4 Une sociabilité ombrageuse

- ...« Mais le nommo ne « bouffe » pas les gens au hasard. Les nommos se promènent comme les êtres humains et se rendent visite. C'est pour cela que l'on voit souvent des animaux tomber dans l'eau. Ainsi, un nommo d'ici peut partir à la falaise rendre visite à un nommo ami. Si l'autre le reçoit avec un mouton quand ce sera son tour de le visiter ici, le nommo d'ici devra lui donner aussi un mouton. Mais si c'est une personne du village qu'il a attrapé pour offrir à son ami, celui-ci, en retour devra offrir la même chose. Cependant, la réciprocité se rompt car certain nommo n'honorent pas leur promesse et ne veulent pas offrir une de « leur » personnes humaines. Ce qui a pour effet immédiat de rompre le lien social car le nommo invité est offensé il dit qu'il préfère retourner le ventre vide plutôt que d'accepter autre chose qu'un être humain. Dorénavant, aucun ne boira l'eau de l'autre et chaque nommo attrapera, s'il le peut, les êtres humains qui dépendent de l'autre nommo. Ceci s'est passé entre le nommo du village de Kaïn et celui du village de Somangoba (qui n'a pas honoré sa promesse) si bien que personne de ces deux villages ne va dans la mare de l'autre (même pour se laver les mains ou les pieds). Un Gesum ne peut pas rentrer dans la mare de Somangoba (Sobangouma) Tout ceci à cause de la « dette » que le nommo de Somangoba n'a pas remboursé. Mais, normalement, un nommo ne dévore pas un fils de son pays, il ne vient à lui pour le prendre que s'il est « souillé » toma par la transgression ligisu d'un « interdit religieux » donwon (comme manger une nourriture interdite « qui ne t'appartient pas ». Ca vient de toi pas du nommo! Quand il a dévoré une personne il disparaît immédiatement par métamorphose en poule, mouton ou python. Il y a des nommo rapides et chauds et des nommo lents et frais »
- « Le nommo qui se transforme en être humain et vient te rendre visite chez toi pour t'attraper tu peux le maîtriser, le « gâter » avec profit car il peut te donner des conseils et te transmettre des savoirs (surtout des remèdes contre les maladies. En effet, le nommo qui veut te prendre cherche à devenir ton camarade et t'invite pour se baigner à la mare. S'il trouve que tu es en train de faire des travaux domestiques il t'aide à tout faire rapidement. Toi si tu trouve ça suspect, tu l' observes bien pendant qu'il travaille et si tu n'as pas confiance, tu cherches de la potasse que tu jettes sur lui, ça le « gâte », ça détruit sa puissance il dit « oh tu m'as gâté! » après ça vous êtes devenus pareils (plus précisément, le nommo est devenu un être humain). Moi, j'ai vu un nommo au village de Goro. C'était une femme, elle était très rouge. Elle a été « gâtée » tomu-go et de là son oeil est abîmé. Je la connais, elle était nommo, mais elle est venue à la maison et on lui a jeté de la potasse. Ceci l'a transformée en femme humaine. Son hôte l'a prise comme femme, et elle a eu des

enfants. Si le nommo se transforme en personne et vient chez toi, il faut être malin et bien regarder les cheveux, le nez; car son nez ne ressemble pas au nez d'un humain et les cheveux sont très lisses, brillants et soyeux. De même, il y a un an, le vieux Nongoba un vieux tellem était assis devant sa porte et une jeune fille est venue lui demander où se trouvait la mare de pay-na et insistait pour qu'un enfant l'accompagne. Or, Nongoba avait remarqué que la fille mettait sa main devant sa bouche pour parler. Alors, le vieux l'a bousculée et lui a dit de repartir. Elle est partie vers la mare où elle a sauté et tout en sautant elle a pris une forme bizarre avec une queue et a plongé dans l'eau. Ce jour-là tout le village est devenu rouge : la mare était en fureur.

- *« Le nommo voyage et le problème serait qu'il parte trop longtemps. Il faut impérativement le faire revenir si on veut avoir de l'eau. Le seul moyen est de lui faire des offrandes et de l'appeler. Alors, si tu vois l'arc-en-ciel c'est qu'il veut rentrer dans une mare ou dans un puits et quand il pleut, il se transforme en bélier et rentre dans la mare. Mais si le nommo n'est plus là, alors le puits peut tarir complètement. Ainsi, le nommo Yabolo de Kaïn, s'il est fâché, il fait ses bagages et s'en va. Alors les gens commencent à avoir des problèmes pour avoir de l'eau, aussi lui font-ils des sacrifices et des offrandes quand il est là afin qu'il ne parte pas. Mais il y a des nommo mauvais comme le nommo de Paï-na qui part dans la mare de Gim-buro puis de là il va à Asukomo. Si quelqu'un est tombé dans un puits et qu'on récupère le cadavre on enterre celui-ci près du puits. »*

2.3.5 Du sexe des nommo

- Vieillard / Thiou : *« On reconnaît les nommo mâles et femelles par les traces qu'ils font dans le ciel, c'est par le rouge qu'on reconnaît le mâle, il est en haut. Si c'est le mâle qui veut descendre, c'est très rouge. Un nommo femelle peut quitter cet endroit et aller jusqu'à Abidjan se marier dans une eau quelconque. Les nommo mariés restent au même endroit. Entre les hommes et le nommo c'est la même chose, il faut donner au nommo la part sacrificielle qui lui revient sinon il se venge. C'est la femelle nommo qui est la plus méchante parce que « il faut que la femme meure pour qu'elle sache qu'elle est morte. »*

2.3.6 De la sociabilité des nommo

- Vieillard / Thiou : *« Les nommo ont des enfants (sinon leur espèce allait disparaître) et leur maison dans l'eau est sans défaut. C'est ainsi que s'ils prennent quelqu'un sans le dévorer ils mettent la personne dans une chambre. Sa place dans l'eau, c'est fait de sable rouge. On le sait parce que les gens qui ont été pris et libérés par le nommo ont raconté (le témoin ne peut raconter qu'une fois, après il ne peut plus parler). Quand le nommo descend avec toi dans l'eau il ne te boit pas tout de suite. Il t'emmène chez lui et te montre tout ce qu'il a. Le nommo vieillit, comme les nyérum mais ils ont de très longues vies et tu ne verras jamais le cadavre d'un nommo. »*

2.3.7 Les interdits liés à l'eau

- Vieillard / Thiou : « *La bague en métal rouge est l'interdit de l'eau. Si tu rentres dans une mare avec une bague rouge tu ne peux pas ressortir à moins d'ôter la bague de ton doigt car le nommo n'aime pas ça. Il n'aime pas non plus les habits rouges, les bracelets rouges et bien sûr la potasse. On ne sait pas pourquoi, mais il n'aime pas le rouge. Si le nommo se montre à toi, il ressemble à l'homme blanc: il est rouge, son cou est long (il a un beau cou, c'est très joli!). Mais ça c'était avant, aujourd'hui, dans ce monde tout est gâté et si des nommo prennent des gens, ils les tuent. On n'est plus comme les vieux d'avant à qui le nommo montrait des choses secrètes et les laissaient repartir. Les nommo ont changé, on n'en trouve plus comme avant qui gardaient et redonnaient. Maintenant tous ceux qui sont pris par le nommo sont morts ou idiots. Ainsi cet enfant peul du village de Doré qui l'année dernière a été pris et caché par le nommo, il n'est plus lui-même, il ne peut plus parler, il ne fait que baver parce que le nommo a cassé sa langue: il est devenu idiot. La mare de Paï-na se transforme souvent, elle a l'habitude de se fâcher. Il y a un interdit, une parole donnée à cette mare. La « bouche de tout le village est réunie là-bas » et si on ne la respecte pas, on l'offense et alors paï-na prend quelqu'un. Mais nous les gens communs on ne peut pas voir ce qu'il y a dans la mare, on est gâtés. Tandis que les gens accomplis (initiés) ils peuvent voir le nommo. Transgresser les interdits du nommo ou ne pas lui faire les offrandes prévues c'est lui manquer de respect et l'offenser »*

En guise de conclusion on peut dire que pour les autochtones responsables du culte au génie d'eau, la perpétuation du culte et donc le rôle qu'eux-mêmes jouent localement ont pour enjeu majeur la préservation ou la modification des positions qu'ils occupent dans la hiérarchie locale du champ religieux. Pour la chefferie « traditionnelle » de Thiou-nongou et pour les autres quartiers, la question de la perpétuation ou de la disparition des prérogatives attachées aux position d'autorité constitue pour les collectifs locaux impliqués un enjeu d'importance qui se traduit en fait par un conflit latent avec les autres acteurs locaux. Cette tension est perceptible par les différences significatives dont témoignent les différentes versions de la fondation du village de Thiou : en termes de préséance tout les groupes sont fondateurs. A Bandiagara, en ce qui concerne le contrôle magique de l'eau du marigot Yamé on a deux versions concurrentes : une version païenne et une version musulmane qui témoignent de la diversité et de l'hétérogénéité culturelles des populations locales.

La manière de partager l'eau est significative de l'identité des groupes dogons et depuis très longtemps, semble-t-il, elle engage leur capacité de reproduction sociale et politique. L'eau, parce qu'elle concerne directement les codes et les signes essentiels de l'identité culturelle dans ce milieu rural est l'objet d'un contrôle rituel sourcilleux. Elle est donc un enjeu symbolique qui conditionne la rivalité qui oppose les acteurs locaux et la solidarité qui les unit. Au centre de cette arène conflictuelle, c'est la reconnaissance collective des rôles historiques des maîtres de l'eau qui est en jeu et avec elle leur capacité à assumer leur place dans les forums locaux contemporains.



Axe 3.

Jeux de pouvoir locaux autour de l'approvisionnement en eau et de l'assainissement





Introduction

Cette partie est entièrement dédiée à l'analyse des stratégies d'acteurs et des jeux pouvoirs locaux qui se nouent autour de la gestion de l'eau potable et de l'assainissement. L'enquête s'est déroulée tout au long de l'année 1997, c'est-à-dire en période pré-électorale, avant que n'émergent effectivement les pouvoirs communaux décentralisés.

Dans la mesure où les phénomènes sociaux complexes que l'on se propose d'étudier ici sont très largement déterminés par l'Histoire, j'adopterai une approche socio-historique chaque fois que nécessaire. Mais ce point de méthode ne règle pas pour autant la question de leur interprétation qui peut se faire à partir de deux paradigmes qui renvoient à des théories de l'action généralement considérées comme incompatibles :

- le paradigme de la détermination structurelle et celui du finalisme individuel. Le premier est caractéristique du « sociologisme » qui pose que les conduites des acteurs sont dictées par des normes sociales : l'« homo sociologicus » est « tiré » par le conformisme aux normes sociales en vigueur dans sa culture.
- Le second paradigme est caractéristique de l'« ékonomisme » (comme variante de l'utilitarisme) qui postule l'autonomie de l'acteur et l'existence de marges de choix dans ses conduites. Celles-ci sont dictées par l'intérêt personnel : l'« homo aeconomicus » est « poussé » par l'anticipation d'avantages à venir¹⁵. Il se détermine rationnellement en agençant les moyens rares dont il dispose de façon à maximiser ses fins.

Sachant que certaines parmi les conduites observées sont mieux comprises à partir de l'un ou de l'autre paradigme, j'ai choisi de réduire l'opposition entre les deux en adoptant une position éclectique qui consiste à les articuler au lieu de les opposer.

En effet, l'enquête a montré d'une part, que l'intérêt personnel n'excluait pas d'autres motivations et d'autre part, que la mise en oeuvre d'une rationalité utilitariste à partir de laquelle l'acteur cherchait à maximiser son avantage ne pouvait se déployer librement sous peine de risquer une

¹⁵ Ce sont les conséquences de ses actions, autant qu'il peut les appréhender, qui guident ses choix.

perte considérable: la mort, la malédiction, le mépris, le discrédit, etc., toutes sortes de sanctions exercées par le groupe d'appartenance de l'acteur.

Le « sens pratique » de chacun développe donc une forme de « rationalité limitée » qui se traduit par la mise en place d'une « stratégie minimax » par laquelle l'acteur social cherche à minimiser la perte maximale qu'il encourt. La « société » s'impose donc aux acteurs individuels à travers les jeux de sanctions propres aux processus de régulation sociale. D'un autre point de vue, il est bien évident que le caractère répétitif du comportement social ou encore l'existence d'attentes de comportements qui sont généralement satisfaites appellent une explication des faits par les jeux de normes¹⁶ collectives.

Cependant, l'enquête a aussi montré que dans le quotidien de la vie sociale, les hommes font une utilisation stratégique des jeux de règles et des principes normatifs qui se trouvent à leur disposition. L'acteur social dispose, ici comme partout ailleurs, de marges de manoeuvre. Par la mise en oeuvre de règles pragmatiques il est, tout à la fois, inventeur et manipulateur des normes d'action.

Il reste que, quels que soient les espaces sociaux ou institutionnels en cause, cette capacité de jouer des règles et de discuter des normes est toujours subordonnée aux conditions du contexte local c'est-à-dire à l'état du rapport qui prévaut entre d'une part, les règles normatives formelles et informelles (lois, règlements, tradition, coutume...) et les règles pragmatiques (les conduites sociales admises comme « normales » par les acteurs) et d'autre part, les dispositifs institutionnels formels et informels qui en assurent le respect et la légitimité.

Evidemment, l'enquête sur « les questions institutionnelles et relationnelles » a enregistré la narration de « faits » de corruption. Comme on le verra ci-dessous, la place occupée dans le discours local par ce phénomène est très importante. Il s'est donc posé à nous la question de son traitement¹⁷.

¹⁶ La notion de norme en tant que forme de légitimation des entreprises individuelles et collectives agissant au moyen de règles implicites ou explicites, correspond à une réalité dynamique. D'un point de vue général l'analyse des normes dégage trois significations différentes qui correspondent à trois dimensions sociales de la normativité.

- La norme dans sa conception « impérative » désigne une prescription (ou un ensemble de prescriptions) pour l'action volontaire adoptée, décrétée ou héritée et reçue collectivement par une société (cf. règle, loi et coutume).
- Dans sa conception « appréciative », elle constitue un repère idéal pour guider l'action en référence auquel on est en droit d'évaluer ce qui est conforme et donc de porter des jugements de valeur sur les actes des uns et des autres. (Ainsi la norme n'est pas seulement ce qui s'impose à nous c'est aussi ce qui est apprécié, subjectivement désiré ou jugé légitime).
- Enfin, dans sa conception « descriptive », la norme se contente d'enregistrer des régularités c'est-à-dire l'existence statistiquement dominante de manières d'être, d'agir, de penser les plus fréquentes ou les plus répandues dans une population donnée. Elle renvoie donc aux manières habituelles d'être et d'agir des personnes et des choses.

¹⁷ « ...quand les sciences sociales étudient la corruption, même si c'est en vue de contribuer ainsi à la combattre, elles l'abordent en termes non normatifs, et mettent entre parenthèses pour un temps — le temps de l'analyse, le temps de la compréhension, le temps de l'enquête — le jugement éthique négatif qui s'attache à tout ce que peut évoquer le terme de « corruption ». Elles considèrent donc la corruption comme tout autre phénomène social, et s'attachent à en décrire les formes, les processus et les légitimations du point de vue des acteurs. ». (Olivier de Sardan, 1996: 2)

En ce qui me concerne et du point de vue de l'analyse de ce phénomène social, un des seuls moyens permettant d'échapper aux jugements de valeurs paternalistes, à la résignation relativiste généralisée ou à l'explication culturaliste¹⁸ passe-partout était d'essayer de comprendre comment le « complexe de la corruption¹⁹ » avait pu se généraliser à l'ensemble de la société.

Il faut, en effet, savoir que l'histoire contemporaine des sociétés ouest-africaines a été l'occasion de changements officiels de normes, parfois violents, qui ont bouleversé les équilibres locaux qui s'étaient instaurés entre légalité et légitimité. Ainsi, les normes que le pouvoir colonial a imposé sont devenues officielles et surtout exclusives. Cette logique coloniale a ainsi fait basculer dans l'illégalité l'ensemble du système normatif qui organisait de manière endogène le jeu social local. Elle a rendu illicite l'ensemble des règles dites « coutumières » qui géraient le politique, le foncier, le religieux ainsi que les différentes formes de régulation sociale (je pense à la sorcellerie, au maraboutage, aux pratiques de mise à mort par les masques, au jugement des sociétés secrètes et à l'empoisonnement des condamnés). Mais pendant ce temps, les normes pragmatiques de la société civile continuaient de réguler des pratiques sociales, devenues illégales certes, mais qui aujourd'hui encore demeurent pour les populations culturellement légitimes.

A partir de ce point de vue, on comprend mieux à quel point le « complexe de la corruption » est enchâssé socialement dans des jeux de normes et dans des logiques de comportement qui combinent des éléments culturels anciens recomposés et amalgamés à d'autres plus ou moins récents.

A la suite de ces préliminaires méthodologiques et théoriques et afin de pouvoir rendre compte des logiques de pouvoir qui se nouent autour du service de l'eau et de l'assainissement dans les petits centres urbains, il m'a paru nécessaire de faire au préalable une présentation du contexte historique et des logiques sociales et culturelles qui les rendent intelligibles. Après quoi, je présenterai les données sur les jeux de pouvoirs locaux recueillies à Mopti et Bandiagara ainsi qu'une étude de cas sur Koro. Elles donneront lieu à une analyse des stratégies d'acteurs. La troisième partie sera plus spécifiquement consacrée à l'interprétation en anthropologie politique du rapport entre espace public, solidarités communes et intérêts personnels à la lumière des objectifs de la décentralisation administrative.

¹⁸ En ce qui concerne les logiques culturelles, il est nécessaire, si l'on veut les créditer de quelque pertinence explicative, de les éclairer préalablement par une mise en perspective historique des processus sociaux qui les manifestent.

¹⁹ Olivier de Sardan, 1996

1 Le contexte historique & sociologique global

1.1 Les logiques du pouvoir local

1.1.1 Un modèle ouest-africain du pouvoir

Une hyène ayant pêché sept poissons, les distribue ensuite à ses sept enfants, puis réclame à chacun la moitié de son poisson « puisqu'elle-même n'avait rien eu et qu'il leur fallait bien partager avec elle ». Conte populaire malien évoqué par un paysan qui comparait le fonctionnement de l'UDPM au « partage des poissons de la hyène ». Rapporté par Claude Fay (1995: 44, note 64).

L'originalité de ce qui apparaît comme un modèle ouest-africain du pouvoir tient à la prégnance du principe de « recouvrement » des pouvoirs par superposition²⁰ d'autorités emboîtées et hiérarchisées. Historiquement, tout nouveau pouvoir qui s'imposait localement « recouvrait » et englobait les formes anciennes de pouvoir tant et si bien que « toutes les hiérarchies historiques tendent à se conserver et simplement se superposer au fil du temps, puisque ce sont toujours de nouvelles verticalités qui coiffent les anciennes. » (Fay, 1995:39).

Les principes d'autorité et de légalité exogènes se sont superposés aux principes endogènes d'autorité et de légitimité locale sans jamais pouvoir vraiment se substituer à eux. Les règles et les formes nouvelles de liens sociaux n'éliminent pas les anciennes mais s'y ajoutent en les réorganisant.

Ainsi, quand les pouvoirs coloniaux de l'Afrique de l'Ouest se mettent en place, il sont appréhendés comme un nouveau « recouvrement ». Le processus de recouvrement consiste à imposer des normes et sanctionner leur transgression, c'est un acte de pouvoir qui ramène les co-existences à une mesure commune.

Mais cela ne s'est pas fait, ils ont « plaqué » de nouvelles normes qui se sont superposées à celles préexistantes sans que l'ensemble soit partagé. Par ailleurs, les nouvelles positions institutionnelles créées par l'Etat et le pouvoir qu'elles conféraient ont constitué des enjeux nouveaux qui, en s'ajoutant aux anciens jeux de pouvoirs, ont contribué à la « prolifération institutionnelle²¹ ». La

²⁰ Ce principe peut être rapidement décrit comme celui d'une force supérieure instauratrice d'un ordre qui se proclame au prix de l'assujettissement des dominés et qui impose sa nécessité comme arbitre des conflits entre ces mêmes dominés (Fay, 1995).

²¹ Sarah Berry, 1994.

société que nous connaissons aujourd'hui s'est ainsi constituée par aggrégations de multiples « recouvrements » successifs.

1.1.2 *Le pouvoir local au Mali : la « Chefferie de Village »*

Les villes de Koro, Bandiagara et Mopti sont divisées en quartiers historiques qui sont dirigés par des chefferies de quartier. La chefferie est détenue par le représentant le plus honorable de la famille fondatrice du quartier. L'ensemble des chefferies de quartiers est soumis à une chefferie de village qui constitue, en général, une véritable dynastie puisque, pour les cas qui nous occupent, le pouvoir se perpétue depuis l'origine de la ville dans le clan des Tall à Bandiagara, dans celui des Niangaly à Koro et dans le clan des Touré à Mopti. A Bandiagara, la chefferie de village est « recouverte » par la chefferie d'arrondissement central, autorité administrative elle-même subordonnée au Cercle qui dépend du gouvernement régional de Mopti.

Des découpages en secteurs urbains ont été opérés sous l'ancien régime mais ils ont rendu plus flous encore les limites des quartiers sans toutefois remettre en cause le pouvoir de la chefferie. Le chef de village désigne ses conseillers de quartier. La désignation du chef de village, des chefs de quartiers et des Conseillers est entérinée par le Commandant de Cercle qui procède à leur nomination officielle. Dans la situation présente, le pouvoir local fonctionne donc selon le principe d'une sorte d'administration indirecte où l'administration (Cercle et Arrondissement) « recouvre » les pouvoirs historiques locaux incarnés par la chefferie de village.

1.1.3 *La réinterprétation contemporaine des valeurs aristocratiques*

Au Mali, aujourd'hui, la conception populaire du pouvoir reste étayée par une théorie de la « force » *fanga* qu'on associe au modèle aristocratique vertical. La force se manifeste par la prédation (le droit prédateur du pouvoir de « se servir ») et se légitime par la redistribution (l'obligation « d'offrir »).

A ce mode de prélèvement de la richesse qui consiste à « se servir » correspond sa reconversion en prestige social par une large redistribution aux dépendants et aux instances religieuses et par une consommation ostentatoire (Vuarin, 1994). La culture ostentatoire précoloniale imposait, en effet, de manifester, selon les circonstances et en fonction des codes en vigueur, sa reconnaissance vis-à-vis des dominants et sa largesse vis-à-vis des dépendants (Bouju, 1997). D'une manière ambivalente, il était convenable d'exposer les signes de sa richesse mais, simultanément, il était inconvenant d'en parler²².

Ces deux principes (prédation-redistribution) qui structuraient le pouvoir de la chefferie dans les formations politiques précoloniales ont été récupérés, en même temps qu'une idéologie « aristocratique » légitimante, par la bourgeoisie d'Etat issue de la bureaucratie coloniale locale (Bagayogo (1987), Amselle (1992), Fay (1995)). L'apparente continuité culturelle que manifeste

²² Fatoumata Ouattara, communication orale

le néo-patrimonialisme réside dans le simple fait que le prestige social reste attaché à la redistribution de la richesse.

Car dans le clientélisme politique contemporain, c'est le népotisme, bien sûr, mais surtout la capacité de redistribution qui légitime l'exaction et la prévarication²³. Ces pratiques trouvent un ancrage dans les représentations culturelles maliennes de l'autorité et particulièrement dans la conception populaire du pouvoir fondée sur la « force ».

1.2 Le clientélisme comme principe de base de l'organisation politique locale

1.2.1 La cause : le clivage entre l'Etat et la société civile

Depuis la période coloniale, il persiste un clivage profond entre l'Etat de droit fondé « normalement » sur le principe de la légitimité rationnelle-légale et la société civile — structurée historiquement et organisée socialement sur la base de principes d'ordres et de rang — qui reste profondément marquée par les hiérarchies verticales coutumières. En effet, la société civile reste organisée fondamentalement sur la base de groupes locaux de parenté (grandes familles) affiliées à des collectifs communautaires (lignages, clans, ethnies) et/ou religieux (confréries, églises) ou prévalent les principes d'aînesse et de séniorité.

1.2.2 La condition : l'échange généralisé de services rendus

La société civile malienne fonctionne sur la base d'un échange généralisé de services rendus. Ce système d'échanges plonge ses racines loin dans le passé. Dans toutes les cultures ouest-africaines, donner un « cadeau » est un devoir moral qui marque la reconnaissance. Le cadeau reçu pour service rendu et le système de valeurs qui le sous-tend renvoient conjointement à trois modèles historiques du « don » qui se recouvrent partiellement : le modèle aristocratique de la « cour » mandingue, le modèle religieux de la charité musulmane et le modèle patrimonial paysan. La co-existence quotidienne de ces différents modèles d'échange permet d'établir une continuité idéologique entre des niveaux d'existence sociale²⁴, certes irréductibles, mais néanmoins articulés entre eux par l'organisation clientéliste (Fay, 1995). Le cas de Mopti en est une surprenante illustration.

²³ Claude Fay (1995) note à ce propos que tout fonctionnaire est, à son niveau, un homme de pouvoir, un *faama* et, à ce titre, il a l'obligation de redistribution généralisée de la richesse accumulée car tout fonctionnaire a une « grande famille » et des dépendants en tutelle.

²⁴ Il y a une véritable continuité historique dans la mise en valeur du modèle « aristocratiques » : la colonisation l'avait favorisé pour « clientéliser » les anciennes familles dominantes et ainsi renchérir sur les hiérarchies locales des chefs de canton afin de mieux asseoir son encadrement. Ensuite dès l'indépendance ce même modèle servira d'idéologie nationale (Fay, 1995).

Cependant, cette continuité idéologique engendre une confusion permanente des principes d'action sociale²⁵ qui renforce les sociabilités verticales (clientélistes et communautaires) et contribue par là-même à rendre plus difficile encore l'émergence d'une conscience citoyenne²⁶ qui pourrait s'incarner dans les formes de sociabilité horizontale (associatives).

1.2.3 La logique: la mise en réseaux des relations personnelles

D'un point de vue sociologique on peut considérer que la société malienne est constituée par des séries de réseaux qui s'emboîtent en intégrant de vastes clientèles. Ces réseaux sont plus ou moins imbriqués dans les circuits administratifs, politiques, religieux et commerçants à partir desquels ils structurent la totalité de l'ensemble social autour de pôles de pouvoirs et de richesses très personnalisés²⁷.

Les réseaux de sociabilité auxquels participe tout un chacun sont à la fois nombreux et étendus, mais les plus remarquables du point de vue des relations de dépendance et de recours qui nous intéressent sont les « grins ». Un grin peut être défini comme un réseau personnel de relations effectives, différenciées et individualisées (Bidart, 1997).

En tant que tel, le réseau personnel est porteur de solidarité et la participation comporte toujours une obligation morale d'assistance mutuelle à la demande. L'exécution de cette demande fait l'objet d'une pression soutenue de la part des autres membres du grin et ne pas se conformer à l'impératif de solidarité conduirait inévitablement à « gâter » son crédit de bonne réputation. Comme chaque membre appartient à un cercle social²⁸ sensiblement différent de celui de ses partenaires, la solidarité rend les « ressources relationnelles » de chaque cercle accessibles à tous les membres du grin.

L'appartenance à un grin procure donc à chaque membre un « capital » de relations sociales qui lui permet de participer au système d'échange social généralisé. La capitalisation est le produit d'un « investissement » social de longue haleine dans le cercle d'autrui. Cela passe par des fréquentations, des visites de courtoisie, des participations cérémonielles dont l'enjeu consiste à connaître et être connu de quelqu'un « bien placé » auquel, un jour, on pourra avoir recours (Vuarin, 1995; Bouju, 1998).

²⁵ La multiplication des dons dans la vie quotidienne permet aux cadeaux, illicites au plan légal de se noyer, aux yeux de tous, dans la masse des échanges sociaux. (Olivier de Sardan, 1996).

²⁶ Claude Fay montre bien comment l'insurrection démocratique de 1991 a été engendrée par la crise du système clientéliste redistributif et plus précisément de la conception de la prédation légitime.

²⁷ Aujourd'hui encore, une campagne électorale ne peut se faire sans les mobiliser d'une façon ou d'une autre. Claude Fay considère d'ailleurs que l'activité principale des partis politiques consiste à quadriller la plus grosse partie des réseaux sociaux qui comptent (Fay, 1995).

²⁸ Le « cercle social » est un ensemble d'individus entre lesquels fonctionnent certains codes, certaines règles, des symboles, des habitudes (petits cercles), des règles, une organisation et des statuts (qui confèrent à chacun une place où il est reconnu), des représentations partagées et plus généralement un système d'interreconnaissance (Bidart, 1997: 53). Ce système de règles, de codes et de symboles qui appartiennent en propre à un cercle social constitue son « ressort d'action ». Les collectifs communautaires sont des cercles sociaux.

Pour acquérir un statut social il faut donc se distinguer des autres et le meilleur moyen consiste à se construire une réputation de générosité tout en entrant dans le jeu de « l'échange de tous contre tous ». Cela passe par la mise en concurrence des « cadeaux » donnés et surtout par la surenchère contre les autres qui nourrit en permanence une ambiance tendue par la *fadenya* (la rivalité et la jalousie) (Vuarin, 1995; Bouju, 1998).

On pourrait souhaiter ne pas entrer dans cette logique d'échange concurrentiel, mais, en réalité, personne n'est vraiment libre de se tenir à l'écart de ces joutes sociales. Une « forte tête » prendrait le risque d'attirer le mauvais oeil sur les siens. Au mieux, elle passerait pour une personne grossière et mal éduquée. Cette réputation convenablement colportée serait vite de notoriété publique. Elle entraînerait inévitablement le discrédit et la méfiance dont les conséquences sont néfastes en termes de solidarité. Au pire, la personne risquerait d'attirer un « grand malheur » consécutif à la malédiction proférée soit par les récipiendaires²⁹ ainsi maltraités, soit par ses parents devenus incapables de supporter la honte qui rejailli sur eux : cultivateur / Koro : « *Nul n'est censé ignorer la loi n'est-ce pas? Ainsi, ce que nos parents nous interdisent de faire, nous n'avons pas le droit de le faire. Sinon, tu risques d'être maudit à jamais.* »

1.3 L'inscription historique et sociale de la corruption

1.3.1 Le « complexe de la corruption »

La généralisation de la petite corruption était une composante intrinsèque du système clientéliste redistributif de l'Etat malien sous l'ancien régime (Amselle, 1992; Fay, 1995). Celui-ci fonctionnait selon un mode néo-patrimonial de redistribution clientéliste qui a contribué, à maintenir, jusqu'à aujourd'hui, les citoyens rivés à leurs attaches communautaires puisque c'est par la voie des réseaux de relations familiales, claniques, religieuses ou ethniques que s'octroient aides financières, assistances diverses, emplois, prébendes, passe-droit, interventions et faveurs, qui permettent d'inscrire les acteurs individuels dans le système social global³⁰.

Si l'on prend pour exemple le modèle néo-aristocratique de la « cour mandingue » le « cadeau » demandé ou donné est conçu comme un « tribut » et son principe est de marquer le respect et la soumission à l'autorité. La reconnaissance de cette marque de respect par l'autorité destinataire étant susceptible d'attirer en retour sa bienveillance ultérieure.

Dans l'espace public la règle pragmatique qui s'appuie sur ce registre de valeurs normatives exige donc qu'on doive « quelque chose » en remerciement au fonctionnaire serviable ou complaisant mais qui devient corrompu dès lors que « par bienveillance » il n'applique pas à votre rencontre les

²⁹ Chacun sait que les autres sont toujours prêts à recourir à la contrainte pour défendre leur honneur ou leur bien.

³⁰ Ceci a pour conséquence une extrême personnalisation des rapports avec l'administration : on n'a, de fait, jamais affaire avec une administration ou un service en tant que tel, on a affaire à Monsieur ou Madame Untel qu'on vient solliciter de la part de monsieur ou Madame Untel.

foudres de la loi. Ici comme ailleurs, le calcul, la concurrence et l'exploitation interviennent dans le cycle des échanges sociaux extra-communautaires (Vuarin, 1995).

Mais celui qui ne connaît personne « bien placé » ne peut pas bénéficier de la réciprocité des services rendus dans le cycle d'échange généralisé. Il devra donc devenir corrupteur et acheter le service dont il a besoin : « La corruption caractérisée, marchande, n'est dans cette perspective que le signe d'une absence de réseau mobilisable, un déficit momentané en « capital social » (Olivier de Sardan, 1996: 18).

Considérée de ce point de vue, la définition que Mény donne de la corruption apparaît comme une des plus intéressantes: « Une forme d'échange social, secret, par lequel des détenteurs de pouvoir (politique ou administratif) monnayent, sous une forme ou une autre, le pouvoir ou l'influence qu'ils exercent en vertu de leur mandat ou de leur fonction. » (Mény, 1992:10-11).

L'intérêt de cette définition de la corruption est de nous renvoyer à l'échange social dont nous venons de voir l'importance dans la structuration de la société civile malienne. Le mandat public ou la fonction commune confère un pouvoir (capacité de faire) ou une influence (capacité de faire-faire) exclusifs qui, sous l'ancien régime, peuvent être échangés contre d'autres capacités de faire ou de plaire ou simplement contre des biens.

La corruption consiste donc en une transaction qui consiste à échanger quelque chose qui ne nous appartient pas en propre contre quelque chose à laquelle on n'a « normalement » pas droit. De ce fait, elle n'est pas seulement une perversion du pouvoir politique ou administratif, elle affecte aussi et surtout les relations sociales dans la mesure où celles-ci sont porteuses, à un titre ou un autre, de pouvoir.

1.3.2 « Bouffer » & « faire bouffer »

Cette forme d'échange social renvoie à un complexe bien connu de pratiques prébendaires qui sont dénoncées comme illicites par l'autorité publique car elles sont en contradiction avec l'éthique officielle du « service public » associée à l'exercice des fonctions étatiques ou bureaucratiques. Mais elles sont aussi stigmatisées par les acteurs de la société civile quand ils disent que quelqu'un « bouffe ».

L'expression populaire « bouffer » (Fay, 1995; Olivier de Sardan, 1996) ou « faire bouffer » englobe donc des phénomènes aussi divers que le détournement de fonds publics ou privés, la petite prévarication, la petite concussion et d'une manière plus générale la pratique de la commission pour service rendu (Fay, 1995). « Bouffer » est un des moyens qui permet de « se chercher » (Bouju, 1997) c'est-à-dire de trouver dans l'exercice de sa fonction ou de son mandat des ressources que le salaire n'assure plus.

Les pratiques sociales subsumées sous cette notion de « bouffer » renvoient à l'ensemble des pratiques caractéristiques du « complexe de la corruption ». Ces pratiques — les différentes

manières de tirer profit du pouvoir détenu — sont peu nombreuses et prennent les formes suivantes qui sont connues depuis la plus haute antiquité:

- La « malversation » ou l'« exaction » caractérise l'acte de tout agent du service public exigeant plus (ou autre chose) que ce qui est dû. La « concussion » qui consiste dans la perception illicite d'argent par un agent du service public en est une forme particulière.
- La « prévarication » caractérise tout manquement grave aux devoirs de la charge (comme le fait d'entrer en collusion avec la partie adverse), le « trafic d'influence » qui consiste à recevoir un cadeau pour faire obtenir de l'autorité publique un avantage en est une forme particulière.
- Le « pécumat » consiste dans le détournement, à des fins personnelles, de ressources que l'on contrôle au titre d'une charge de service commun ou public.

On peut considérer qu'il y a aussi corruption quand un principe d'action (ou un jeu de normes) qui est constitutif d'une sphère sociale singulière (et donc parfaitement légitime à l'intérieur du champs défini par son exercice) est importé illégitimement mais volontairement et exercé avec complicité dans une autre sphère sociale (dont chacun sait qu'elle est définie par un autre principe ou jeu de normes). On voit bien comment le changement de principe s'effectue imperceptiblement :1/ quand l'autorité accepte quelque chose en échange d'un service qui constitue « normalement » son devoir. 2/ et surtout quand le cadeau vient à être fait à l'avance « pour se concilier, préventivement, les bonnes grâces du fonctionnaire, pour « lester le dossier » qu'on lui a remis, et faire ainsi que « les papiers ne s'envolent pas » (Olivier de Sardan, 1996: 16).

Ainsi, au Mali, comme ailleurs, une des manifestations les plus communes de corruption sociale consiste à fonder l'interaction en cours sur des principes d'action caractéristiques des relations de dépendance personnelle « traditionnelles³¹ » alors même qu'on se trouve positionné dans un espace public fondé légalement sur le principe « moderne » de la rationalité et de l'acquisition statutaire. Appréhendé du point de vue de la rationalité administrative, l'échange de services entre un fonctionnaire et un citoyen constitue une forme de prévarication. Mais d'autre part, appréhendé du point de vue de la rationalité sociale, il apparaît comme le fondement normatif de toute sociabilité sans compter que du strict point de vue de la rationalité instrumentale, il est la condition d'efficacité de toute démarche administrative (Vuarin, 1995; Olivier de Sardan, 1996; Bouju, 1997). Les rationalités ici en cause renvoient aux différents « recouvrements » historiques et culturels qui co-existent en juxtaposition et qui ne peuvent échanger qu'en procédant à des transactions qui sont qualifiées de « corruption ».

1.3.3 *La situation sous l'ancien régime*

La prédation d'Etat s'est d'abord exercée sur les paysans puis à travers le pillage du secteur d'Etat. A partir des années 1970 le détournement systématique des revenus de la coopération internationale se superpose aux deux premières formes. C'est à partir des années 1980 qu'une série de phénomènes va compromettre « radicalement la reproduction de la couche

³¹ Ces logiques ont une forte connotation « traditionnelle » dans la mesure où elles renvoient aux principes du statut ou du rang assigné par la naissance qui était caractéristique des logiques sociales et politiques pré-coloniales.

bureaucratique, le maintien de la rente pour une partie de ses membres, la survie économique pour une autre, et partant le processus même de la (petite) redistribution. » (Fay, 1995).

Le fossé va donc se créer entre des couches urbaines paupérisées, exclues de la redistribution et des fractions proches du pouvoir qui parviennent à « maintenir leur surface prédatrice »³². La paupérisation urbaine générale consécutive à la « crise » a accru la pression par la multiplication des « petits »³³ prédateurs : les fonctionnaires maliens mal rémunérés, et de surcroît avec plusieurs mois de retard, se payent eux-mêmes pour faire vivre leur famille.

Ces « petits prédateurs » qui sont de plus en plus incapables de redistribuer leurs « acquis » voient leur légitimité s'effondrer rapidement. Leur prévarication et les signes de richesse accumulés qui en sont le produit finissent par apparaître comme un vol³⁴ aux yeux des « jeunes chômeurs » et des « jeunes chômeurs diplômés ». Coupé de l'idéologie redistributive et de la légitimité du pouvoir qui la fondait, le masque du prédateur « noble » tombe et laisse apparaître le visage du fonctionnaire « corrompu ».

C'est alors que cette pression multiforme a été ressentie comme harcelante et illégitime par les couches populaires: « En ville comme en brousse, conformément à la logique analysée, s'il est normal d'être rançonné, il est anormal de l'être trop, à tous moments et par n'importe qui. » (Fay, 1995: 24).

La transaction

« Trop bouffer » n'est, dans ce cadre d'interprétation, condamnable que si l'action est démesurée par rapport au pouvoir de nuisance réellement détenu par le corrompu - qui est alors qualifié de « rançonneur » - par rapport à son « équivalent-prévarication » ou simplement par rapport aux moyens réels du « rançonné » (Fay, 1995). Toute forme de corruption s'engage par une tractation qui vise à fixer un compromis acceptable par les deux parties qui ne met pas en cause le principe même de la concussion (tout au moins tant que le « prédateur » maintient sa légitimité statutaire).

C'est, je crois, le caractère aujourd'hui insupportable de cette pression (tant au plan matériel que moral) qui explique, dans le chapitre suivant, les mises en cause, en des termes parfois très vifs, de certaines institutions et autorités locales.

³² Le rassemblement idéologique contestataire ayant conduit à l'insurrection populaire de 1991 s'est constitué principalement autour du thème significatif de la lutte contre la corruption.

³³ constitués essentiellement par la fraction bureaucratique paupérisée.

³⁴ Claude Fay (1995) et Olivier de Sardan (1996) insistent à juste titre sur le fait que le « voleur » contrairement au « prévaricateur statutaire » est un pillard sans statut, un « vagabond » qui se tient hors de tout contexte communautaire, hors du cycle du don. « Il est donc virtuellement dénué de toute humanité et il est de ce fait, presque légitime de l'éliminer » (Fay, 1995) c'est-à-dire le plus souvent de le « lyncher » publiquement.

2 *La situation sur le terrain (Mopti, Bandiagara, Koro)*

2.1 *Mopti*

L'enquête anthropologique sur les relations institutionnelles entre les pouvoirs locaux à Mopti s'est déroulée dans le pire contexte qui soit. En effet, la situation pré-électorale qui ne cesse de se prolonger depuis plus de six mois maintenant engendre une situation d'attentisme nerveux qui affecte tous les pouvoirs et les décideurs locaux et singulièrement, les candidats potentiels aux affaires municipales. Pourtant, les résultats que nous avons obtenus, et qui sont exposés ci-dessous, sont remarquables tant par la clarté des processus qui sont mis en cause à travers des exemples précis que par la très grande convergence des analyses endogènes de la corruption et du clientélisme local.

2.1.1 *La ville: une situation très particulière*

La ville a pour origine des « campements de pêche » *daga* Bozo et Somono, familles Nasire et Kontao, identiques à ceux qui s'égrenaient le long du Niger. Le site initial était composé par les trois îlots *togué* de Saga siré qui allait devenir Charlotville, les deux îlots de Mopti (dont le nom initial était Saga en bozo et Isaka en maraka) et les trois îlots de Komoguel. Par la suite, des travaux de remblaiement ont soudé les îlots qui ont été reliés entre eux par trois digues. Auprès des familles fondatrices vinrent s'établir des commerçants musulmans *dioula* travaillant pour le compte de négociants Arma et Marka de Djénné. Ces derniers ouvrirent des écoles coraniques qui drainèrent les élèves venant de tout le Pondo. Une fraction du groupe peul Bodi (de la confédération des Férobé) installe un *ouro* au sud du tertre bozo à Taïkiri. Le site était sous le commandement de la famille Arma Touré qui conserve jusqu'à aujourd'hui la chefferie de village (quartier Komoguel).

La ville fut baptisée *Motti* « la réunion » (Mopti) par Sekou Amadou chef de la *Diina* (Empire peul du Macina). Mais c'est El hadj Omar Tall qui en fit un point stratégique. En effet, après avoir défait Sekou Amadou et s'être emparé de Hamdallaye (la capitale peule de la Diina) il en fit, en compagnie de Djénné et Sofara l'un des postes de surveillance du bourgou peul du Masina qui constituait la frontière sud de son royaume (royaume toucouleur de Bandiagara). Son successeur Tidjani concentra (par déportation du village de Nouh) un grand nombre de pêcheurs et bateliers Bozo dans le village de Noumou-bozo afin de disposer d'une batellerie importante qui lui permettait de contrôler à partir de Bandiagara et par l'intermédiaire de la maîtrise du fleuve toute la frontière du Masina. De Mopti, il pouvait conduire à travers tout le Pondo de rapides incursions

punitives. De Ténenkou, il ramena du ouro-komongallou le dernier des Ardo peuls du Masina (Abdoullaye Hamat Sallah dit Sekou Sallah) qu'il mit en résidence forcée à Komoguel auprès de ceux qui avaient survécus aux massacres consécutifs à la défaite peule et qui n'avaient pu s'enfuir pour se mettre sous la protection du chef Kounta El Bekkay.

Le colonel Archinard arrive à Mopti en avril 1893 où il est accueilli en libérateur par le « chef de village » Touré et par Sekou Sallah qui lui livrent la ville. Les Bozo et les Rimaïbé de Komoguel qui avaient fui l'approche française reviennent progressivement s'installer. La déchéance du chef Toucouleur Amadou Tall (dernier successeur d'El Hadj Omar) est proclamée à Mopti et peu de temps après (1895) Archinard prend sa capitale Bandiagara où il instaure le protectorat en installant au pouvoir Aguibou un autre fils d'El Hadj Omar qui s'était mis au service des français. Le Masina Occidental de l'ex-royaume toucouleur fut constitué en une principauté quasi-indépendante. Mopti fut pendant un an et demi (jusqu'à la prise de Tombouctou) le port d'ancrage de la flottille du Niger commandée par le Lieutenant de Vaisseau Boitteux.

Dès 1895, les Peul groupés à Komoguel sont autorisés à rentrer au Masina avec leurs esclaves (malgré la résistance d'Aguibou Tall qui aurait souhaité se les réserver). Mopti redevient alors un petit village sous l'autorité de Bakari Sabe (un fonctionnaire d'Aguibou) chargé de percevoir les taxes et d'assurer le ravitaillement de la flottille du Niger. En 1902, les français mettent fin au protectorat d'Aguibou Tall qui n'avait pas réussi à s'imposer aux Dogon de la falaise de Bandiagara ni aux Peul de la plaine de Séno. Le Résident Militaire de Bandiagara devient alors Commandant de Cercle de Bandiagara. C'est en 1905 que le Cercle de Bandiagara passe à l'administration civile.

Les premiers commerçants européens de Mopti sont des militaires démobilisés qui s'installent à Bandiagara, à Djénné, à Kaka puis enfin à Mopti (les frères Simon, Jourdan (1905), Bray, Mourot). Ils tentèrent leur chance dans la chasse à l'Aigrette dont les plumes se vendaient 3000 à 3500F le kg (à l'époque c'est 2 fois plus cher que l'or). En 1905 il en fut exporté environ 200 kg! C'est à cette époque que s'installent les grandes maisons d'import-export : CFAO (1906), SCOA et Peyrissac beaucoup plus tard. C'est en 1908 après le départ des Peul de Sékou Sallah que l'administration française récupère le quartier de Komoguel et y installe d'abord la famille de l'imam de Mopti Ibrahima Konaké puis peu après (1910) toutes les familles fondatrices de la ville. Après la guerre de 1914 Mourot cède son domaine « Charlottville » (anciens îlots de Saga-siré) à l'administration et se consacre au commerce.

Une digue est construite qui relie Komoguel 1 (actuel quartier commercial) et Komoguel 2 qui est prolongée jusqu'à Taikiri à 3 km de là. Le tertre primitif étant entièrement occupé, les habitants gagnent maintenant l'espace en comblant soit les bords du fleuve, soit les rizières inondables en accumulant pendant des années paille de riz, déchets, cendres ménagères et terre prélevée dans les environs par une corporation de porteurs dogon ou bellah spécialisée dans le remblai.



Remblai de terre et de déchets à Mosinkoré, Mopti, décembre 1997 (cliché Bouju)

Mopti ne sera relié en permanence à la terre ferme qu'en 1912 date d'achèvement de la digue Mopti-Sévaré. L'îlot fut relié à Mopti par une digue en 1921 et c'est en 1924 qu'il devient le centre administratif. En 1922, Mopti est la troisième ville du Soudan organisée en régime de Commune mixte qui lui confère une relative autonomie financière. L'actuelle mosquée fut édifée par M. Cochetaux à la demande du clan Barry de Mopti en 1933.

2.1.2 L'eau potable comme enjeu local

Pour ce qui concerne la description du système d'AEP de Mopti on se reportera avec profit au rapport établi en 1996 par le CERGREN³⁵.

Je me contenterai donc ici d'insister sur quelques points. En premier lieu, il ressort que les contraintes sociales impliquées par le système de revente qui prévaut actuellement à Mopti sont mal supportées par les usagers. En effet, le système de revente maintient les « usagers non branchés » en dépendance des « usagers branchés » et rend, de ce fait, visible quotidiennement l'inégalité économique qui existe entre les voisins. Entrent alors en jeu des questions de convenances qui mettent les demandeurs d'eau en situation gênante: on a « honte » de déranger ses voisins le soir pour un approvisionnement en eau qui renvoie à l'intimité de la nuit.

³⁵ Morel à L'Huissier, A. & Verdeil, M., « Gestion de bornes-fontaines: étude comparative et évaluation de projets réalisés ou en cours de réalisation. Villes de Kayes, Ségou et Mopti (Mali) » Rapport final, CERGREN, novembre 1996.

Des question de fierté aussi qui empêchent tout homme de faire soi-même³⁶ le « rang » (la « queue ») chez un voisin qui ne cache pas sa fierté d'être plus riche que les autres. L'usager branché retire évidemment du prestige à rendre charitablement un service commun à l'ensemble du voisinage. Ainsi même si l'activité de revente d'eau ne rapporte guère économiquement à l'usager branché (cf Morel à L'Huissier et Verdeil, 1996) elle lui rapporte énormément au plan symbolique et social: à Mopti, être branché c'est avoir les moyens de l'être et peu de « mopticiens » le sont, aussi est-il excellent pour la réputation que ça se voit et que ça se sache!

quartier	population	taux de raccordement %	nb de bornes-fontaines (non fonctionnelles)
commercial	3462	14	1 (3)
Komoguel	5357	29	0 (1)
Gangual	4282	21	0 (2 ou 3)
Toguel	5193	11	0 (2 ou 3)
Bougoufié	8252	21	0 (1)
Mossinkoré	7310	18	0 (5)
Taïkiri	2 660	5	3 (0)
Médina coura	2 500	0	0 (0)
Ensemble Mopti	40 000	17	4 (14 à 16)

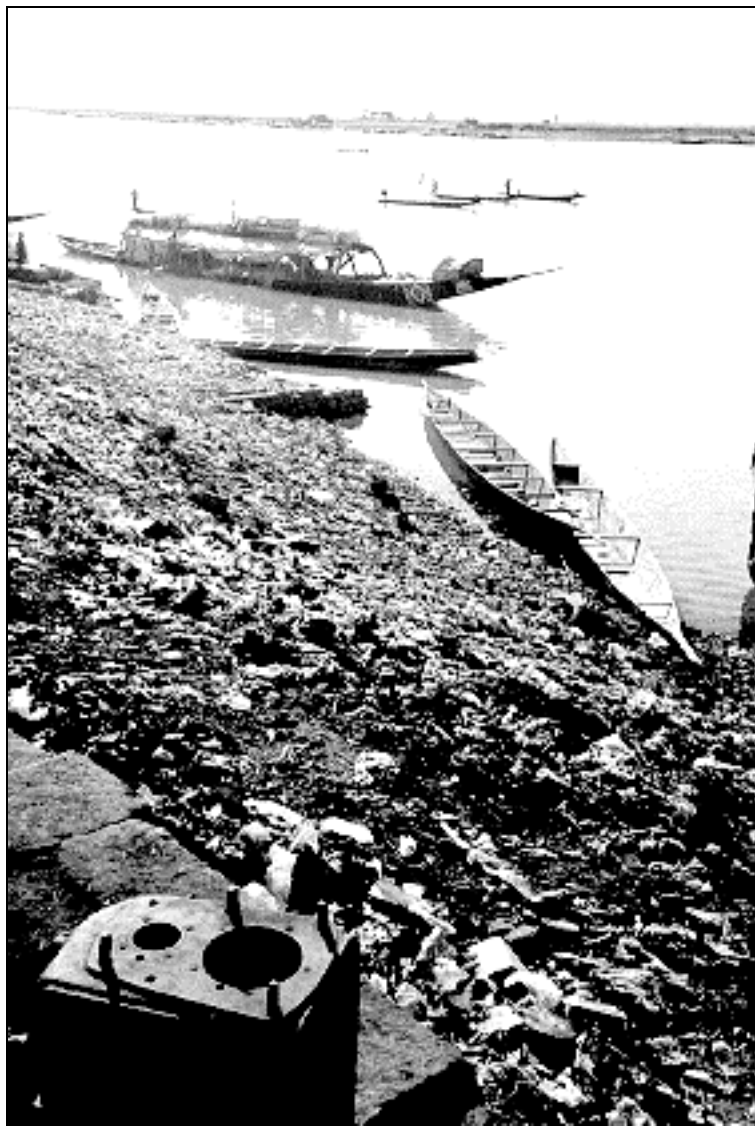
Taux de racordement des ménages et nombre de bornes-fontaines par quartier de Mopti en avril 1996 (Morel-A-L'Huissier, A. & Verdeil, M., 1996: 19).

- *« En ce qui concerne la question d'eau, il est vrai que la ville a bénéficié de nouveaux forages à Sévaré, mais les familles sont aussi démunies qu'avant car elles ne peuvent pas toutes se payer les frais d'installation d'un branchement privé. beaucoup de familles sont obligées de payer l'eau chez les privés aisés qui sont eux socialement obligés de leur vendre l'eau. La question qu'on se pose c'est pourquoi les bornes-fontaines publiques de la ville ne sont pas opérationnelles (mises à part celles du quartier Taïquiri qui le sont grâce à la coopération avec une ville française.) »*
- *« Depuis l'installation des forages on peut dire que la ville de Mopti est couverte à près de 70% de ses besoins même s'il reste encore beaucoup de choses à faire; car jusqu'à présent ce sont des fontaines privées qui sont opérationnelles. En ce qui concerne les bornes-fontaines publiques, celle qui se situe auprès de la mosquée, dans le quartier Bougoufié, est fonctionnelle. Il y a à peu près vingt bornes-fontaines publiques appartenant à l'EDM mais peu sont fonctionnelles. Cela est dû, en partie, aux problèmes spécifiques d'évacuation que connaît la ville de Mopti. Le système d'évacuation des eaux usées est vieux de près de quarante ans. or, en 1995, on a fait des réparations dans seulement deux quartiers : Komoguel et Gangal.»*

³⁶ Ce sont les jeunes filles ou les « bonnes » qui vont chercher l'eau chez le voisin.

Par ailleurs, toutes les personnes enquêtées ont confirmé les conclusions du CERGREN en matière d'extension des branchements particuliers. Toutes sont conscientes que dans les conditions actuelles de revenu domestique et de tarification de l'eau la majorité des habitants de la ville restera exclue du service d'eau à domicile et qu'il conviendrait donc d'envisager le développement rapide de la distribution collective d'eau potable à travers la multiplication des bornes-fontaines.

2.1.3 *L'assainissement comme enjeu majeur*



L'envahissement des berges du fleuves par les ordures
Charlotville, Mopti, décembre 1997 (cliché Bouju)

Quoi qu'il en soit des pratiques domestiques de propreté que nous avons examiné précédemment³⁷, dont la plupart vaut pour la ville de Mopti, il est clair qu'au-delà d'un certain seuil d'urbanisation, de la multiplication des activités et de l'augmentation de la quantité de déchets individuels produits elles deviennent insuffisantes pour préserver ne serait-ce que l'ordre et l'aspect du propre³⁸:

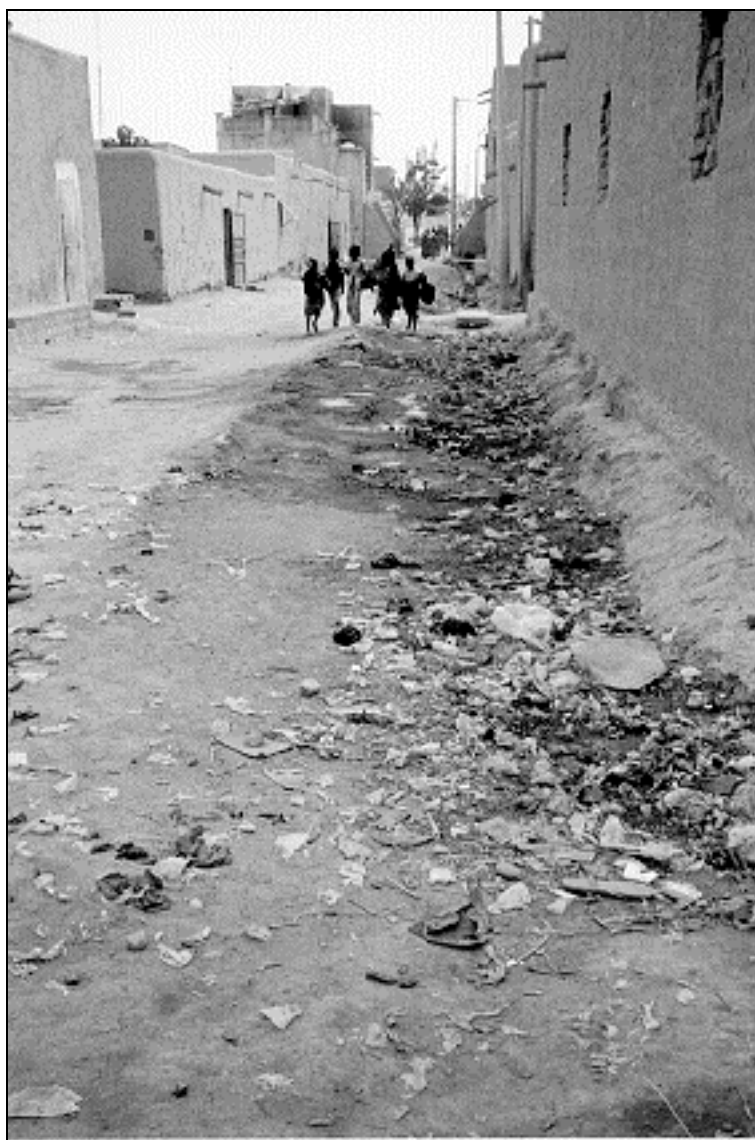


1. L'envahissement de l'espace public par les ordures Mopti, décembre 1997
(cliché Bouju)

³⁷ cf Axe 2, thème 2.1. « les usages domestiques de l'eau: une question de goûts et de couleurs (Bandiagara, Koro et Thiou) »

³⁸ Jaglin, 1995: 185.

Dans les cours de Mopti l'espace est raréfié et un nombre croissant de fonctions domestiques (la lessive entre autres) est reporté dans la rue. Le souci majeur, qui demeure pour chacun de garder sa cour propre, conduit ainsi à se débarrasser des déchets à l'extérieur. Mais l'extérieur, c'est l'espace public de la rue qui se trouve immédiatement au-delà du mur d'enceinte de la cour.



2. *L'envahissement de l'espace public par les ordures Mopti, décembre 1997*
(cliché Bouju)

La rue, les caniveaux, le collecteur sont devenus des dépotoirs publics où chacun déverse le contenu de ses latrines, de sa fosse septique, de ses poubelles au mépris des règles d'hygiène les plus élémentaires et du confort des voisins. Tous les informateurs ont stigmatisé ces pratiques et insisté sur le fait qu'à Mopti la question d'assainissement était à leurs yeux bien plus cruciale que celle de l'approvisionnement en eau. Aussi, il nous a paru préférable, étant donnés les moyens dont

nous disposions, d'approcher le problème des jeux et enjeux de pouvoirs locaux à partir des questions d'assainissement.

Ainsi, selon un informateur, la population de Mopti, bien que consciente des problèmes d'environnement que pose le manque d'assainissement, est tellement habituée à cette situation qu'elle demeure passive. Il s'interroge sur les raisons de l'échec des initiatives d'assainissement que le GIE Laabal avait conduites dans les quartiers de Mossinkoré, Gangual et Bougoufié et conclut que :

- ***« il serait temps que l'on développe l'éducation de la population à travers la structure scolaire mais aussi à travers l'organisation de concours de propreté qui seraient soutenus par l'administration ».***

Cependant la population n'est pas aussi passive que le discours ambiant tend à le dire. Les gens parlent et dénoncent la concussion et le trafic d'influence. En particulier, des jeunes de la ville d'origines diverses et appartenant à différents quartiers se sont réunis en une association qui a tenté de secouer la torpeur des « mopticiens » pour les mobiliser autour de la question de l'assainissement :



4. *L'envahissement de l'espace public par les ordures*
Mopti, décembre 1997 (cliché Bouju)

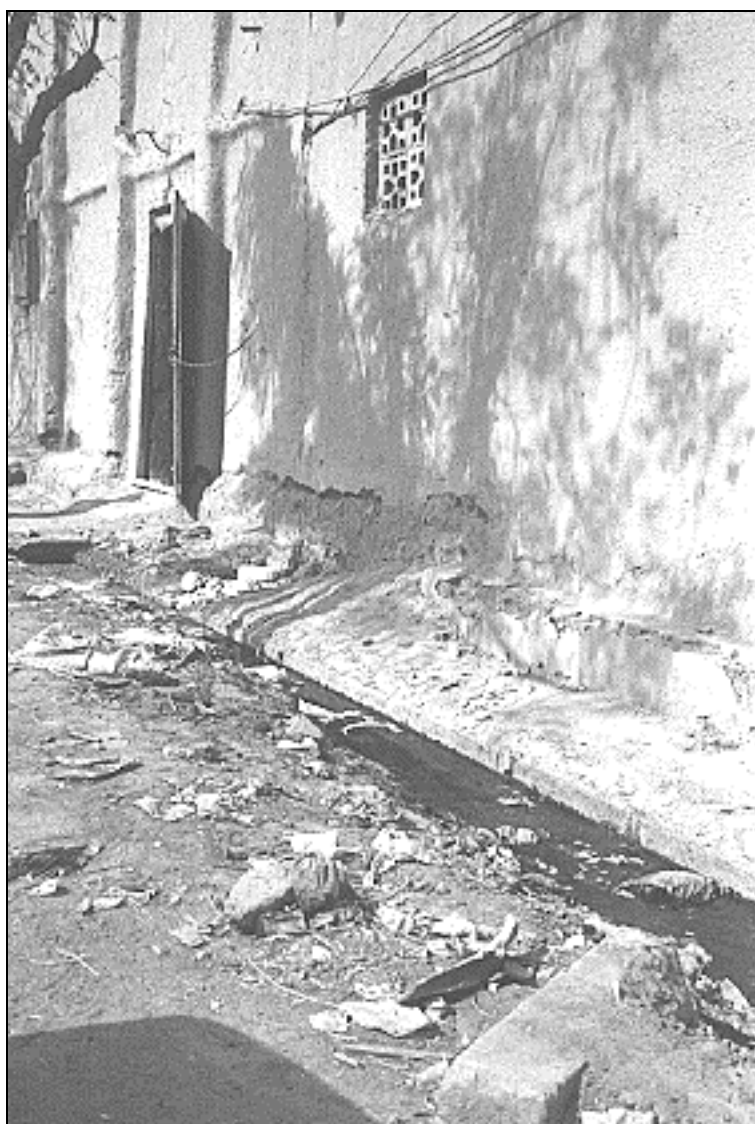
Educateur / Mopti : *« Attérés par le fait que la ville ne se développe pas et que toutes les entreprises d'intérêt général échouent, nous, les jeunes de la ville avons décidé de créer une association nommée Action-Jeunesse-Développement pour Mopti (A.D.J.M.). « Cet échec des projets de développement est dû au pouvoir de nuisance des familles fondatrices de la ville : les « autochtones » suddu baba. Ils sont bien informés des projets de développement touchant la ville qu'ils essayent de placer sous leur contrôle partiel, par exemple en « touchant de l'argent ». En termes clairs, il faut qu'ils « trouvent un intérêt » personnel dans tout projet de développement. L'intérêt de la ville (l'intérêt général) ne les intéresse guère! »*

« Mais il faut savoir que ce sont les agents des administrations (le gouvernement) et surtout les élus municipaux qui soutiennent les « notables ». Pour les autres agents, on fait pression sur eux par n'importe quel moyen. En contrepartie de ce soutien, les élus sont protégés par ces notables. La plupart des actions d'amélioration de l'assainissement sont entreprises à Gangual ou à Komoguel, ce qui prouve bien la force de ces notables dans la ville. »

« Lors des dernières élections municipales le maire élu avait l'ambition de mettre en oeuvre le programme établi par sa base et au départ, il prit le contre-pied des notables. Mais, ce dernier avait une « dette » à payer envers ces notables qui avaient joué un rôle pour son accession à la tête de la municipalité : aussi il a fini par céder aux différentes pressions! alors, on a commencé à assister à la vente anarchique de lots de construction et au partage des recettes municipales. Pour ne pas devenir impopulaire, le maire a laissé faire les choses. A Mopti, quand les notables mènent une campagne « d'intoxication » contre quelqu'un, celui-ci ne peut pas les défier longtemps! »

« En 1996, à l'arrivée de la délégation spéciale le bilan était « amer »: tous les travaux d'intérêt public étaient bloqués. Alors, l'A.D.J.M. a décidé de mener une action spectaculaire pour sortir la ville de sa « torpeur » fataliste : nous avons décidé de mener une action spontanée : le curage des caniveaux du quartier Bougoufié. Quand les caniveaux ont été curés nous sommes allés dépoter dans la cour de la Mairie! Cette action a fait date car nous avons failli « passer à la violence », ce qui a fait peur à l'autorité municipale qui, semble-t-il, a compris que le curage des caniveaux de la ville était un devoir qui lui incombait. Par contre, ce groupe de notables avait essayé de faire la différence entre les jeunes issus des familles « autochtones » et ceux des familles « allochtones ». Mais actuellement les jeunes ont compris le jeu et ils ne partagent plus l'optique des parents. »

« A Mopti, s'il y a des responsables qui ne jouent plus leur rôle et qui sont décriés ce sont ceux des services d'hygiène de la Mairie. Il suffit seulement que tu observes l'insalubrité, le manque d'hygiène qui se trouve dans la ville et la question de l'assainissement sera claire pour toi! »



3. L'envahissement de l'espace public par les ordures Mopti, décembre 1997
(cliché Bouju)

« Tous les chefs de quartier sont soumis à la chefferie de village qui réside à Komoguel. La chefferie est également représentée dans les structures religieuses de tous les quartiers. Ainsi, lors de la fête de Tabaski ou même au Ramadan ce sont les Touré qui président la cérémonie et les collecteur d'aumône zakat sont choisis par les Touré, les imams des autres quartier doivent se fonder dans la simple population. les Conseillers de quartier relèvent aussi de son choix. Nous, les jeunes de l'ADJM avons voulu mettre en cause l'ordre conservateur établi par les notables et nous avons même songé un moment nous présenter aux futures élections municipales. Mais la réalité est qu'on n'a pas assez de moyens. On a amené des jeunes à travailler avec le GIE Laabal quand celui-ci a connu une période difficile. Mais le GIE ne s'est pas correctement acquitté de ses obligations vis-à-vis de ces travailleurs qui n'ont pas été payés, c'est pourquoi beaucoup ont quitté. Nous avons essayé

de nous occuper de l'affaire de la taxe de la digue, mais malheureusement, la municipalité a étouffé l'affaire qui est restée sans suite. »

- Un ancien maire de Mopti : *« En ce qui concerne l'assainissement, devant la carence des pouvoirs publics, il s'est érigé en 1992 des groupes civils dont l'objectif était le nettoyage des quartiers. Mais comme ces groupes étaient mal structurés il n'y avait pas de concertation avec les autorités municipales et on a assisté progressivement à la disparition de ces groupes. On dirait que dans les quartiers la population reste indifférente au problème d'assainissement. »*
- « A Mopti, à part deux chefs de quartiers, tous les autres sont directement affiliés à la famille du chef de village. L'administration recouvre mieux ses recettes que la municipalité car cette dernière voit une partie de ses fonds détournés par ses agents et ses élus. Quand j'étais maire, je n'avais pas toujours la majorité au conseil car les petits partis s'étaient coalisés contre toute décision émanant de mon parti. »
- Un directeur d'école coranique : *« Une bonne eau et un espace habitable participent énormément à l'épanouissement de l'homme. Malheureusement, à Mopti cette philosophie ne semble pas être à l'ordre du jour: ici, c'est chacun pour soi! »*
- « Dans le temps, à l'époque de Modibo Keita, il y a eu un maire, natif de Mopti, Barema Bocoum qui a beaucoup fait pour la ville. Enfin, surtout pour les deux quartiers fondateurs komoguel et Gangal qui sont mieux dotés en caniveaux et collecteurs que les autres quartiers. Cette « tradition » s'est perpétuée et, aujourd'hui encore, toute initiative de développement commence avant tout dans ces deux quartiers. Ces deux quartiers ont donc de l'influence et leurs chefs sont écoutés des autorités. »
- « Par ailleurs, il y a beaucoup de corruption dans cette ville. Par exemple, mon domicile se trouve à quelques mètres en face au canal d'eau et les gens viennent continuellement y déverser la vidange de leur latrine. Je suis parti me plaindre au Service d'hygiène preuves à l'appui. On m'a assuré que des mesures seraient prises, mais en définitive, rien n'a été fait et les personnes incriminées n'ont pas été inquiétées. S'il en est ainsi, c'est parce que ces gens donnent de l'argent aux agents de l'hygiène. »
- « Quant au responsable du Service d'Hygiène, soit il ne connaît pas son travail, soit on l'oblige à se taire car il est inconcevable qu'un agent qui a fait près de quinze ans dans le même service à Mopti ne soit pas en mesure de prendre certaines dispositions pour améliorer la situation de l'assainissement en ville. »
- « A Mopti, il se fait beaucoup de choses mais il n'y a pas de concertation. Il y a un « groupe » dont les membres se concertent et se partagent les fonds qui arrivent tandis que le reste de la population est déshérité. »

L'intérêt général

- Un ancien maire de Mopti : *« En ce qui concerne l'assainissement, la situation de la ville est critique. La population est impuissante devant l'état de fait et semble indifférente à l'insalubrité. Quand on compare la situation de Mopti dans les années soixantes à celle d'aujourd'hui on ne peut que constater la dégradation de l'esprit civique. La conscience de*

l'intérêt général qui se manifestait à l'occasion des travaux collectifs d'assainissement a semble-t-il disparu. Maintenant, on pense que ce sont les autorités municipales qui doivent s'occuper de tout alors que c'est impossible. Mais les autorités municipales ne communiquent pas avec les citoyens et donc elles sont décriées. Si les citoyens s'acquittaient normalement de leurs patentes et autres impôts locaux et si les autorités géraient correctement le budget de la ville, on n'en serait pas là aujourd'hui. »

« Il faut dire que le manque de transparence des relations entre la mairie et les citoyens a engendré une crise de confiance : la population n'attend rien de l'autorité municipale! »

L'intérêt public, pressions et soupçons

« Actuellement, la Délégation Spéciale a effectué quelques réalisations d'intérêt public même s'il reste encore beaucoup à faire. Ceci pose d'ailleurs le problème de la différence de capacité d'action et de gestion municipale entre une autorité élue et une autorité nommée (cas de la Délégation Spéciale). La différence tient peut être au fait que l'une et l'autre ne sont pas soumises aux mêmes pressions ou bien elles ne les subissent pas de la même manière. »

- Enseignant d'école coranique / Mopti : *« Les timides travaux de réparation du collecteur et des caniveaux de certains quartiers ont été mal exécutés. Il suffit de voir pour constater qu'ils n'ont pas été réalisés avec le sérieux nécessaire. Il y a sans doute de la mauvaise volonté mais il y a surtout eu malversation (détournement de fonds). Quoi qu'il en soit, la Mairie est responsable car elle été incapable de mener à bien la mission qui lui avait été assignée. »*

L'intérêt commun

- *« Grâce à la complicité de certains notables, il y a des agents de l'administration municipale qui se jouent de l'intérêt commun : ils se partagent l'argent et tous les avantages. On ne peut plus avoir confiance dans cette administration qui fait des différences entre les citoyens (qui ne respecte pas l'éthique administrative de l'égalité juridique des citoyens). »*

L'interconnaissance comme solution à la corruption

- *« Il faudrait qu'on nous laisse gérer notre développement. Ici, à Mopti tout le monde se connaît. Dans les quartiers, chacun connaît l'histoire individuelle de tous ses voisins. par conséquent, personne ne serait, de ce fait, en mesure de faire de malversation du fait de son appartenance à telle ou telle famille. »*

le respect des normes publiques apparaît plus facile à maintenir dans l'espace d'interconnaissance car d'une part, les « choses » se passent sous les yeux des offensés éventuels qui peuvent réagir à temps et d'autre part, on peut contrôler les acteurs locaux par le truchement de leur liens familiaux.

Le clientélisme électoral

- *« Tout cela montre bien qu'à Mopti, les élus n'ont besoin de rien d'autre que de nos voix. car une fois élus, ces gens ne cherchent qu'à satisfaire leurs intérêts individuels et ceux de leurs protecteurs réels ou potentiels. »*
- Une enseignante : *« Nous les femmes du quartier Gangal organisons chaque mois le curage des cannaux puis nous engageons un ou plusieurs manoeuvres qui vont les déverser dans des dépotoirs reconnus comme tels. Personne d'autre que les femmes du quartier n'est derrière cette initiative. Il faut vous dire que les femmes ne sont jamais associées aux affaires des hommes. Entre autres, elles ne sont pas partie prenante des arrangements (ou des combines) entre certains notables et les autorités administratives de la ville. »*
- Le Président de l'OGES : *« A Mopti, les quartiers qui ont un sérieux problème d'assainissement sont Bougoufié, Toguel et Mossinkoré (sont des quartiers non lotis installés sur des îlots artificiels fait de remblais de déchets). La ville n'a pas de vrai politique d'assainissement et c'est pourquoi tout le monde parle du désengagement des autorités publiques responsables. En particulier, ce sont le Service d'Hygiène et le Service municipal de la voirie qui sont visés. »*

Dans le contexte de la décentralisation et de la privatisation des services urbains on constate, ici, une certaine démission des autorités locales qui si elles devait se confirmer pourrait avoir des conséquences dramatiques.

Le clientélisme des élus municipaux

- *« Ici, nous constatons lors des campagnes électorales que les politiciens promettent des remèdes aux problèmes posés, promesses oubliées dès lors qu'ils accèdent au « fauteuil ». Ce comportement s'explique par le fait que les élus ont une dette vis-à-vis de certains notables de la ville. Ces derniers, qui se disent autochtones, sont responsables de tous les blocages et retards dans le développement de la ville. Lorsque les initiatives d'investissement ne sont pas directement orientées vers leur quartier, ou lorsqu'ils ne trouvent aucun intérêt pécunier dans l'action qui doit être menée elles se trouvent presque toutes bloquées. Ceux qui ont ce pouvoir de nuisance sont les représentants des notables (ou de leur quartier) qui se trouvent en poste à la municipalité. »*
- *« la population de la ville contribue passivement au maintien de cette situation dans la mesure où elle n'a aucun savoir en matière d'hygiène publique ou d'assainissement. »*
- Un marchand ambulant : *« Moi, je ne fais pas partie des « autochtones » suddu baba (littéralement, la « maison du père ») je suis un jeune commerçant ambulant. Ici, si l'on veut rester tranquille on doit pratiquer l'hypocrisie et l'escroquerie. Les notables des suddu baba sont prêts à intervenir à tout propos afin de protéger et satisfaire leurs intérêts. »*
« C'est ainsi que l'initiative d'assainissement de la ville prise par les jeunes a été découragée par les notables autochtones sous prétexte que « la travail ne fait pas

honneur ». Ce sont ces mêmes personnes qui travaillent à la division des jeunes de la ville. On s'en rend bien compte quand on a un différend avec un jeune « issu d'une des familles anciennes ».

Analyse : La conception « néo-aristocratique » du pouvoir que j'évoquais dans le chapitre précédent a souvent pour corollaire le mépris du travail qui est conçu comme une activité indigne de celui qui peut se servir (il a le pouvoir de le faire) et se faire servir (il a de nombreux dépendants). Le travail est considéré comme un effort pénible qui est attribué aux statuts sociaux dominés : paysans, classes serviles et, de manière plus générale, tous les cadets sociaux. Par analogie, l'argent « facile » obtenu de manière plus ou moins licite par les « guides » pour touristes à Mopti comme à Bandiagara, est à la fois critiqué (car il met en question la légitimité statutaire du « prédateur » vis-à-vis des siens) et envié (car il correspond à l'idéal « néo-aristocratique » d'un prélèvement réussi).

Le clientélisme local

- ***« Ces notables sont ceux qui s'activent dans la spéculation foncière. Pour arriver à leurs fins ils manipulent les agents de la municipalité. Nous les avons vu faire avec l'ancien maire qui avait commencé à s'opposer à certaines de leurs pratiques. On ne sait pas comment ils ont fait pression sur lui mais au bout du compte ils ont réussi car il s'est tu et tout a continué comme avant. »***
- ***« parmi les autorités qui comptent pour les notables il faut mentionner aussi le gouvernorat, le service des impôts, la police mais aussi les riches commerçants de la place. Je ne sais pas quel genre de pression ces gens utilisent mais ce dont je suis sûr c'est qu'ils parviennent toujours à leurs fins. Ils se servent aussi de nous les jeunes, en particulier ce sont les « jeunes autochtones » qui sont chargés de certaines affaires. Nous sommes bien conscients de tout ça mais, si on veut tenter de réussir économiquement à Mopti, on n'a pas le choix. »***
- ***« On se soucie peu du développement de la ville. Par exemple, il y a un jeune qui avait été promoteur d'un projet d'assainissement de la ville mais comme il se trouvait qu'au bout de tout ça il y avait des financements « on » a donné la paternité du projet à un jeune suddu baba . Dès le premier financement, il y a eu des malversations et les objectifs n'ont pas été atteints et l'ONG bailleur de fonds a cessé son activité un certain temps. Si personne ne parle de tout ça c'est parce que ceux qui sont à l'origine des malversations ont un grand pouvoir d'étouffer les affaires louches. »***
- ***Le promoteur du GIE Laabal : « Le GIE « Laabal » est une structure qui a pour objectif la lutte contre l'insalubrité dans certains quartiers de la ville de Mopti. Au début quand les jeunes ont commencé avec l'étude de faisabilité, les « personnes âgées de la ville » (les notables) se sont demandées ce que les jeunes « avaient vu » dans les ordures. C'est ainsi que nous avons sensibilisé une majeure partie de la population dans le but d'avoir des abonnés au service d'assainissement. Au début, nous avons eu beaucoup d'abonnés dans les quartiers tests (Gangal, Toguel, Bougoufié, Mossinkoré) et ils étaient ponctuels dans le***

paiement de leur abonnement. Au début, nous avons tenté d'impliquer les notables influents de ces quartiers, mais ceux-ci ne se sont pas mobilisés pour rien, ils pensaient qu'au bout de leur effort, ils devaient être rémunérés. Comme il ne pouvait en être question, ils ont commencé à se désengager et à se désintéresser de la chose tandis que, parallèlement, les abonnés ont commencé à ne plus payer leur abonnement. Enfin, les agents de recouvrement du GIE ont commis des détournements de fonds avec la complicité de certains notables. Au bout du compte, le GIE laabal a dû cesser son activité. Ce sont les notables que nous avons associé à notre projet qui ont ainsi largement contribué à décourager nos abonnés. Certains d'entre eux ont une position éminente et un grand pouvoir de désinformation (par difamation). »

« Aujourd'hui, nous avons repris nos activités d'assainissement mais en impliquant la Mairie cette-fois. Les agents corrompus du GIE ont été « graciés » et on a tout repris à zéro. Les structures relais de base dans les quartiers-cibles ont été réorganisées sur la base d'une participation mixte de 6 femmes et 7 hommes par quartier. ». Cependant, refusant le principe d'une émulation fondée sur la concurrence loyale, le GIE Laabal exclut la possibilité d'implantation d'autres GIE s'occupant de l'assainissement dans la ville de Mopti. »

Les pouvoirs locaux

- Un ancien maire de Mopti : « Je connais bien les problèmes du pouvoir municipal à Mopti car j'ai été maire pendant la transition. Le problème est le suivant : lorsqu'on prend une décision d'intérêt général pour la ville et s'il se trouve que cette décision va à l'encontre de l'intérêt personnel de quelqu'un, cette personne va mettre en jeu sa position sociale et mettre en oeuvre ses relations auprès d'une autorité qui peut être supérieure à la nôtre. »
 - « Par exemple, quand j'étais à la mairie, j'ai pris la décision de faire déguerpir les occupants illicites des bordures du quai du port. Or il se trouve que la majorité de ces occupants sont d'origine songhai. Avant la mise en exécution de la décision municipale, ils en furent informés et décidèrent d'un commun accord de partir dans un autre lieu. Pourtant, et contrairement à la parole donnée, ils formèrent une délégation qui avait pour mission d'aller porter leur affaire devant le gouverneur de Mopti (qui se trouvait être d'origine songhai lui-aussi) afin qu'il annule ma décision. Moi, maire de la ville de Mopti, j'ai donc été convoqué chez le gouverneur en présence des représentants des Songhai du port pour débattre du problème. J'ai donc exposé les motifs de la décision prise en précisant que les gens concernés avaient unanimement donné leur accord pour s'exécuter, ce en quoi, je ne comprenais pas que le gouvernorat ait été saisi de cette affaire. Le gouverneur leur a donc signifié de s'en remettre à mon autorité. Je dois avouer que dans les faits et jusqu'à présent, ces gens occupent toujours aussi « anarchiquement » les quais du ports. Il est difficile de gérer la ville de Mopti, même en faisant fi des critiques qui peuvent te rendre impopulaire. »
- ...

... « *Sous l'ancien régime UDPM le futur occupant de la Mairie était connu d'avance. Le Maire n'était pas choisi en fonction de son programme politique mais par le fait qu'il avait été un militant de base du parti au sein de la sous section de son quartier. C'est dans ce rôle qu'il aura pu être remarqué par le Bureau politique qui portera éventuellement son choix sur lui à l'occasion d'élections municipales ou législatives. Une fois élu, le Maire était tenu de rendre service à tous ceux qui, à un titre ou un autre, dans les sections de base ou au sommet du pouvoir, l'ont soutenu dans sa campagne.* »

- Un directeur d'école coranique : « *Par ailleurs, quand commence une campagne électorale, les politiciens nous disent tout ce qu'on veut entendre et que le petit peuple aime entendre. Mais une fois que les élections ont eu lieu et que les politiciens ont obtenu ce qu'ils voulaient ils oublient ce qu'ils ont promis au peuple. Ainsi vont les choses!* »

Analyse : Les représentations locales des partis politiques sont, ici comme partout ailleurs, constituées à partir de têtes de réseaux verticaux et de clientèles idéologiques et d'intérêts qui connaissent le népotisme et la prévarication. En accord avec les représentations culturelles pré-coloniales du pouvoir, ils constituent des « unités homologues » qui entrent en concurrence *fadenya* pour le quadrillage ou la récupération de divers réseaux et clientèles de la société civile: les corporations professionnelles, les chefferies de quartier, des autorités historiques emboîtées avec leurs clientèles, des groupes d'intérêts divers (jeunes, notables influents, patriarches des grandes familles, entrepreneurs économiques, ...). Mais leur problème spécifique est qu'ils ne reposent pas sur de vastes clientèles horizontales socialement définies dans la société civile (Fay, 1995). Autrement dit le problème politique majeur de tout parti politique est bien d'ancrer le politique dans les intérêts d'une société civile locale qui reste majoritairement sous l'emprise des formes de socialité verticales.

Le clientélisme politique à Mopti

- « *Actuellement, c'est la même forme de clientélisme qui opère sauf que nous nous trouvons en situation de multipartisme. Chaque parti représenté à la municipalité dispose de son réseau de relations. Ce qui signifie qu'en reconnaissance des votes reçus tout élu doit entretenir son électorat. La dernière équipe municipale (celle d'avant la Délégation spéciale) avait un gros problème. En effet, lors des votes au conseil Municipal, le Maire était fréquemment mis en minorité. Ceci était possible parce que les petits partis avaient formé une coalition au sein du Conseil Municipal. Cette stratégie leur permettait de s'opposer aux décisions du Maire qui n'était pas des leurs ni politiquement, ni socialement (il n'est pas autochtone). Chacun préservait ainsi les intérêts de sa base électorale. Toute décision d'intérêt général qui aurait pu porter ombrage aux intérêts particuliers d'une des clientèles politiques se trouvait ainsi boquée.*»

- *« A Mopti, on peut distinguer trois grandes familles « autochtones ». La famille bozo des Kantao qui ne s'est jamais intéressée à la politique. Il y a la grande famille des forgerons Samasékou et enfin, la grande famille arma des Touré qui, jusqu'à aujourd'hui conserve la chefferie de village de Mopti. Toutes ces familles sont fortement représentées à Komoguel, bien sûr, mais elles ont aussi des ramifications dans les autres quartiers de la ville. Car la règle observée en matière d'occupation de l'espace et d'acquisition foncière était la suivante: la chefferie de village donne un espace d'habitation aux étrangers qui en font la demande. En retour ceux-ci doivent respect aux autochtones et soumission à la chefferie locale. C'est ainsi que les anciennes familles qui, dans le passé, ont donné un terrain d'habitation ont, en toute occasion (et en particulier à l'occasion des élections), le soutien des bénéficiaires actuels de ces dons anciens. »*
- Le promoteur du GIE Laabal : *« Tous les notables des familles autochtones (arma, forgerons et bozo) résident à Komoguel même si parfois, ils ont une maison dans un autre quartier où se trouve leur seconde épouse. Ce sont les familles autochtones qui ont donné l'espace d'habitation aux étrangers qui sont venus s'installer par la suite. La reconnaissance des descendants de ces derniers est inextinguible et, en cas d'élection, ils constituent pour les grandes familles un potentiel de voix acquises. Quand il y a des élections ou des décisions délicates à prendre, le pouvoir coutumier s'active et les suddu baba se réunissent dans le grand vestibule du chef de village. »*
- « On notera que sur 34 élus au Conseil Communal, 27 sont originaires des 3 grandes familles autochtones. En termes clairs, les allochtones n'ont que 7 représentants au Conseil Communal. Par exemple, dans la dernière équipe municipale il y avait un représentant de la famille Samasekou qui était analphabète (il n'avait « aucun niveau ») mais qui n'en était pas moins Maire-adjoint! De surcroît, étant donné la mise en minorité du Maire (d'origine allochtone) par la coalition des petits partis représentant les autochtones, c'était souvent les décisions du Maire-adjoint analphabète qui l'emportaient sur celle du Maire (avocat au barreau)! Quand j'ai voulu mettre en place mon projet de collecte des ordures, les notables de la ville l'ont rejeté car « il voyaient de l'argent derrière ». J'ai été obligé de leur expliquer ma démarche, à eux ainsi qu'aux conseillers municipaux. C'est ainsi que la municipalité a accepté mon projet. »
- « D'une manière générale, les chefs de quartiers ne briguent pas de mandat politique, pour les élus ils constituent à la fois un soutien et un relais nécessaire pour toucher la population des quartiers. Tout candidat à une élection qui serait d'origine allochtone doit ainsi être parrainé par le chef d'une famille ancienne qui devra, à son tour, convaincre les autres notables en s'appuyant, par exemple, sur les alliances familiales qui existent entre le candidat et lui. L'ancien Maire H.K.C. n'est pas originaire d'une famille autochtone de la ville et il a été amené au fauteuil de Maire à cause d'un compromis négocié entre les familles de notables suddu baba : en l'occurrence, il y avait deux conseillers municipaux issus des vieilles familles qui se sont trouvés à égalité de voix lors des votes. Pour éviter une décision lourde de frustrations conséquentes, le choix s'est porté sur une personnalité neutre mais respectueuse des anciennes familles. »

- Un vétérinaire en retraite : *« Au plan politique, les élus sont obligés de servir ceux qui ont battu campagne pour eux afin qu'ils aient les voix nécessaires pour accéder à la municipalité. Par ailleurs, Mopti a la réputation de recevoir en poste des administrateurs qui sont proches de leur mise à la retraite. Ils vont donc tranquillement préparer cette retraite en « gagnant » beaucoup d'argent dans le peu de temps qu'ils passeront ici. C'est pourquoi, les textes sont enfreints en permanence, les gens se tiennent et en matière de détournement des deniers publics l'employé subalterne est complice de son supérieur si bien que tout le monde reste impuni. »*

Dans la logique pré-coloniale, la richesse était un attribut statutaire! Mais, dans le système rationnel légal moderne où le statut est acquis et ne confère qu'un maigre salaire, l'obtention d'un poste d'administration publique (gouverneur, commandant de Cercle, chef d'arrondissement) en fin de carrière était l'occasion de « préparer sa retraite » par un enrichissement illicite.

- *« En ce qui concerne le clientélisme foncier à Mopti, les descendants des bénéficiaires d'un don de terrain d'habitation doivent voter là où la famille du chef de village (donatrice) vote. ici, on vote rarement par conviction politique. On vote pour préserver ou sauvegarder certains intérêts particuliers. L'électorat est censé satisfaire l'attente du chef de village qui leur a rendu service. »*

L'informateur défend aussi la thèse selon laquelle les choses changeraient si le Maire de la ville était un autochtone car il pourrait s'établir un dialogue avec les ressortissants qui pourraient présenter leurs exigences et dire leur vérité, tandis qu'un Maire allochtone pourrait trahir la confiance que l'électorat local a mise en lui.

- Un chef de quartier : *« Les chefs de quartier se trouvent à l'interface entre les populations locales et les élus municipaux. Touré dont la famille assure depuis toujours la chefferie de village est le représentant direct du Maire: le Maire informe le chef de village Touré d'une décision municipale, celui-ci informe à son tour les différents chefs de quartiers qui sont chargés de faire parvenir l'information aux populations des différents quartiers. Cette méthode a changé très récemment, puisque maintenant, tous les chefs de quartiers sont informés en même temps que le chef de village par la municipalité. Les chefs de quartier sont également en charge du recouvrement des impôts et de la taxe de développement régional et local (TDRL). Une partie des impôts est versée à la banque au compte de la municipalité et une autre partie est remise au trésor public. Quant à la TDRL elle est entièrement versée à la Mairie. Les chefs de quartier ne s'occupent plus aujourd'hui de l'enregistrement de l'Etat civil. »*
« Un chef de quartier n'affiche jamais son appartenance politique. Il n'y a aucune interdiction eu égard aux dispositions légales. Simplement, on n'apprécie guère qu'un chef de quartier brigue un mandat politique ou milite dans un parti politique. Par contre, il est clair que les représentants ou les candidats des différents partis politiques présents dans le quartier cherchent en faisant connaître leur rencontre avec le chef de quartier à légitimer leur position. Il faut dire aussi, que les candidats avaient tendance à promettre des lots d'habitations aux chefs de quartiers qui étaient de ce fait tentés de battre campagne pour ce

candidat. Quand il y avait distribution de lots d'habitation (constitués des remblais d'ordures gagnés sur les berges du fleuve) les chefs de quartiers étaient informés de manière prioritaire. »

Les chefs de quartier (comme les paysans) n'aiment pas les changements de pouvoirs parce qu'il faut du temps pour arriver à trouver un compromis viable avec une nouvelle autorité et surtout pendant ce temps de négociation on ne « gagne » rien :

- ***« Actuellement, les chefs de quartier sont mécontents des élus du système multipartiste qui n'ont pas été reconnaissants des efforts qu'ils ont déployés. Par contre, à l'époque du parti unique, l'élu était vraiment reconnaissant et il offrait ses services au chef de quartier. Quand il y a eu des lots d'habitation la dernière équipe qui était à la mairie n'a même pas recherché notre avis et a été jusqu'à distribuer des terrains sans qu'on ait été mis au courant. Les élus ont vendu des espaces sans que le grand public ne soit au courant et ce sont leurs proches qui en ont bénéficié. Les élus se moquent bien des problèmes d'assainissement, la seule chose qui les préoccupe vraiment c'est de bien profiter de la période de leur mandat.***
- ***« Nous nous organisons à l'intérieur des quartiers. Ainsi, dans ce quartier, on a divisé le quartier en quatre secteurs dont chacun est doté d'un responsable qui organise et coordonne ses membres pour accomplir les activités d'assainissement. Les notables de la ville ont déployé plus d'effort pour arranger la situation dans leurs quartiers que dans les autres quartiers. Les suddu baba savent rester unis pour défendre leur cause (et leurs intérêts). Par exemple, s'il se pose un problème, ils s'unissent contre les autres quartiers et arrivent à leurs fins en infiltrant les structures existantes des quartier « nouveaux venus » afin de faire prévaloir leurs points de vues, tant et si bien que nos gens se divisent et le suddu baba atteint son objectif. »***

A Mopti comme à Bandiagara, la question du contrôle de la gestion de l'eau potable et de l'assainissement donne naissance à des enjeux politiques locaux spécifiques. Le problème qui émerge concerne la légitimité des nouvelles structures communales qui ne devraient tarder à se mettre en place. Leur autorité et leur indépendance vis-à-vis des réseaux de pouvoir locaux sont ardemment attendues par certaines élites locales mais elles seront très délicates à mettre en oeuvre étant données l'ancienneté et la généralisation du clientélisme politico-électoral local.

Au-delà de l'incurie du service de voirie de la Mairie et du Service d'Hygiène, unanimement stigmatisée par les informateurs, et les mesures ponctuelles et sans lendemain prises ça et là dans les quartiers on observe une tension caricaturale entre les logiques institutionnelles et les logiques fonctionnelles.

Les enjeux financiers autour du contrôle des projets d'assainissement engendrent des stratégies discordantes de la part des acteurs stratégiques impliqués (GIE Laabal, ADJM) qui vont probablement entrer en conflits de pouvoir³⁹. Dans cette situation, les notables qui ont intérêt au

³⁹ Du point de vue interactionniste on peut définir le "pouvoir" de A sur B comme la capacité pour A d'obtenir que dans son rapport à B, les termes de l'échange lui soient favorables. D'un point de vue plus politique et plus précis aussi, on peut dire que le pouvoir de A sur B tient à la capacité de A de faire faire quelque chose par B.

statu-quo développent des stratégies de conservation et les jeunes et les femmes qui ont intérêt à son renversement développent des stratégies de subversion. Cette situation de tension entre les intérêts contradictoires des acteurs stratégiques locaux constitue un premier jeu de pouvoir qui appelle l'intervention d'un pouvoir régulateur de ces conflits: l'autorité municipale (qui n'existe pas encore puisqu'on est entré en période pré-électorale) appuyée par l'autorité administrative qui constitue localement le pouvoir suprême.

2.2 *Bandiagara*

2.2.1 *La chefferie de village*

Jusqu'à présent, à Bandiagara comme à Mopti, c'est la chefferie de quartier qui perçoit l'impôt. Mais ici, c'est elle qui procède à la régularisation de l'état civil des ressortissants qu'elle se charge de répercuter au service des impôts de l'administration du Cercle. La prévarication joue de l'ignorance qu'ont les citoyens de leurs droits, il devient possible de ne pas répercuter les changements d'Etat civil et de tirer profit de la situation en constituant deux listes imposables: l'une officielle et l'autre « profitable ».

Ceci n'est rendu possible que parce que les chefs de quartiers ont instauré une relation clientéliste de « protection » avec leurs ressortissants, particulièrement manifeste avec les ressortissants des villages nouvellement installés en ville. Les gens de la chefferie « se chargent de tout » auprès de l'administration. Ils s'érigent ainsi en « représentants » légaux, en tuteurs qui constituent un « recours » en toute chose pour leur client « étranger ». On retrouve ici à l'oeuvre la logique clientéliste propre aux notables « autochtones ». Mais ils préfèrent travailler avec des « enfants de la ville » qui sont plus faciles à contrôler:

D'une part, les lois, qui sont généralement inadaptées aux réalités locales, ne sont pas connues des gens, elles n'ont donc aucun caractère public. D'autre part, les processus pragmatiques d'application des règles (lois et règlements) favorisent la négociation d'avantages individuels plutôt que la mise en question collective (donc politique) de la coutume ou de la loi. Cette double « irréalité » renforce encore la logique fonctionnelle du clientélisme.

La transaction clientéliste peut difficilement être conduite ouvertement. Aussi, pour se préserver de la honte les acteurs sociaux ont recours à des intermédiaires⁴⁰ ou à des médiateurs, c'est-à-dire des personnes de confiance qui pourront, dans le cas de démarches délicates — emprunter de l'argent, faire des démarches administratives complexes, résoudre des questions de grande famille

⁴⁰ Olivier de Sardan parle de logique de courtage. Les « courtiers » sont « des acteurs sociaux situés aux confins de deux mondes socio-culturels, et dotés de compétences permettant de les mettre en contact et d'assurer la circulation de flux entre eux (flux symboliques ou politiques autant qu'économiques et matériels) » (Olivier de Sardan, 1996: 14). En situation de corruption, quand on a besoin de quelque chose, c'est à l'intermédiaire de se « débouiller » sans que le demandeur-corrupteur est à se préoccuper du caractère licite ou non de la chose (Olivier de Sardan, 1996: 15).

déliçates, effectuer une demande en mariage — prendre sur eux la réaction du sollicité et décharger le commanditaire de la médiation des aspects gênants de la demande. (Vuarin, 1995; Olivier de Sardan, 1996)

- Comité de gestion de l'AEP / Bandiagara : « ***Nous avons été choisis par le Conseil de Village en remplacement de l'ancien bureau. Le critère était que nous étions des enfants de la ville (des autochtones) et que pour cette raison on ne pouvait pas refuser.*** »

Le Conseil de la chefferie de village n'était évidemment pas favorable à la « décentralisation » puisque dans ce processus il va perdre les prérogatives qui étaient les siennes en matière de gestion municipale et particulièrement en matière de perception fiscale et d'enregistrement d'Etat civil. A Bandiagara, depuis le décès récent du chef de village, le pouvoir local est en crise. En effet, les familles dogons fondatrices n'acceptent plus que la chefferie se perpétue dans la dynastie des descendants d'El Hadj Omar Tall et, à l'occasion de cette succession, elles veulent prendre la chefferie et par ce biais le contrôle de la ville.

2.2.2 Etude de cas: jeux de pouvoirs micro-locaux autour de la gestion du système d'A.E.P. à Bandiagara

Les nécessités de rénovation du système d'AEP dont on va présenter ci-dessous quelques épisodes ont engendré des processus qui nous éclairent sur les enjeux et les stratégies des acteurs locaux⁴¹.

2221. Le prétexte & son contexte

En 1995, après que le groupe électrogène du système d'AEP ait rendu l'âme, N.T. un ressortissant dogon installé à Bamako où il est "opérateur économique" (il possède un magasin de produits de sport) a fait don à la ville d'un groupe électrogène de 120 Kva. Cependant, pour des raisons techniques, le président du Comité de gestion a refusé d'installer le nouveau groupe électrogène et de le connecter à la pompe. En effet, « le cadeau » est surdimensionné puisque les charges de fonctionnement du groupe dépassaient les recettes journalières (il consomme 25l de gas-oil/jour!). Informé du problème, N.T. le donateur (récemment élu député aux dernières législatives) accepte de prêter en dépanage un autre groupe (de 15 Kva cette fois) qui fonctionne toujours actuellement. Cependant, le refus de connecter le "grand" groupe a été interprété par certains comme une volonté de nuire à la réputation du donateur, de « gâter⁴² son nom » alors même qu'il n'était, à l'époque, par officiellement candidat à la députation.

Aussi, en l'absence du président du Comité de Gestion et avec l'aide du mécanicien diéseliste (qui est salarié par l'administration du cercle), le Commandant de Cercle et D.D. un ami intime de N.T. décident de passer outre la décision du Comité de Gestion et de connecter le « grand » groupe. Ils

⁴¹ Dans le développement d'une activité, les processus secondaires ont pour propriété générale d'activer les jeux de pouvoirs locaux et d'engendrer des conflits d'autorités et, ce faisant, de nous en permettre l'observation.

⁴² "gâter" le prestige de quelqu'un, c'est affaiblir sa réputation en le discréditant et ainsi dévaluer le capital symbolique dont il dispose auprès d'autrui afin de rendre illégitime la position sociale qu'il occupe.

ont donc démonté une pièce essentielle du “petit” groupe et mis en marche le groupe surdimensionné. 15 jours plus tard, la pompe immergée fut “grillée” et le système d’aduction d’eau tomba en panne en pleine saison sèche!

Un « jugement de famille » eut lieu à Bamako où, devant le donateur, furent établies les responsabilités de chacun. Le Comité Local de Développement (dépendant de l’administration du Cercle) s’est de toute urgence déplacé à Djénne pour acheter (1500000 FCFA) une nouvelle pompe afin de remplacer l’ancienne et on remit en service le “petit” groupe prêté par le donateur. Le groupe de 120 kva reste en possession du Conseil de Village qui n’en a rien fait pour l’instant.

Assurément, l’approvisionnement en eau de la ville est un vrai problème. Et si les solutions techniques qui semblent aller de soi ne sont pas adoptées d’emblée c’est, entre autres, que le contrôle de l’eau potable constitue un enjeu⁴³ pour tous les acteurs locaux et pas seulement pour les acteurs stratégiques mis en scène dans le paragraphe précédent.

2222. Etude de cas : la technique comme enjeu de pouvoir

D.D. est dans le *grin* de N.T. et, à ce titre, il participe au réseau d’échange de biens et de circulation de services dont il espère tirer un profit proportionné à sa propre contribution. Bien sûr, celle-ci est proportionnelle à sa position sociale actuelle: il est l’ami intime de N.T., mais il est pauvre! C’est donc à partir de ce rôle d’ami fidèle qu’il peut espérer gagner des avantages en participant aux côtés de son puissant ami au jeu politique local⁴⁴.

A cette étape du processus on est en pleine opacité sociale car l’enjeu de l’affrontement avec le Comité de gestion d’eau est latent et dissimulé. Mais le jeu social local suppose que les enjeux des uns et des autres puissent être fondés sur des gains différés. Ainsi, la « mise en jeu » de D.D. consiste à faire en sorte que le “grand” groupe soit installé malgré l’opposition du président du Comité de Gestion.

Sa contribution précise à l’action dont il pense qu’elle va élargir la renommée de N.T. est de décider le démontage de la pièce du “petit” groupe et avec la complicité du Commandant de Cercle mettre en marche le “grand”. Cette contribution doit être comprise comme un investissement social censé le qualifier comme personne de totale confiance auprès du futur député. Investissement qui devrait lui permettre à terme d’occuper une position plus assurée dans le champ du futur pouvoir local.

Evidemment, cette intervention « technique » a engendré une vive réaction de la part du président du Comité de gestion car elle engageait la concurrence sur un terrain technique (le dimensionnement du groupe par rapport à la pompe) où, contrairement au président du comité de gestion, D.D. n’était pas compétent.

⁴³ L’enjeu c’est ce qui est “mis en jeu” par les différents acteurs sociaux locaux comme la bonne réputation qui constitue le principal capital symbolique. C’est ce que, au-delà des objectifs immédiats de l’action, ils peuvent gagner ou perdre dans l’accomplissement des processus en cours.

⁴⁴ En prévision des élections communales qui devraient se tenir finalement en mars 1998, le jeu politique local connaît actuellement une singulière accélération.

Analyse:

Cet exemple, qui n'est qu'une péripétie dans un processus au long cours, illustre assez bien l'importance que revêt pour les acteurs locaux le contrôle du service d'eau de Bandiagara. Autour du système d'AEP se constitue une « arène » dynamique où les acteurs stratégiques locaux se confrontent parce que leurs intérêts en jeu sont différents ou contradictoires, mais où ils négocient quand même parce qu'il faut bien trouver des consensus *minima* sans lesquels il n'y a pas de contrat social qui permette de co-exister et vivre continuellement ensemble.

Dans une telle situation, il y a toujours plusieurs niveaux d'enjeux de pouvoir qui se cachent les uns derrière les autres. Ici, autour d'un problème apparemment strictement technique — la dimension du groupe électrogène actionnant la pompe immergée du service d'AEP — se développe un enjeu de pouvoir local très banal qui consiste pour un des acteurs locaux à tenter d'accumuler personnellement du prestige (c'est-à-dire du capital symbolique acquis en retour de la reconnaissance et de l'estime d'un personnage puissant) à l'occasion d'une action ayant un impact collectif d'intérêt général. L'enjeu pour les différents protagonistes est évidemment proportionnel à la généralité de l'intérêt en cause et à la publicité du service rendu.

Ce qu'il convient surtout de retenir du cas ici présenté c'est que la dimension technique de l'AEP non seulement ne présente pas de vrai problème car en dehors des problèmes de financement, tous les aspects techniques peuvent être maîtrisés localement; mais de surcroît, aux yeux des acteurs stratégiques locaux, elle apparaît comme totalement secondaire par rapport aux jeux concurrentiels des pouvoirs locaux.

- Un député de Bandiagara : « ***Si l'on considère le Comité de Jumelage on constate qu'il fonctionne en cercle fermé, tout se passe entre eux, la population n'est jamais informée de leurs activités. Il faut bien comprendre que le Conseil de Village est leur meilleur allié.*** »

Cela pose, non seulement, la question de la motivation des acteurs dans la formulation de la demande de projet mais encore, celle du crédit que l'on peut accorder à la représentativité sociale du refus du projet de rénovation complète du système d'adduction d'eau. En effet, ce projet proposé par la KfW associée à la DNHE impliquait comme processus secondaires⁴⁵ la création d'une nouvelle organisation locale du service de l'eau fonctionnant sur une base communale selon des principes modernes de gestion et qui serait soutenue et contrôlée par la DNHE:

- député de Bandiagara : « ***Ce même Comité de jumelage s'est opposé au projet DNHE financé par la KfW sous le prétexte qu'il revenait aux Rennais de prendre cette réalisation*** »

⁴⁵ La notion de « processus » renvoie au cours d'un phénomène, à sa « trajectoire ». C'est-à-dire à l'ensemble des actions entreprises dans la durée pour en gérer le déroulement, le traiter et le mettre en forme. L'ensemble des actions liées à un processus (par exemple un conflit) engage les acteurs, chacun ayant sa propre représentation du déroulement du processus et sa propre conception de l'action nécessaire pour le mettre en forme et le gérer. Ces conceptions sont constitutives des positions que les acteurs prennent dans l'action. La notion de représentation est prise ici au sens de conception c'est-à-dire de vision mentale, d'idée de quelque chose par rapport à un système de valeurs

en charge et que les gens du projet KfW n'avaient pas été invités à intervenir. C'est d'ailleurs ainsi que Bankass a été choisi en lieu et place de Bandiagara pour le renouvellement de son système AEP. Si on veut bien voir, la motivation profonde de ce refus du Comité de jumelage R-PD tient au fait que la gestion et les moyens financiers de la KfW allaient échapper à leur contrôle compromettant ainsi leurs intérêts personnels et du même coup leur position au sein du Comité.

- La Directrice régionale de l'hydraulique (DRHE) : *« La première adduction d'eau de la ville de Bandiagara date de 1973. Le système est maintenant caduque si l'on considère le mécanisme de pompage en place par rapport à la population. La CFD avait tenté d'améliorer le système d'AEP mais elle s'est heurtée à un refus des représentants de la population. En 1993, la KfW et la DNHE avaient un projet de réhabilitation du système AEP dans de nombreuses régions. La ville de Bandiagara qui avait été pressentie devait remplir un certain nombre de conditions :*
 - *faire le bilan de la gestion de l'eau*
 - *installer une équipe locale au service de la DNHE*
 - *fournir une contrepartie financière*

Mais, les gens du CJ et du Conseil de Village de Bandiagara ainsi que le Commandant de Cercle de l'époque n'ont pas vu d'un bon oeil l'ingérence de la KfW et de la DNHE dans leur gestion. Le projet de réhabilitation des rennais se chiffrait à 30 millions FCFA alors que la KfW devait injecter environ 400 millions FCFA pour l'opération de mise à neuf du système. On leur a suggéré que l'aide de Renne pourrait être orientée vers un autre projet d'hydraulique villageoise par exemple, mais le CJ a décliné l'offre de la KfW. C'est donc ainsi qu'on a réalisé l'AEP de Bankass qui n'était pas prévue au départ. Par ailleurs, il faut savoir qu'il existait un contrat (un protocole d'accord) entre la DNHE et la ville de Bandiagara réservant tout droit de réaménagement de système AEP de la ville à la DNHE. Après son refus de notre projet, la ville a connu une grave crise d'eau qui a conduit les responsables de la ville à tirer la sonnette d'alarme. Or, il n'y avait pas d'enveloppe budgétaire prévue pour cette ville. La DNHE a donc, en toute urgence, prélevé les fonds d'un projet danois afin de doter la ville d'une pompe immergée. Et pourtant, cette action n'a guère été appréciée par le CG de la ville car il nous reprochait peu après d'avoir fourni une mauvaise pompe! Le problème de Bandiagara est comme une épine au pied ! »

On comprend que la mise en place, ou non, de cette innovation puisse avoir comme enjeu réel pour les membres du comité de Jumelage la préservation ou la perte des positions de prédation acquises par le passé.

- Le vice-président du Comité de jumelage : *« On avait demandé le renouvellement du Comité de Jumelage mais malheureusement on a assisté à un morceau de « chaise musicales » (les anciens membres n'ont fait que permuter les postes entre eux alors que l'idée initiale était de changer les personnes.) Personnellement j'ai été désigné par le Conseil de Village. Ici c'est le président qui fait tout et il y a des choses qui se font dont je ne suis même pas informé! Mais si l'actuel président a été maintenu à la présidence c'est parce que les membres influents ont pris en compte le critère ethnique : il fallait obligatoirement un*

dogon à la tête de l'organisation. S'agissant de l'affaire de la KfW c'est l'ancien Commandant de Cercle et quelques membres du CJ qui ont refusé la rénovation du système AEP. »

2223. Une conception minière des ressources : le grin « Maison Blanche »

- Un député nouvellement élu): ***« Il y a dans cette ville des groupes de pression, des grins très efficaces qui peuvent empêcher toute initiative locale susceptible de déranger les positions acquises ou de porter atteinte directement ou indirectement aux intérêts en places. Le groupe agit par l'intermédiaire d'émissaires qu'il envoie transmettre des messages intimidant à toute personne qui les dérange. C'est ainsi qu'un de ces groupes le grin « Maison Blanche » s'infiltré dans tous les projets susceptibles de générer des revenus. »***

Un grin de Bandiagara, le grin « Maison Blanche⁴⁶ » semble avoir pour principal objectif la captation des ressources dont sont porteurs les projets de développement locaux:

- S.C.: ***« Le Comite de Jumelage (CJ) de Bandiagara ressemble à un grin . En effet, les membres étaient presque tous dans le parti unique UDPM, c'est dire s'ils sont habitués à utiliser ou s'approprier des biens publics à des fins individuelles. Aujourd'hui ils se retrouvent dans le RDT. Ils sont incontournables et ceux qui sont les plus influents sont les membres du grin « Maison Blanche ». Par ailleurs, ils sont fortement soutenus par certains chefs de quartier qui sont membres du Conseil de Village et qui, en tant que tels, sont très bien informés des affaires de la ville sur lesquelles ils sont appelés à donner leur avis. Le cercle « couvre » les actes des membres influents du CJ et des chefs de quartier. Les membres du CJ sont à la fois complices pour pratiquer ensemble des malversations et concurrents pour maintenir leur position dans le Comité : le renouvellement du bureau du Comité consiste pour les mêmes personnes à changer de fonction. Ceux qui, en ville, sont prêts à dénoncer publiquement ce genre d'agissement sont traités de marginaux. »***

A cet effet, il patronne un « client » : « le grin du hangar » composé de cadets que les gens appellent les « pions ». Chaque fois qu'un projet s'installe dans la ville, le grin « Maison Blanche » envoie ses « pions » évaluer les possibilités de gain et s'informer sur la présence de « blancs ». Dans leur conception des choses « blanc » est un équivalent symbolique d'« argent ». L'arrivée d'un « blanc » dans un projet local constitue en soi l'ouverture d'une « part de marché ». En effet, la présence de « blancs » signifie à coup sûr l'arrivée de moyens matériels, mais surtout des possibilités d'emplois plus ou moins temporaires (boy, gardien, jardinier, chauffeur, cuisinier, etc.) ainsi qu'un débouché pour le petit commerce horticole d'un parent. Le problème des « agents de renseignement » du grin est d'imaginer le meilleur moyen d'accéder à une partie de cette manne afin d'en « prélever » une partie.

⁴⁶ En guise de clin d'oeil par rapport à son vrai nom. Il est composé de sept membres « permanents ». Cinq d'entre eux sont membres du même parti politique d'opposition, quatre sont membres du Comité de Jumelage certains entretiennent des relations de parenté par alliance. Ils ont des rapports privilégiés avec l'administration du Cercle, car employés à la retraite (quatre d'entre eux) « ils connaissent papier ».

Par contre, s'il s'avère que le projet est « bouclé » ou que d'autres ont été plus rapides, alors il n'est pas rare de voir le grin « Maison Blanche » s'opposer de diverses manières à la bonne marche du projet et faire en sorte qu'il dure le moins longtemps possible. L'objectif devient alors de « bouffer » au maximum. Ainsi, n'est-il pas rare, en cas de soupçons de détournement de matériel, de voir les gens du grin accuser des personnes qui ne peuvent pas se défendre (soit parce qu'elles sont absentes, soit parce que faisant partie de leurs « clients-débiteurs » leur bouche est « attachée »).

2224. *Points de vue de quelques Bandiagarois sur la coopération décentralisée avec la ville de Rennes*

- Le président du Comité de jumelage : *« Le statut du service de l'eau dans cette ville n'était pas clair. Il n'y avait que deux ou trois bornes-fontaines et on pensait initialement que les bornes-fontaines appartenaient aux fonctionnaires uniquement. Afin de rendre le système AEP autonome par rapport à l'administration les Rennais ont créé une structure autonome (le CJ) puis ils ont donné 25 millions de francs CFA pour améliorer le système et ont donné un groupe électrogène de secours au CJ qui a malheureusement disparu. En ce moment, les rennais ont gelé leur aide du fait qu'on s'est écarté de l'objectif fixé initialement. Entre autres nos partenaires souhaitaient que nous formions un mécanicien spécialiste pour la station depompage mais il s'est avéré que le Cercle en a décidé autrement. Ensuite, ils n'ont pas apprécié que le groupe disparaisse sans laisser de trace. La limite du bénévolat dans le CG est que les agents ne sont pas qualifiés pour la gestion.*
- Un membre de l'Association des Jeunes de Bandiagara : *« Par l'intermédiaire de l'Association pour le Développement de Bandiagara, les jeunes ont accompli quelques actions de salubrité publique telles le nettoyage du marché, de l'hôpital et l'entretien de certaines voies. Pourtant notre association ne mène plus aucune activité car « on » lui a brisé les reins. En effet, l'association ne se gênait pas pour aller s'informer à la source sur la réalité de certains faits ou certaines rumeurs méritant explication. Par exemple, au cas où le Comité de Jumelage recevait un don et que l'on en perde la trace on s'adressait à qui de droit pour suivre l'affaire jusqu'au bout. Les jeunes voudraient bien un changement dans la gestion des affaires de la Ville mais ils se heurtent régulièrement à des gens plus puissants qu'eux. En effet, les vieux qui ont un pouvoir de décision dans cette ville achètent le silence de certains jeunes susceptibles de les déranger. C'est par le biais de ce système de récupération que notre association est morte. Tout a commencé quand les jeunes ont voulu savoir comment les 30 millions offerts par la ville de Rennes ont été gérés. Pendant quelques temps certains dignitaires dont le président du CJ par exemple ont vraiment eu peur. Mais l'affaire fut vite étouffée au niveau du Cercle. D'ailleurs, depuis que le président des jeunes a été là-bas il n'a plus la même ardeur qu'avant, il ne fait plus de réunion et on ne suit plus les affaires publiques. Il faut bien reconnaître que cette ville est difficile. »*
- Le Président de l'Association des Jeunes pour le Développement de Bandiagara : *« Les jeunes de cette ville rencontrent de vrais problèmes quand ils veulent se mêler de la gestion des affaires publiques car ce sont certains vieux qui contrôlent toutes les affaires de la ville. On*

peut dire qu'il y a un vrai conflit de générations sur la manière de gérer la chose publique. Nous sommes d'ailleurs très inquiets pour l'avenir proche car avec l'avènement des communes il est à craindre que ce soient les mêmes vieux (du Comité de Jumelage et du Conseil de Village) qui reviennent au Conseil Communal. Ici, les jeunes sont craints. par exemple, il y a eu de fortes pressions pour empêcher notre association d'avoir une existence légale et c'est grâce à l'action de feu Maître Tall qu'on a pu obtenir notre légalité. Les vieux du Comité de Jumelage se méfient de nous car on a mis notre nez dans quelques affaires louches :

- 1. La vente du don de médicaments: les rennais avaient envoyé des produits pharmaceutiques pour aider la population de Bandiagara. Mais, avec la complicité du Conseil de Village et celle du dr K. il a été décidé de vendre ces médicaments. Quand nous avons été informés on a saisi le Commandant de Cercle pour lui demander de faire cesser la vente ou de quitter la ville. Il opta pour la première solution et on alla déposer les médicaments au dépôt de médicaments de l'hôpital. La recette des ventes déjà effectuées par eux a été utilisée pour l'achat de nivaquine et d'aspirine destinés aux nécessiteux.*
- 2. Les factures d'eau non payées: En 1995, avant la prise en main du Comité de Gestion de l'eau par M.Kassogué, il y a eu une pénurie d'eau en saison chaude. On disait que la caisse du Comité de Gestion était vide. Nous, Association des Jeunes de la ville sommes partis chez le président d'alors T. demander des comptes. Celui-ci nous a renvoyé à son trésorier S. K. qui a cherché à nous intimider. Mais nous avons pu constater que sa gestion était déplorable : il faisait des « bons » pour des commerçants et d'autres personnes. On a décidé de recouvrer toutes les sommes impayées et toutes les factures et les bons ont été déposés à la gendarmerie. Une heure plus tard, le Conseil de Village a envoyé son représentant pour retirer ces factures tout en disant qu'il ne fallait pas nous écouter car nous étions des irresponsables. Cependant, suite à cette affaire, ils ont été contraints de changer le Comité de Gestion, mais les vieux y sont encore majoritaires car il n'y a que deux jeunes. Il semble bien qu'avec le nouveau C.G. quand l'argent rentre il ne sort plus!*
- 3. La question des céréales : lors de la mauvaise saison agricole 1995, les partenaires rennais ont envoyé une somme de 30 millions de FCFA au C.J. pour apporter une aide à la population de la ville. Un tel montant aurait dû permettre d'acheter 700 tonnes de mil. Pour l'occasion, l'Administration avait mis sur pied un comité de crise. Quand l'argent est arrivé les membres du C.J. sont partis acheter ailleurs du mil à 12500FCFA alors qu'à Bandiagara le sac faisait 8500FCFA. Chaque arrondissement du cercle a un représentant au C.J. mais à l'arrivée de l'argent, ils n'ont pas été convoqués, de même le comité de crise du Cercle n'était pas au courant de l'opération. Elle a été connue quand le mil est arrivé car il fallait trouver un magasin de stockage. Dès que j'ai reçu l'information, je suis parti de nuit, chez les élus du peuple de l'époque (A. N., M. et B.D.) mais ils ne semblaient pas être au courant. Le matin, je me suis rendu chez le commandant de Cercle qui a déclaré ne pas être au courant non plus. Aussi, au nom de l'Association des jeunes je lui ai*

demandé de tenir une réunion du Comité Local de Développement (CLD) et d'informer les autres par le canal de la radio FM locale. Avant le jour de la réunion, le C.J. a monté une campagne contre moi :

- *on a monté le Commandant contre moi*
- *on a envoyé des gens venir m'insulter à la maison*
- *on a été voir mon père pour qu'il me demande d'arrêter mes « conneries » à quoi je lui ai répondu que ce n'était pas son problème*

Le président du C.J. a quitté la ville pour l'occasion et l'administration a proposé que le vice-président (B.C.) préside la réunion. Nous avons refusé pour exiger que le président assume ses responsabilités. Mais nous sommes fait avoir car eux ils ont joué le temps ce qui leur a permis de contacter le C.V. et toutes les personnes influentes de la ville, surtout les marabouts qui sont venus voir mon père. Ce dernier m'a dit « c'est pas maintenant qu'on a commencé à détourner et c'est pas cette action qui mettra fin à cette pratique dans la ville de Bandiagara. ».

Cet exemple témoigne de l'absence de forum permettant un débat public. Mais surtout, il témoigne de l'extrême personnalisation des rapports conflictuels dans le débat qui oppose certains partenaires sociaux. Celle-ci se manifeste par une attitude « paternaliste » de celui qui croit être en position de « patron » qui lui permet de disqualifier son opposant à partir de « raisons » qui n'ont strictement rien à voir avec le débat politiques en cours. Cette situation est caractéristique du mode de fonctionnement clientéliste.

Un des membres de notre association (S. C.) a été pressé par sa mère à tel point qu'elle a prononcé des malédictions contre lui s'il continuait à lutter avec moi. Tant et si bien qu'il s'est retiré. Alors, le jour de la réunion, au lieu de le condamner, le CLD a remercié le C.J. d'avoir fait venir le mil (et pourtant 200 tonnes venaient de disparaître!). Le mil livré a été vendu à la population au prix subventionné de 7500FCFA. Le chef du 3ème quartier est allé au marché (chez G.) vendre une partie aux femmes détaillantes. Au sein du CLD, seuls le chef d'arrondissement central et l'ancien juge m'ont soutenu quand le Commandant m'a menacé. Après toute cette histoire, le commandant m'a demandé un jour ce que je voulais. Jusqu'à aujourd'hui, je ne lui ai pas répondu. »

2225. *Le pouvoir d'influence : l'exercice de la pression sociale*

- Le Secrétaire de l'ONG « Harmonie du Développement au Sahel » (ancien animateur radio à Bandiagara) : « *Le problème à Bandiagara ce sont les coteries⁴⁷ composées de vieux qui ne cherchent pas du tout l'intérêt de cette ville et de leurs jeunes protégés. Ainsi tous les membres du C.J. sont dans d'autres structures et sont couverts par le Commandant de Cercle et par le Conseil de Village. Ici, les jeunes voudraient un changement du mode de gestion mais ceux d'entre eux dont le père ou l'oncle, se trouve dans le « réseau mafieux » ne peuvent rien dire ni rien faire. »*

⁴⁷ Une coterie est une « réunion de personnes soutenant ensemble leurs intérêts ».

Quand la « bouche » de quelqu'un est « attachée » cela signifie que la personne est sous influence. Le pouvoir d'influence est très fortement conditionné par le degré d'« interconnaissance » des acteurs locaux et la qualité du « savoir local ». En effet, quand un « vieux » dit « on connaît ton père ». Cette phrase sonne comme une menace. Celle de dévoiler au fils des faits inconnus de lui et dont la connaissance dans un tel contexte engendrerait la honte. Par exemple, un jeune homme ne peut pas savoir comment son père a eu sa mère en mariage. Ce sujet est *tabou* pour lui. Or un sénior ou un vieux qui détient ce savoir peut te faire honte en public en l'évoquant de manière à peine voilée devant des gens qui n'ont pas à connaître cette histoire.

En société d'interconnaissance, toute personne cherche à éviter cette situation et si ce n'est à tout prix, c'est, en tout cas, au prix de la soumission immédiate. Dans les situations de confrontation politique ou juridique locales, les « cadets » ne peuvent donc s'opposer très longtemps à des aînés qui profèrent ce genre de menace pour « attacher leur bouche » c'est-à-dire pour les réduire au silence.

2226. Le point de vue des « Rennais » sur la coopération avec Bandiagara

Le point de vue des « Rennais » sur l'état des relations de coopération avec le Comité de Bandiagara est intéressant à bien des égards. J'ai pu en avoir connaissance, à la Maison Internationale de Rennes, lors de la présentation du rapport d'activité du Comité de Jumelage Rennes / Plateau Dogon (en voie de se constituer en association loi 1901) pour l'année 1997 à laquelle le président Robin Desse m'a convié.

Un point remarquable est que la ville de Rennes consacre 1/1000ème de son budget réel à des actions de coopération décentralisée. Les différentes composantes du Comité de Coopération Rennes-Plateau Dogon (les responsables aux Relations Internationales de l'équipe municipale, la Maison Internationale de Rennes, le GRIF, le Centre de Documentation Tiers-Monde local) participent à des actions de sensibilisation de la population rennaise par l'organisation de projection de films-débats, de journées thématiques, de foires, de représentations théâtrales qui permettent de recueillir des fonds supplémentaires. Le Comité est adhérent de Cités Unies Développement (CUD).

Il convient de noter que la Ville de Rennes a engagé une réforme de l'organisation de ses relations internationales en mettant en place une Maison Internationale de Rennes rénovée qui regroupera l'ensemble des associations positionnées dans le domaine de la coopération décentralisée (Comités de Jumelages, associations Tiers-Monde, associations d'échange, offices rennais)

La décision de réhabiliter le réseau d'adduction d'eau de Bandiagara-ville a été prise en 1990 à la demande des partenaires maliens. La ville de Rennes a contribué au renforcement des moyens humains et matériels du système d'adduction d'eau potable qui a conduit à la mise en place d'une coopérative de gestion de l'eau dirigée par un Comité de gestion. A l'origine simple bailleur de fonds le Comité de coopération Rennes-Plateau dogon est devenu le partenaire principal du programme d'hydraulique locale. La convention de Jumelage avec a été signée au printemps 1995. De la présentation du rapport d'activité on retiendra les orientations suivantes :

- La volonté de voir émerger des projets de développement économique dans le secteur agricole dans le but explicite d'enrayer l'exode rural vers les villes. Cet axe de développement est

devenu possible grâce à la participation d'un directeur de recherche de l'INRA, membre d'Agro sans Frontière.

- La volonté de recentrer et concentrer son intervention dans le domaine rural autour de quelques pôles de développement villageois afin d'engager une stratégie de développement durable. Les actions engagées en 1997 touchaient à l'hydraulique rurale (citernes, puits filtrants, captage de sources); à l'amélioration des voies de communication (radiers); à la formation dans le domaine de la santé (agents de santé primaire, accoucheuses traditionnelles) et de la nutrition infantine; au développement des infrastructures scolaires villageoises; au soutien des activités économiques engagées par des groupements féminins villageois. A cet égard, le rapport confirme la volonté d'associer les organisations de femmes dogons aux projets de développement : **« Nous connaissons les réticences du Comité de Bandiagara à soutenir ce type de projet, même si une évolution positive est perceptible. Il nous appartient de poursuivre le travail de persuasion pour faciliter la remontée de projets portés par les femmes et leur prise en compte par le Comité de Bandiagara. (p.3) »**
- En ce qui concerne l'intervention à Bandiagara ville, il est fait état d'un projet de construction de la Maison de la coopération de Rennes à Bandiagara. Ce projet qui a pris 2 ans de retard (financement décidé en 1996) ne sera mandaté « que lorsque le Comité de Bandiagara aura présenté un projet structuré de fonctionnement pour tout ce qui concerne l'animation, la bibliothèque et le Centre de documentation » et qui engagerait la participation des associations et groupements locaux agissant dans le domaine du développement économique et social.
- L'autre projet concernait la rénovation en février 1997 de la Maison des Jeunes à Bandiagara appuyée par un séjour de travail de 2 semaines des Eclaireurs rennais.
- Enfin, en 1997, **« plusieurs aides financières ont été accordées, par la Ville de Rennes, au Comité de Bandiagara, destinées à son fonctionnement (p. 7) :**
 1. **« Aide forfaitaire de 10 000 FF. Cette aide est versée annuellement au Comité de Bandiagara pour lui permettre de faire face aux différents besoins liés à son fonctionnement.**
 2. **« Achat d'un fax, afin d'accélérer les échanges d'information entre les deux comités. »**
 3. **« Achat d'un appareil photo pour permettre au Comité de rendre compte des différentes réalisations financées. »**
 4. **Location et gardiennage de la maison de Rennes. »**

Le rapport d'activité constate que ces options du Comité de Rennes ne pourront se traduire en terme d'actions que « lentement et progressivement » : **« Il est en effet, nécessaire d'obtenir l'adhésion du Comité et des autorités de Bandiagara sur ces évolutions. Il faudra du temps et un long travail pédagogique d'explication et de persuasion. Celui-ci ne peut être fait actuellement qu'à travers la mission annuelle qui se rend sur le Plateau. (p.3) »**. Le Comité de Rennes réfléchit cette année aux moyens qui permettraient une accélération de la démarche.

Les entretiens que nous avons eu avec les responsables rennais (qui ont été très cordiaux et qui se sont déroulés avec la plus grande franchise de part et d'autre) ont permis de dégager les points forts suivants :

- La mise en évidence du fait que des problèmes de coordination se posent, ici comme à Maurepas, entre les actions des différents acteurs locaux de la coopération décentralisée, en

l'occurrence celles conduites par la municipalité de Rennes jumelée avec le Cercle de Bandiagara (qui dépend administrativement de la région de Mopti) et celles conduites par l'Association districale « Ile-et-Vilaine Mopti » (dépendant du Conseil Général d'Ile-et-Vilaine) jumelée avec la ville de Mopti, capitale de la Cinquième région. La question, actuelle, de l'éligibilité géographique des porteurs de projets (évoquée p.9 du rapport d'activités) illustre bien la nature de ce problème. Actuellement, seules les associations rennaises sont éligibles à l'octroi de l'aide financière de la Ville de Rennes (qui trouve son origine dans les impôts payés par les Rennais). Un débat est en cours sur l'opportunité de l'élargissement de cette éligibilité aux associations districales.

- Le type de coopération initialement mis en oeuvre semble avoir été caractérisé, au départ, par un certain manque de professionnalisation des intervenants et par la méconnaissance des sources et des bases de données sur la commune d'intervention et sa région (manifeste dans « l'état des lieux des besoins en matière agricole » qui a été présenté). Cette situation tend à entraîner une personnalisation excessive des rapports de travail avec les partenaires du « Sud » qui se nourrit parfois d'une attitude paternaliste inconsciente de la part des représentants des collectivités du « Nord »⁴⁸. Il convient de remarquer que ces problèmes (en particulier ceux qui tiennent aux manques d'expertise technique de certains intervenants) ne sont pas spécifiques à Maurepas ou à Rennes, ils sont structurels à la coopération décentralisée qui est, par nature, soumise à des contraintes fortes liées au bénévolat et aux moyens financiers disponibles.
- Un des problèmes majeurs posé par la coopération est interprété par les Rennais en terme de communication. Ainsi, plusieurs missions (1996, 1997) du Comité de Rennes se sont rendues à Bandiagara avec « ***pour mandat de préciser un certain nombre de règles et procédures applicables aux demandes présentées par le comité de Bandiagara et d'inciter fortement le Comité à jouer un rôle de soutien et d'accompagnement auprès d'associations locales ayant des projets de développement. (p. 7)*** ». Cela veut dire que lors de la mise en place des premières actions de coopération, les problèmes posés par la gestion locale ont été systématiquement sous estimés. De plus, les premières mesures prises en face des dysfonctionnements qui sont apparus (entre autres la mise du Comité de gestion de l'eau de Bandiagara sous contrôle du Cercle et de la Chefferie de village⁴⁹) ont toujours été raisonnées *a priori* en fonction des modèles de gestion français et non pas en fonction des impératifs de la situation locale : « ***Un choix politique et philosophique a été fait par le Comité de Rennes, depuis longtemps, de considérer que les Rennais n'ont pas à se substituer aux Maliens eux-mêmes pour conduire et suivre leurs projets de développement, et que notre homologue de Bandiagara est suffisamment responsable et adulte pour accompagner les projets. Sans remettre en cause le bien fondé politique et philosophique de ce choix, il faut se poser la question de savoir si le Comité de Bandiagara est en mesure ou pas de jouer le rôle d'aide à l'émergence et d'accompagnement de projets portés par des structures locales.*** » (p.9).
- Je montre dans ce rapport (étude réalisée en 1997) que les instances de pouvoir local (Commandant de Cercle, Chefferie de village) à Bandiagara comme à Mopti n'ont pas été démocratiquement élues et ne constituent donc en aucune manière des représentations démocratiques de la population urbaine. Il suit que les demandes de projet émises par les villes

⁴⁸ Ainsi, dans le cas de Mopti, ceci a rapidement conduit à des dysfonctionnements dans la gestion locale du projet.

⁴⁹ ou encore soutenir la formation de nouveaux GIE d'assainissement à Mopti.

de Bandiagara et de Mopti ne peuvent pas être considérées, quoi qu'on en dise, comme émanant de la population à travers ses représentants. Ces demandes servent prioritairement d'autres intérêts que l'intérêt général des habitants des Communes concernées. L'actuelle direction du Comité de Rennes est bien consciente de ce problème qui souhaite « voir évoluer le rôle du comité de Bandiagara » : **« Tout en gardant à celui-ci son caractère d'outil privilégié dans le jumelage avec la Ville de Rennes, et notamment celui d'émission d'avis sur les projets et de vérification de la cohérence de ceux-ci avec le schéma directeur de développement du Plateau Dogon, nous souhaitons qu'il passe d'un rôle de porteur direct de projet à celui de soutien à l'émergence, à l'accompagnement et au suivi de projets portés par des associations locales ou des villages. » (p.2).**

- Les responsables de la coopération décentralisée à Rennes (comme à Maurepas) attendent impatientement la tenue des élections municipales qui présentent, pour la première fois, l'intérêt d'être démocratiquement organisées afin d'être en mesure de travailler avec des partenaires représentatifs et responsables : **« Nous avons conscience que cette évolution prendra du temps, qu'il y aura des ratés, et qu'elle nécessitera un travail pédagogique important de la part du Comité de Rennes et peut être aussi la mise en oeuvre d'autres moyens. Mais cette évolution nous semble un passage obligé pour donner une dimension supplémentaire à la coopération entre la Ville de Rennes et le Plateau Dogon. Les futures missions qui se rendront sur le Plateau auront pour rôle de poursuivre la réflexion avec le Comité et d'approfondir les contacts avec les associations locales pour les inciter à déposer leurs projets auprès du Comité de Bandiagara. » (p.2).**
- Simultanément, ils s'interrogent sur les orientations fondamentales que pourrait prendre leur Collectivité locale dans la coopération décentralisée tout en travaillant à la redéfinition de leurs méthodes d'intervention **« La seule mission annuelle du Comité rennais, et même deux missions, sont-elles suffisantes pour soutenir la démarche ? Et dans la négative, quelles solutions avons-nous pour aider le Comité de Bandiagara sans tomber dans l'assistanat et dans une démarche de type néocolonialiste ? » (p.9).**

2.3 Koro

2.3.1 Les relations entre le Comité d'eau et l'Administration à Koro

A Bandiagara comme à Koro le principal problème qui se pose entre l'administration du Cercle et le Comité de gestion de l'AEP tient au fait que la première « réchigne » à régler ses factures d'eau et accumule ainsi une « ardoise » importante (au moment de l'enquête, le total des arriérés de factures s'élevait à 450000 FCFA). L'administration accepte mal les multiples injonctions de payer qu'elle a tendance à prendre de haut; mais le président du Comité de gestion de l'AEP de Koro estime quant à lui qu'il n'est pas « un morceau facile à avaler ni à croquer »:

« Notre devise c'est qui consomme l'eau paye. L'administration devrait avoir une conduite exemplaire! ». (Koro).

Les relations ne doivent pas être toujours très simples car à Koro le releveur des bornes-fontaines est à la fois membre du Comité de gestion et fonctionnaire en service à l'administration du Cercle.

Par rapport au recouvrement des coûts, les établissements publics du Mali, tel l'hôpital de Koro, ont de longue date pris l'habitude de l'accès libre et gratuit à l'eau courante:

« Au début, nous ne comprenions pas pourquoi l'hôpital, établissement public, devait payer l'eau; d'autant plus que nos patients ne payent pas l'eau; mais on nous a expliqué que l'AEP n'était pas géré par l'Etat mais par une Collectivité de décentralisation. » (le médecin chef du centre de santé de Koro).

2.3.2 Etude de cas: un détournement des recettes d'une borne-fontaine

- **« un fontainier a accumulé les factures pendant près de six mois. Alors seulement, il a été convoqué au « petit conseil » du Comité de gestion où il a déclaré n'avoir pas d'argent : l'argent avait été « bouffé ».**

2321. La négociation d'un arrangement

La démarche adoptée par l'exploitant est extrêmement intéressante car elle est caractéristique des procédures de négociation sociale qui se mettent en place dans ce genre de situation: Les gens du comité sont allés voir ses parents pour discuter. Il y a eu une négociation au cours de laquelle plusieurs « points ont été débattus » :

- **« et on s'est entendu sur le fait que :**
 - 1/ les clés de la BF seraient confiées à un de ses « frères »;**
 - 2/ La commission de 20% qui constitue le revenu du fontainier sera « coupée » jusqu'à ce que la somme totale atteigne le montant « égaré » par le frère indélicat;**
 - 3/ en cas de panne, le fontainier sera chargé de la réparation;**
 - 4/ de ne pas créer de litige avec qui que ce soit à propos de cette affaire. »**

En effet, les acteurs ont en partage culturel des normes et des symboles de bienséance, une éthique du savoir-vivre en société d'interconnaissance qui connaît le coût social de la honte grace auquel ils construisent un consensus sur la manière de négocier et sur l'enjeu de la négociation⁵⁰: **« Vous savez, il n'y a pas de développement dans un village où les gens ne s'entendent pas. »** (fontainier / cultivateur)

2322. La corruption : toujours critiquée mais quasiment jamais sanctionnée

- Le contrôleur de branchements privés - quincailleur à Bandiagara : **« le président de l'ancien comité était trop tolérant : à cause des relations de parenté entre lui et ses abonnés il ne les sanctionnait pas en cas de défaut d'acquittement des factures : la sanction était**

ont.

⁵⁰ A la suite de Anselm Strauss je définirai la négociation comme « un moyen pour obtenir que les choses se fassent ». Elle est donc utilisée « pour que s'accomplisse ce qu'un acteur souhaite voir se faire ». La négociation prend des formes très diverses : marchandage, combine, compromis, marché, entente tacite, médiation, tractation, échange, collusion, etc...(Strauss, 252).

automatiquement levée! c'est ce qui explique en quelques sortes le manque de rigueur de la gestion. »

A juste titre, les observateurs de la corruption (Fay, 1995; Olivier de Sardan, 1996) considèrent que le fait qu'elle soit souvent stigmatisée en public comme en privé doit être pris au sérieux. Mais on doit s'interroger sur les raisons de cette attitude car il n'est pas sûr qu'elle traduise une intériorisation des normes de l'intérêt public. En effet, les critiques de la corruption ne débouchent jamais sur des procédures judiciaires et des sanctions pénales.

Le coupable est souvent démis de ses fonctions (on lui retire sa « prébende ») mais il reste généralement impuni. La question de sa culpabilité qui n'est pas établie publiquement fait l'objet de la rumeur et du soupçon qui entretiennent l'opacité sociale, nourrissent l'incertitude et contribuent à maintenir aigreur, rancœurs et méfiances.

Comment expliquer cela ? Il semblerait d'un côté que les corrompus soient toujours les autres: il n'y a que les pratiques dont on se sent victime (ou dont on est exclu) que l'on dénonce comme corrompues; celles où l'on joue soi-même un rôle ne donnent jamais lieu à auto-dénonciation (Olivier de Sardan, 1996: 10). Le corrompu, comme le corrupteur, auto-légitime son comportement en se présentant toujours comme victime⁵¹ d'un jeu d'obligations contradictoires qui le contraint à agir ainsi. Dans l'espace social en cause, ces pratiques ne sont pas perçues comme illégitimes et leur auto-justification s'organise en fonction de normes pragmatiques, locales qui règlent l'étendue des conduites acceptables.

L'absence de poursuites légales dans ce cas comme dans tous les autres cas de « mauvaise gestion » par détournement de fonds communs ou publics semble être caractéristique du mode de règlement des conflits dans les sociétés d'interconnaissance. Il est clair que dans une société d'interconnaissance — et malgré l'exigence de transparence affichée explicitement dans de nombreux entretiens — le coût social d'un conflit ouvert est bien trop élevé⁵²:

- Un « tablier » voisin de la borne fontaine non fonctionnelle / Koro : ***« Ici, si tu veux consommer l'eau du robinet, il faut se plaindre au comité qui va retirer la clé confiée au gérant actuel et te la donner pour que tu gères la borne-fontaine : sinon qui va travailler pour qui ? Mais si je prends la clé dans la main du gérant « mon nom sera gâté » et en tant que commerçant je perdrai des clients! »***

En fonction de la norme qui prescrivait de « vivre et laisser vivre » qui exprime la priorité du principe de co-existence et le souci de sa continuité; les acteurs sociaux en situation élaborent des normes pragmatiques qui règlent l'étendue des conduites acceptables dans leurs interactions réciproques comme avec d'autres acteurs. La tactique adoptée par l'exploitant consiste en fait à

⁵¹ « Toutes ces légitimations sont aussi « vraies » du point de vue des acteurs en cause qu'elles sont irrecevables du point de vue des institutions sociales et du droit. » (Olivier de Sardan, 1996: 10).

⁵² « Dénoncer à la gendarmerie, et, pire, faire emprisonner un parent, un voisin, un parent d'ami ou d'un voisin, c'est-à-dire quelqu'un avec qui un lien personnel même faible vous unit, est impensable: l'opprobre sociale serait trop grande. » (Olivier de Sardan, 1996: 7).

maintenir les règles pragmatiques du jeu social⁵³:

- Le président du Comité de gestion de l'AEP : **« Actuellement, le « petit frère » continue de gérer la borne-fontaine: il n'est pas facile de récupérer rapidement la somme détournée. Mais quand tout sera rentré dans l'ordre, si il le veut, il pourra continuer à gérer la borne-fontaine « normalement » sinon, nous ne pourrons que le remercier. Avec le temps je pense que grâce à lui, nous pourrons récupérer la somme due. Bon!, je ne sais pas si les gens sont d'accord ou pas avec ce que nous avons fait (en adoptant un tel arrangement), mais je suis sûr que c'est l'effort maximum que nous sommes en train de fournir. »**

Les termes de l'arrangement dont nous eu connaissance expriment la mise en oeuvre d'une rationalité minimax. L'arrangement, satisfaisant pour les deux parties, prend la forme d'un accord transitoire et conditionnel qui consiste dans la mise en « esclavage » momentané d'un dépendant, le « petit frère », dont le travail gratuit remboursera l'exploitant et « lavera la face » de son aîné coupable. Si le « petit frère » remplace le « grand frère » l'affaire reste en famille et la visibilité dans l'espace public est nulle : bien sûr, tout le monde sait ce que le « grand frère » a détourné, mais comme il ne s'est rien passé, il n'y aura pas de scandale!

- Le président du Comité de gestion de l'AEP : **« souvent il faut arranger les parents et surtout dans notre milieu, il faut tolérer certaines erreurs. Sinon cela, humilie facilement l'auteur. Par exemple, notre monsieur, si on lui retirait la clé, en le forçant de payer la somme, il serait « indexé » par tout le monde durant toute sa vie: c'est une honte totale car toute sa famille partagera son sort ».**

Ainsi, l'enjeu de la négociation discrète est d'éviter la publicité afin de ne pas faire « perdre la face » à la famille du coupable. En s'accordant pour régler en son sein et selon ses propres normes les différends qui le divise, l'espace social d'interconnaissance se constitue en une communauté qui exclut la police et la justice hors du jeu local.

- **« Certains ont installé un branchement privé par orgueil, plus pour « avoir leur nom » que pour en tirer profit puisque leur épouse puise l'eau du puits! Cependant, quand ils reçoivent des visiteurs dans leur cour ceux-ci remarquent le robinet et à cause de ça ils diront dehors que ce type est bien ».**

En fait, ce qui permet à la structure sociale de fonctionner comme système d'échange est la circulation ininterrompue du « capital symbolique » qui prend la forme de la réputation, de la notoriété, du prestige. Le posséder signifie que tous les regards et les désirs convergent sur soi ce qui accroît les chances de le posséder encore. Son contraire est la honte, l'infâmie, la déchéance publique qui détournent les regards et n'attirent que mépris.

⁵³ Dans une perspective clientéliste ce choix peut renvoyer à un intérêt dans les processus secondaires à la négociation qui peuvent être soit de se libérer d'une dette ancienne, soit de se positionner en créancier en vue de l'obtention de gratifications futures. Dans une société d'interconnaissance, les accords tacites passés affectent toujours les négociations en cours.

2323. L'importance stratégique de « la réputation »

L'importance de la réputation tient au fait que c'est en fonction de la représentation qu'ils en ont que les acteurs sociaux décident de se faire confiance et d'être solidaires. La réputation c'est, en première analyse, une représentation positive, caractéristique de soi que l'on essaye d'acquérir en l'imposant au regard d'autrui. Qu'on le veuille ou non, on attend des autres l'appréciation de sa valeur qui construit la réputation. Mais la manipulation des représentations n'est pas chose aisée et les produits de l'action sont souvent opaques pour ceux-là mêmes qui l'ont enclanchée.

- Un membre du Comité de Gestion / Bandiagara : **« L'ancien commandant de Cercle (S.) et mon inspecteur d'Académie sont venus me solliciter pour faire partie du nouveau Comité. Je ne voulais pas car l'ancien trésorier est un parent à moi et je craignais ce que les gens penseraient de nous. Ensuite, j'ai compris que l'actuel président était un type bien, quelqu'un qui ne se mêle pas du jeu bandiagara aussi j'ai dit oui. »**

En deuxième analyse, on dira donc que la réputation c'est surtout la représentation que les autres se sont progressivement forgés à partir de l'observation de nos comportements passés. Quand la conduite d'un acteur social est notoire c'est qu'elle constitue un « savoir public » et dans une société d'interconnaissance cette publicité peut se lire dans le regard des autres.

- Usagers 2 / Bandiagara : **« Sinon, tout le monde a vu comment l'ancien Comité gérât l'argent. Moi j'ai entendu que le Comité de Ali a beaucoup détourné. Si cela est vrai, c'est qu'il ne voulait pas notre bien.**

Il se crée ainsi un espace public qui « fonctionne » à la rumeur et au soupçon:

- Usager 7 / Bandiagara : **« Et puis, est-ce que les anciens membres du Comité de gestion pensent qu'on n'est pas au courant de leurs magouilles, c'est à eux qu'il faut demander ce qu'ils ont fait avec l'argent de la caisse. Il paraît que le nouveau président du Comité est bien mais nos problèmes ne sont toujours pas réglés. »**

Ce phénomène de specularité (chacun sait que les autres savent que...) est caractéristique des sociétés d'interconnaissance. Dans ces sociétés règnent l'amour-propre, la jalousie mais aussi le « mauvais oeil » car les acteurs sociaux vivent l'éclat de leur prestige, le rayonnement de leur réputation ou l'ampleur de leur honte dans et par le regard des autres. Ils sont donc conduits à s'épier mutuellement tant et si bien qu'ils finissent par se perdre « dans les miroirs que leur tendent les autres ».

Dans une telle situation, on n'est jamais complètement libre de faire des choix personnels ou de décider de manière autonome car on n'est jamais quitte de tous les autres. Tout ceci a pour conséquence une attitude, très perceptible en public, de conformisme aux conduites sociales moyennes.

En conclusion

Il était important de comprendre les systèmes de valeurs et les habitus culturels qui permettent à la corruption de s'ancrer dans les pratiques quotidiennes et de s'insérer dans un tissu de règles pragmatiques. En effet, nous nous trouvons aujourd'hui dans une situation où un ensemble de principes s'appuyant sur des valeurs et des normes dotées d'une indéniable légitimité historique et culturelle constitue, parce qu'il est devenu illégal, le terreau favorable à la généralisation et à la « banalisation » de pratiques sociales que la loi définit comme corrompues.

Pourtant, l'originalité de la situation ouest-africaine réside sans doute dans le fait que historiquement, les sociétés locales ont intégré cette instabilité chronique de leur environnement global en se laissant « recouvrir » par les nouveaux pouvoirs qui s'imposaient violemment à elles. Cette articulation singulière qui témoigne d'une grande souplesse organisationnelle est à l'origine de la multiplicité des registres normatifs qui sont aujourd'hui à la disposition des acteurs sociaux.

Malgré le poids d'un contexte général caractérisé par une instabilité chronique de l'environnement économique on peut faire l'hypothèse que la maîtrise par les acteurs sociaux des principes normatifs ainsi que le contrôle public des transactions nécessaires entre eux constitue, aujourd'hui encore, le meilleur moyen pour eux de recomposer leurs ressources en réduisant l'incertitude et l'instabilité de leur existence.

3 Espace public, solidarités communes et intérêts personnels

3.1 Le « service public » de l'Etat : analyse d'un échec

Une particularité de l'histoire étatique de l'Afrique de l'Ouest tient au fait que l'Etat n'a, jusqu'à présent, pas su ou pas voulu créer des espaces sociaux d'identification citoyenne ou de sécurité sociale extra-communautaires. La prise en charge, le statut, l'identité et l'appartenance sociale (et donc la sécurisation matérielle et psychologique des acteurs sociaux) sont encore très largement tributaires de leurs capacités à tenir leur place et leur rang au sein de leurs collectifs d'appartenance communautaire et à en respecter les normes.

Par son absence en ce domaine, l'Etat n'a fait que renforcer la fonctionnalité des identités communautaires locales (régionales, ethniques ou religieuses) selon un processus qu'on peut qualifier de « sur-communautarisation » de la société. Une partie importante de cette fonctionnalité réside dans l'efficacité des normes néo-traditionnelles qui commandent les échanges sociaux quotidiennement mis en oeuvre par les gens.

Car la première fonction des normes qui structurent un espace social partagé, commun ou public, est d'imposer une manière d'agir et d'assigner une direction commune à l'existence en société. Ce faisant, les normes sociales inscrivent les acteurs sociaux dans un espace public de comparabilité et de visibilité qui produit et reproduit des signes de différence. C'est donc par la référence à un jeu de normes commun que les acteurs sociaux peuvent rapporter leurs actes les uns aux autres et donc aussi se comparer en comparant leurs ressources, leur puissance ou leur pauvreté.

Imposer une norme et sanctionner sa transgression (en jugeant et condamnant la corruption par exemple) est un acte de pouvoir qui, en ramenant, les co-existences à une mesure commune institue l'autorité. Or, l'Etat colonial n'a jamais vraiment réussi à mettre en oeuvre ces principes de légitimité. Certes, il a réussi par la « force » à « recouvrir » les institutions politiques et sociales qui lui étaient historiquement antérieures. Mais, tout en les englobant, il n'a pas pu leur imposer les principes normatifs qui fondent sa légitimité et, en particulier, celui de « service public ».

Cet échec est perceptible dans le fait que l'Etat post-colonial s'est mis à fonctionner lui-même selon un mode néo-patrimonial de redistribution clientéliste. Ce mode de fonctionnement a contribué à maintenir, jusqu'à aujourd'hui, les citoyens attachés à leurs liens communautaires puisque c'est par la voie des réseaux de relations familiales, claniques, religieuses ou ethniques que s'octroyaient aides financières, assistances, emplois, prébendes, passe-droits, interventions et faveurs qui permettent d'inscrire les acteurs individuels dans le système social global.

Certes, le pluralisme normatif existe dans toute société. Partout, les espaces sociaux multiples qui constituent le socius n'ont pas la même extension ni le même âge car ils renvoient des périodes différentes de l'histoire locale: il y a donc autant de jeux de normes qu'il y a d'espaces sociaux juxtaposés.

En Afrique de L'Ouest, l'instabilité normative actuelle trouve une part de son explication dans la manière dont historiquement, ces sociétés se sont articulées aux dominations extérieures. La co-existence contemporaine de jeux de normes d'origines politique, économique ou religieuse hétérogènes témoigne plus des recouvrements successifs, de réorganisations locales et de recompositions que d'une substitution. Les jeux de pouvoirs en témoignent : on voit co-exister des autorités politiques et religieuses et des chefferies d'origine pré-coloniales, des pouvoirs d'origine coloniale (chefs de canton, commandant de cercle, chefs d'arrondissement, préfet) aussi bien que post-coloniale (représentants de partis, maires et députés, etc.). Mais cela est vrai aussi des mécanismes de régulation sociale et de résolution des conflits.

Certes, la diversité des principes normatifs est un phénomène ordinaire à toute société inscrite dans l'histoire. Et la diversité des normes ne pose pas problème tant que le phénomène est endogène et qu'il existe un large consensus sur la hiérarchie des différents principes normatifs. Dans ce cas, la diversité offre un répertoire varié de régimes d'actions possibles et souvent justifiables bien que parfois contradictoires⁵⁴. Or, le problème majeur est, qu'en Afrique de L'Ouest, on se trouve dans une situation où il règne, depuis la période coloniale, l'hétérogénéité normative et dans laquelle il n'existe pas de consensus général (au niveau des populations) sur l'ordre de prééminence des principes normatifs en cours.

3.2 La conception de l'espace public

321. L'intérêt commun des autochtones

Certains acteurs locaux sont perçus par leurs partenaires comme plus représentatifs de la société locale (cf les chefferies de village) et authentiques (leur appartenance locale et leur identité sociale ne fait aucun doute). On les qualifie « d'autochtones » *suddu baba* à Mopti, *ba-ulun* à Bandiagara ou Koro. Or « l'authenticité » est ici une valeur culturelle c'est-à-dire du « capital symbolique » qui, convenablement accumulé et mis en scène, permet de légitimer l'autorité de certains acteurs sociaux ainsi que la qualité de leur action ou encore l'essentialité des actes posés par eux. Ainsi, tous les membres du CJ sont « autochtones » c'est-à-dire natifs de Bandiagara. Quelques-uns, bien que retraités, ont de grandes familles à nourrir avec peu de moyens. Les fonds envoyés par Rennes constituent donc une « manne » intéressante.

⁵⁴ Dans des contextes qui sont toujours particuliers, cette diversité permet aux acteurs sociaux de faire des arbitrages entre des choix. Cf. Notes du groupe de travail ORSTOM coordonné par Jean-Pierre Chauveau « Comportement des ménages, diversité des normes et dynamique des institutions. Implications pour les politiques publiques ».

Pour le président du comité de gestion de Koro, l'approvisionnement en eau est une question « d'intérêt public » qu'il exprime par la notion dogon *ba-uro ma unu* littéralement « les enfants de la maison paternelle = le clan ». Cette expression (exactement synonyme de *suddu baba* à Mopti) désigne la communauté organique des autochtones. Elle se rapporte très précisément à un espace commun du clan qui renvoie au *nous* des « autochtones » mais qui exclue *eux* les « étrangers ».

322. Espace public et intérêt commun

Mais, toutes les tentatives idéologiques consistant à assimiler en paroles la communauté clanique désignée par la notion de *ba-uro / ba-guinê* « maison du père » en dogon (*faso* en bamana) à celle de communauté locale des habitants de la commune se heurtent à la conception locale de l'altérité.

On demeure donc dans la conception populaire d'un « espace commun à plusieurs groupes » et non pas dans celle d'un « espace public commun à tous ». Beaucoup de détails marquent cette nuance importante et à cet égard, il est significatif que pour les villageois d'Edioubara qui utilisent la borne-fontaine du rond-point à Koro, les puits publics de la ville sont qualifiés de « puits abandonnés » : pour l'enquête les puits étant publics ils n'appartiennent à personne!

323. L'intérêt général de la population

- Un releveur de compteur deBF / Koro : **« J'occupe ce poste de releveur en plus de ma fonction au Cercle dans l'intérêt général : nous fournissons ces efforts pour nous-même! c'est notre contribution au bien-être de la population ». Comme on est bénévole on ne pourrait pas prendre un chômeur comme membre du Comité de gestion! Il y en a qui disent que nous occupons deux postes alors que certains de nos frères chôment, mais ce n'est pas exact, nous ne sommes pas payés pour ce que nous faisons »**
- **« Chez nous le problème majeur, c'est l'eau, l'approvisionnement est notre intérêt à tous. C'est comme si tous les éléments d'une même famille se mettaient en oeuvre pour le fonctionnement du ménage »**

L'isolement communautaire, le manque d'ouverture aux choses nouvelles et de transparence dans les prises de décision locales a été stigmatisé par un des informateurs d'origine sénégalaise à propos du fait que les gens de Koro préfèrent utiliser l'eau du puits plutôt que l'eau du « robinet ». Il estime que **« ce défaut est dû au manque d'étranger dans la zone car 90% de la population est d'origine dogon ou mossi! »**.

324. L'expression de l'intérêt personnel

- Le contrôleur de branchements privés / Bandiagara : **Au départ, le bureau était composé de 7 membres mais progressivement quatre ont démissionné car ils ne trouvaient aucun intérêt personnel à accomplir cette tâche. En effet, les membres du bureau ne sont pas rémunérés! moi et Karambé on touche une indemnité de 12 500F/mois »**
- Un fontainier / Koro : **« Ensuite, c'est devenu très vite une fierté : car celui qui a une borne-fontaine publique juste à côté de sa cour familiale ça devient pour lui un « robinet privé ».**

Ainsi moi dont la concession est à un mètre d'une borne-fontaine on m'a proposé d'en prendre la clé. Et je ne me plains pas de cette activité. En dehors de mon intérêt personnel, c'est aussi une contribution au développement de notre village ba-uro..

A propos de l'obligation pour le fontainier d'entretenir la borne-fontaine et d'assurer les petites réparations (remplacement de tête de robinet) un fontainier de Koro considère :

- Le fontainier du rond-point / Koro : « ***qu'on n'a pas le choix! Si le comité devait se charger de toutes les réparations les gaspillages se multiplieraient parce certains sont égoïstes et que « nous les Noirs » on s'en fiche pas mal des choses d'autrui! »*** »
- Un fontainier (Koro): « ***La question de l'aduction d'eau c'est l'intérêt de nous tous usagers, nous voulons qu'ensemble notre village ba ouro se développe sur tous les plans et je fournis le maximim d'effort dans ce travail. Ce robinet existe depuis 5 ans. »*** »

325. Crise du lien communautaire & individualisme

Dans les pays européens, la solidarité de proximité a depuis longtemps été remplacée par des systèmes institutionnels impersonnels et anonymes de protection sociale gérés le plus souvent par les pouvoirs publics. Par contre, en Afrique de l'Ouest, les formes de protection sociales qui permettraient aux individus de pouvoir envisager de se passer de cette solidarité de proximité et, plus généralement, de s'affranchir du lien social communautaire qui la fonde et y donne accès, sont ici quasiment inexistantes⁵⁵.

Dans ces conditions, personne ne peut sérieusement envisager de rompre avec ses collectifs d'appartenance communautaire, y compris ceux que leur pauvreté tend à exclure du circuit de l'échange social. L'appartenance communautaire leur donne tout de même accès, certes au prix de grandes tensions familiales, à une sécurité matérielle minimale: l'hébergement de mauvaise grâce, une aide financière chichement mesurée ou une intervention éventuelle pour trouver un emploi. C'est pourquoi on observe que les « conjoncturés », les « compressés », menacés d'individualisation par leur mise hors-jeu économique s'efforcent, au prix de compromis plus ou moins précaires, de garder leur place dans le jeu social. La parenté leur garantit, au moins, une identité que la société globale, en les marginalisant et en les excluant, leur refuse⁵⁶. Mais c'est aussi pourquoi il est si difficile de résister aux pressions et aux exigences de la « grande famille ».

Pour cette raison, entre autres, l'individualisme au sens occidental du terme — c'est-à-dire le souci exclusif de soi dans un contexte de fragmentation sociale et d'indifférence à une quelconque solidarité de proximité — est pour l'instant une impossibilité sociologique. Mais la mise en cause des liens communautaires par les cadets sociaux renvoie quand même à un processus

⁵⁵ L'Etat ne s'est pas "engagé", les prestations fournies par les entreprises (prêts, avances sur salaire, assurances maladies) sont réservées à une minorité de salariés en situation stabilisée.

⁵⁶ Mais en même temps, les acteurs sociaux prennent pleinement conscience de la dimension utilitariste de cette solidarité, de ses défaillances et des contraintes dont elle est assortie. Ils sont engagés dans un mouvement de prise de distance critique et rejoignent ainsi, à leur niveau et à leur manière, les mouvements sociaux qui travaillent en profondeur le corps social (nouveaux partis d'opposition, syndicats indépendants, nouvelles formes de religiosité extra-communautaires) et qui contribuent à forger de nouvelles identités relativement indépendantes du lien communautaire et de nouveaux liens sociaux fondés sur l'adhésion individuelle et l'association contractuelle (Marie, 1995; Bouju, 1997)

d'individualisation. On est en train d'assister à l'avènement d'une forme d'individualisme qui impose des « compromis négociés » là où régnait l'arbitraire d'un ordre communautaire soit-disant stable et incontestable.

3.3 Espace public, appartenances communes & intérêts personnels

Le problème qui se pose maintenant est d'analyser la contradiction qui existe entre les principes de « service statutaire » au nom d'un « intérêt commun » (associés aux fonctions communautaires et aux liens clientélistes) et le principe de « service public » des citoyens au nom d'un « intérêt général » (associé aux fonctions étatiques et administratives). Cette contradiction est à l'origine de l'insécurisation des citoyens qui, tout en stigmatisant la corruption, se trouvent souvent « contraints » (par la « force des choses ») de corrompre et/ou d'être corrompus pour faire face aux aléas d'une vie quotidienne difficile.

3.3.1 La société civile locale: incertitudes, conformisme et opacité sociale

Pour rendre la vie quotidienne acceptable, les acteurs locaux doivent, en pratique, négocier, composer entre des principes différents qui s'imposent simultanément quoique souvent de manière contradictoire ou exclusive. Il faut donc souvent choisir et comme les gens vivent ensemble, il faut plusieurs fois par jour passer d'un jeu de normes à un autre, d'une logique à une autre. Chaque « passage » étant l'occasion d'une interprétation contextualisée des règles et donc d'une négociation, d'un marchandage sur les écarts aux normes en cause, d'une « transaction » sur les règles elles-mêmes.

- Le juge / Bandiagara : **« Il y a toujours des arrangements particuliers qui ne vont pas dans le sens du service public. Par exemple on ne sait pas comment le conflit ouvert entre l'Administration et le Comité à propos des factures d'eau impayées s'est résolu ni comment les deux parties se sont entendues. »**

On comprend mieux de ce fait la situation d'incertitude générale dans laquelle se trouvent les acteurs locaux, de même que la difficulté qu'ils éprouvent à s'engager dans l'action. Pourtant c'est du recouvrement des systèmes de normes et de la dynamique des procédures de régulation qui en résulte que découle la marge de manoeuvre des acteurs vis-à-vis des règles normatives. Cette dynamique ouvre à la négociation des possibilités de glisser d'un système normatif à l'autre (par exemple, des logiques statutaires aux logiques économiques ou administratives).

3311. Négociations et arrangements locaux

Il faut donc procéder en combinant des principes et en imbriquant des logiques d'action différentes (par exemple, les cas de re-négociation, la nuit, des « règles du jeu » qui avaient été acceptées publiquement le jour et/ou qui sont déjà en cours d'exécution). Cependant, bien que la pluralité des principes normatifs multiplie les marges de négociation, elle n'en favorise pas moins, du fait de

l'indécision sur l'ordre d'éminence en contexte, l'incertitude sur les jeux de normes en cours. Claude Fay (1995) rappelle, à juste titre, qu'en tant que principe politique, le « recouvrement » s'oppose au principe de « gouvernement » au sens moderne du terme.

Par ailleurs, à la généralisation des compromis négociés à l'intérieur des collectifs communautaires, il faut ajouter un accroissement de l'incertitude des interactions dans l'espace public. Il suffit de se référer à l'insécurisation des paysans et à la radicalisation des conflits fonciers en milieu rural. De même, l'incertitude économique et l'absence de perspectives d'emplois en milieu urbain n'offrent plus aux acteurs sociaux de références communes. C'est pourquoi, selon le contexte, les normes seront « poussées » par le conformisme ou « tirées » par les attentes d'avantages à venir.

En situation d'incertitude, une des seules conduites rationnelles qu'on puisse tenir dans l'espace public est d'imiter les autres: la spécularité de crise se fonde sur l'imitation⁵⁷. En effet, si l'on ne sait rien de la situation globale dans laquelle on se trouve, il y a une chance pour que les autres sachent et, à les imiter, on peut tirer parti de leur savoir⁵⁸ et ainsi réduire l'incertitude dans laquelle on se trouve.

Ce faisant, on aboutit quand même à des arrangements locaux contingents aux intérêts des parties. Mais en tant que tels, ils constituent des conventions⁵⁹ locales relativement durables et opposables à des tiers. C'est la raison pour laquelle je crois qu'on doit avant tout considérer les différentes manières locales de négocier comme des tentatives de recherche de points de référence communs en situation de crise des normes publiques.

⁵⁷ La forme positive est la sympathie (entendue comme principe d'accord et désir de ressemblance) qui s'oppose à la distinction (principe d'opposition et de rivalité).

⁵⁸ Tout le monde se trouve dans une même situation dépourvue de repères communs. Mais tout le monde ne le sait pas et personne n'est jamais sûr que celui avec lequel on interagit le sait. Cette opacité (dont on conviendra qu'elle est le contraire de la « norme publique » au sens où nous l'avons définie) incite à s'observer attentivement, à s'imiter et donc à produire dans l'espace public une situation de conformisme généralisé.

⁵⁹ Une convention est une solution locale de coordination des actions apportée à un problème de coopération qui tend à se reproduire avec régularité. Elle est donc une « régularité » de conduite ou de croyance caractéristique d'une population.

3.3.2 *Analyse anthropologique des normes de l'espace public*

Les normes sociales sont des principes d'action intériorisées par l'habitus. En tant que telles, Ce sont des outils d'optimisation du bien-être social qui dictent les conduites à tenir. Pour les besoins de l'analyse on se contentera de distinguer entre les « règles normatives⁶⁰ » qui obligent l'acteur social en exigeant qu'il fasse (ou s'abstienne de faire) quelque chose quand aux autres et en tant qu'attentes qui lui font espérer que les autres feront quelque-chose pour lui et les « règles pragmatiques » qui cautionnent l'action pour son efficacité à s'adapter à des conditions concrètes toujours particulières et qui trouvent leur souplesse dans la pluralité confuse des règles normatives.

Les normes communes⁶¹ ou publiques (lois, coutumes, réglementations diverses) font, bien sûr, partie des règles « normatives ». Elles ne sont efficaces⁶² que dans la mesure où ceux auxquels elles s'appliquent se conçoivent socialement en fonction de ce que la conformité leur permet d'être et en fonction de l'état auquel une transgression implique qu'ils sont réduits.

De par leur caractère obligatoire, elles ont « normalement » pour propriété d'être connues de chacun et partagées, soit en commun (par un ou plusieurs groupes), soit par tout le monde (et dans ce cas elles sont publiques). La connaissance commune des règles normatives permet la coopération entre les acteurs sociaux. D'où il suit qu'une norme publique devrait être connue de tous et partagée en commun car c'est par la référence à une norme commune à tous que les acteurs sociaux peuvent rapporter leurs actes les uns aux autres⁶³.

Cette qualité de « savoir commun⁶⁴ » qu'ont les règles normatives réduit l'incertitude et stabilise les attentes réciproques des acteurs sociaux en leur permettant de s'engager dans l'action sur des bases relativement sûres. Elle leur permet de coordonner leurs actions de sorte que chacun agit en référence à l'action des autres de manière conventionnelle⁶⁵.

C'est ainsi que l'ensemble des règles constituant les « Arrêtés d'hygiène » concernant l'usage des puits, des bornes-fontaines et l'assainissement peuvent être considérées comme un jeu de normes publiques permettant aux acteurs locaux de co-exister dans l'espace communal.

⁶⁰ Les règles normatives cautionnent et contrôlent l'action d'un point de vue morale (peu souples mais très générales, elles fondent les logiques institutionnelles). Les règles pragmatiques sont le fruit de négociations, elles fondent les logiques fonctionnelles) (Bailey, 1971).

⁶¹ Précisons que « commun » renvoie à quelque chose qui appartient à un, deux ou à n groupes, tandis que « public » désigne quelque chose qui est « commun » à tous, sans exclusive.

⁶² De ce point de vue, la sanction est la dimension explicite de la règle et le révélateur de ses deux faces indissolublement liées: le principe normatif et la conduite pragmatique. Elle est un bon descripteur de la mise en phase des conduites individuelles avec les impératifs sociaux.

⁶³ et donc aussi se comparer, comparer leurs ressources, leur puissance, leur pauvreté : ce qu'ils ne manquent pas de faire dans la situation de concurrence sociale qui prévaut

⁶⁴ Cf la théorie du *common knowledge*

⁶⁵ est conventionnel 1/ ce qui résulte d'une convention, 2/ ce qui est courant, normal, ordinaire, qui résulte des usages ou de la tradition. On peut dire que c'est ce qu'il y a de commun dans les intérêts particuliers qui constitue le fondement du lien social.

Mais il ne suffit pas de décréter qu'un jeu norme est publique. Sa publicité doit être effective et elle ne peut l'être que si :

- 1/ le jeu de normes est connu de chacun dans l'espace public
- 2/ chacun sait que les autres la connaissent (les attentes communes permettent de coopérer, car chacun sait que les autres cherchent à se coordonner avec lui).

Or, le constat qu'on a pu faire à Mopti comme à Bandiagara est que la loi de même que les règlements concernant l'hygiène publique aux points d'eau et l'assainissement ne sont pas bien connus des milieux populaires :

- Un enseignant d'école coranique / Mopti : « ***Beaucoup de citoyens ne connaissent pas les textes légaux et comme l'administration a le pouvoir de sanction, ces derniers ont peur d'elle et acceptent les exigences des corrompus. Face à ces manoeuvres malhonnêtes, la plupart des gens se réfugie dans un fatalisme passif qui confine à l'incivisme.*** »

Le Conseil des sages du village de Sanga accusé d'avoir laissé les femmes (*ya yerem*) attaquer la maison d'un vieux qu'elles considéraient comme un « sorcier » responsable du retard de la pluie a dit au juge qui les entendait :

- le juge / Bandiagara : « ***Les paysans ont dit qu'ils ne savaient pas que la coutume était limitée par autre chose (la loi)*** » à quoi le juge a répondu: « ***Nous ne sommes pas contre les coutumes à condition qu'elles ne sortent pas du cadre de la loi*** »

Une norme pour être publique (NP) devrait donc satisfaire à l'ensemble des conditions suivantes:

1. chacun doit se conformer à NP (accord explicite, engagement formel)
2. chacun sait que les autres doivent se conformer à NP et donc croit que les autres se conforment à NP
3. cette croyance donne à chacun une raison décisive pour se conformer à NP
4. mais chacun se contente d'une conformité générale (car il est « normal » que la NP soit diversement comprise et interprétée)
5. et chacun sait qu'il y a un arbitraire à se conformer (c'est comme ça!)

L'ensemble de ces états de faits constituent la NP. Les conventions et les normes partagées par tous empêchent un développement excessif de la spécularité et permettent une plus grande transparence des processus décisionnels. Dans le contexte actuel de désengagement de l'Etat et de décentralisation administrative, on comprend mieux, je crois, l'importance décisive que revêtent les communautés locales et les pouvoirs locaux comme acteurs stratégiques dans la gestion collective de l'eau.

3.3.3 *La crise de l'espace public*

Au sein des collectivités locales cette situation d'ensemble a eu pour conséquence importante de contribuer à l'approfondissement de la coupure entre les espaces communs juxtaposés et l'espace public surimposé: entre l'impératif de solidarité intra-communautaire et l'impératif de concurrence inter-communautaire, il ne restait guère de place pour l'émergence de l'intérêt général.

En ce qui concerne l'autorité locale, la conception du « service public » a perdu son sens⁶⁶ au profit de la conception clientéliste de « service de dépendance personnelle » (cf p.). Cette notion, largement partagée du fait qu'elle s'est généralisée sous l'ancien régime à tous les segments de la société, est *de facto* devenue une « norme publique ». Le clientélisme a donc proliféré sur les débris du service public: mais en n'obéissant plus à la loi, on s'est soumis aux hommes de pouvoir.

La situation urbaine dont nous avons pu prendre connaissance à Bandiagara comme à Mopti présente tous les signes d'une crise majeure des lois⁶⁷: les gens ne connaissent ni leurs droits, ni leurs obligations de citoyens, de même qu'ils ne connaissent pas l'ensemble des dispositions légales et réglementaires qui ordonne l'espace public:

- Un agent du Service d'hygiène/Bandiagara : ***« L'eau distribuée par les bornes-fontaines ne subit aucun traitement et donc sa qualité est douteuse. En ce qui concerne l'assainissement nous enregistrons régulièrement des plaintes de la part de la population mais ces plaintes ne débouchent jamais sur des accusations nominales ni sur des poursuites judiciaires. Car les gens ne veulent porter plainte contre leurs voisins de quartier de peur de gâter définitivement leur relation. En ce qui concerne leurs droits et devoirs les citoyens n'en ont aucune connaissance (il a d'ailleurs été impossible de trouver localement les textes régissant l'hygiène des espaces publics urbains).***

En dehors des symboles communautaires partagés (mais souvent inadéquats pour appréhender la complexité des situations urbaines pluri-ethniques) ils ne disposent pas de repères extérieurs à la coutume et aux usages locaux pour coordonner leurs actions.

Par contre, le vide laissé par l'absence de normes communes à tous a favorisé l'aggrégation des conduites individualistes ou étroitement communautaires, « chaque communauté pour soi! », qui se manifeste, entre autres, par « l'exploitation minière⁶⁸ » des ressources dont on a déjà constaté les effets délétères dans le domaine des conflits fonciers (Bouju, 1997).

⁶⁶ On a constaté que la notion de service public ne fait pas partie du « sens commun » *common knowledge*.

⁶⁷ Par rapport à notre propos on peut considérer que la loi est une « déclaration publique de la volonté générale sur un objet d'intérêt commun »

⁶⁸ Cette notion décrit une logique d'action selon laquelle personne n'a intérêt à entretenir une ressource dont il n'a pas l'assurance de pouvoir bénéficier demain même s'il la gère avec prudence aujourd'hui. En termes fonciers cela se traduit par l'occupation précipitée des terres encore accessibles avant que demain ces ressources ne soient plus disponibles parce que des « étrangers » immigrants se les seront appropriées de fait.

- Le président du Comité de jumelage : **« la gestion des choses publiques est de toute façon catastrophique » ici dans la gestion de l'intérêt général on confond toujours l'intérêt individuel et l'intérêt public et cela est bien visible dans les luttes qui se déroulent lors du renouvellement du Comité. »**

La notion même de « chose publique » (espace, loi, service, ressources, bien) vis-à-vis de laquelle le citoyen citoyen se sentirait non seulement responsable (en termes de droits et surtout d'obligations) mais encore engagé politiquement demeure donc à inventer entièrement. Sa mise en oeuvre effective constitue déjà un des enjeux majeurs du processus de décentralisation politique en cours.



Conclusion

Par ce travail, on a atteint le premier objectif qui nous était assigné à savoir: produire une série de données nouvelles, qualitatives, empiriques, contextualisées et problématisées sur les problèmes que pose la gestion et l'appropriation des solutions techniques d'approvisionnement en eau et d'assainissement par les bénéficiaires des petits centres ruraux. On a, en particulier, actualisé et complété les connaissances factuelles sur les problèmes spécifiques de gestion par :

- une meilleure connaissance des fondements du pouvoir local, une meilleure intelligence des processus politiques locaux et une meilleure compréhension des mécanismes décisionnels qui permettront d'élaborer des outils de diagnostic et d'évaluation des situations adaptés aux besoins des opérateurs du développement.
- la mise en évidence des facteurs locaux susceptibles de favoriser ou d'entraver l'appropriation collective et la co-gestion responsable des solutions techniques de desserte en eau et d'assainissement dans le cadre rénové des futures instances de gouvernance locales.

Les acquis de connaissance peuvent être synthétisés de la manière suivante. On peut caractériser La situation historique particulière qui prévaut ces vingt dernières années au Mali, comme dans tous les pays africains au sud du Sahara, par la conjonction de trois grandes tendances:

- a/ l'instabilité de l'environnement économique, social, politique et écologique de la société nationale et locales renforcée par les effets de la mondialisation,
- b/ L'accroissement important des inégalités sociales consécutif à la réduction des ressources des ménages avec son corollaire: l'appauvrissement d'une fraction croissante des populations,
- c/ L'ingérence des institutions internationales et des bailleurs de fonds dans la conduite des politiques publiques d'une ampleur inédite depuis la période coloniale.

Ces trois grandes tendances oeuvrent dans le même sens :

- celui d'un accroissement du risque et de l'incertitude pour les acteurs sociaux consécutif aux politiques de libéralisation et à la perte excessive d'autorité de l'Etat.
- celui d'une mise en cause des normes d'accès et de répartition des ressources locales.
- et celui, déjà en oeuvre pendant la colonisation, de l'imposition de règles de fonctionnement exogènes fondées sur des principes étrangers aux cultures locales. A cet égard les projets de développement continuent d'imposer des modèles de gestion « exogènes » tandis que les

organisations sociales africaines continuent de se laisser « recouvrir » par ceux-ci. Pour la période récente, Jean-Pierre Chauveau (1997) mentionne, entre autres principes exogènes, la démocratie, la déconcentration administrative et la décentralisation, mais aussi la participation des plus pauvres, des femmes ou des jeunes au programmes de développement.

Ces phénomènes touchent tous les domaines de la société: l'organisation familiale, la structure politique, le droit coutumier gérant l'accès aux ressources foncières, ou encore, comme dans le cas qui nous occupe ici, la gestion locale des ressources en eau potable. Ils ont favorisé le développement de dynamiques sociales instables qu'on peut caractériser :

- par le développement simultané d'une spécularité excessive dans l'espace public (conformisme conservateur) et d'une opacité sociale dans les espaces communs et privés (dissimulation subversive) qui généralise le soupçon.
- par une « prolifération institutionnelle » et normative qui génère l'incertitude. Le vide laissé par l'absence de normes communes à tous a favorisé d'une part, le développement de conduites individualistes ou exclusivement communautaires et d'autre part, l'éclatement des cadres de décision des acteurs sociaux qui renforce le sentiment d'insécurisation.
- par la crise des notions « d'intérêt général », de « service public » qui traduit l'absence d'une conception citoyenne de l'espace public et qui se traduit par « l'exploitation minière » des ressources dont on a déjà constaté les effets délétères dans le domaine foncier.
- par la « banalisation » de la petite corruption à tous les niveaux de la société.

Dans le cadre de cette recherche, nous avons pris la peine de faire une longue analyse des réseaux de pouvoir locaux, de la multiplicité normative, des structures du clientélisme et de la petite corruption. Ce faisant, notre objectif était de montrer que la petite corruption n'est pas seulement un problème de légalité et qu'elle n'affecte pas seulement les fonctionnaires des pouvoirs publics. La corruption est le problème de tout pouvoir qui, tout en arrivant à s'imposer, ne réussit pas à se légitimer. Et, dans ce processus inachevé, c'est toutes les formes de pouvoir et pas seulement l'autorité politique qui sont concernées. Toutes les formes d'autorité qu'elles soient dans la famille, les collectifs communautaires (claniques, ethniques ou religieux) ou les réseaux sociaux sont ainsi susceptibles d'être corrompues.

Dans le cadre du processus démocratique associé à la décentralisation administrative au Mali ce résultat de la recherche est lourd de conséquences. Il signifie que le niveau local, celui de la commune décentralisée dont on espère tant, n'est pas à l'abri de la corruption. Bien au contraire, notre enquête montre que le niveau « local », déjà complètement rongé par le clientélisme, est propice à toutes les formes de dérive « mafieuse ». Or, il est clair que dans le processus politique en cours, on va assister au transfert de l'Etat vers la municipalité :

- du contrôle du service de l'eau,
- de la propriété juridique des infrastructures locales
- de la décision de faire prendre en charge la gestion du réseau d'adduction d'eau potable et de l'assainissement par le secteur privé (en passant des contrats d'affermage ou de concession avec l'exploitant privé).

Ces transferts d'autorité qui vont s'accompagner de ressources propres, c'est-à-dire soit des moyens financiers adéquats soit des capacités de contrôler ces moyens financiers constituent déjà

de nouveaux enjeux pour les réseaux de pouvoir locaux et les réseaux clientélistes. Que va t-il advenir de l'espoir démocratique ?

L'échec historique de l'Etat, que nous n'avons pas cherché à dissimuler, a conduit les instances internationales à prôner un désengagement important de l'Etat au profit de la privatisation de nombreux services urbains. L'abandon par l'Etat, sous la contrainte des Programmes d'Ajustement Structurels, de ses prérogatives « traditionnelles » de gestion a conduit dans certains cas à la démission des « autorités » publiques locales. Les conséquences de ce que l'on qualifie localement, avec selon les cas une certaine pudeur ou une touche d'humour narquois, de « désengagement » sont dramatiques: on l'a vu pour l'adduction d'eau potable à Bandiagara et pour l'assainissement à Mopti.

La mise en cause de l'Etat, certes indigent, par les bailleurs de fonds a été une aubaine pour les tenants d'un libéralisme extrême qui ont réclamé et obtenu qu'il y ait « moins » d'Etat et que celui-ci se désengage massivement. A travers l'analyse historique des recouvrements de pouvoirs, nous avons montré je crois, qu'une des causes du sous-développement, du clientélisme et de la corruption n'était pas dans l'omnipotence étatique mais au contraire dans son indigence et dans son incapacité à imposer le principe de « service public » à la société civile. Il ne faut donc pas « moins » d'Etat, il faut « mieux » d'Etat. Il faut qu'au niveau communal décentralisé, les notions « d'intérêt général » et de « service public » prennent un sens. Et pour cela, il est indispensable que la Coopération française apporte une aide soutenue au renforcement des capacités de la fonction publique locale à réguler et contrôler⁶⁹ l'accès aux ressources rares.

Un effort d'assistance technique doit donc être fourni auprès des communes partenaires qui aillent dans le sens d'un appui méthodologique à la formation aux métiers de la gestion politique de la ville et à ceux de la gestion des ressources locales.

Il s'agit d'un véritable objectif de coopération car les acteurs locaux ont commencé à bouger. Dans leur situation difficile, on peut observer des tentatives de recomposition des principes sur lesquels repose l'action commune. C'est ainsi que les divers arrangements dont nous avons fait état peuvent être considérés comme des tentatives populaires de reconstitution de conventions stables dans un contexte général marqué par la crise de l'espace public.

Si l'on devait faire des recommandations en matière de procédure de gestion et de « gouvernance » locale, il faudrait prendre en compte cette inventivité populaire qui consiste à faire face à l'incertitude quotidienne en cherchant à s'arranger de tout (de la tradition comme de la modernité) et avec tous (les parents et les autres) et elle devrait être considérée comme une des plus précieuses ressources qui soient.

La coopération doit favoriser l'émergence d'organisations locales horizontales, contractuelles et associatives. Celles-ci pourront se mobiliser dans le cadre des forums publics où elles pourront contribuer à la définition de conventions d'intérêt général sur le service d'eau et d'assainissement au niveau de la collectivité urbaine. Et, ce faisant, en créant les conditions de possibilité d'un

⁶⁹ Par cette proposition je rejoins celle formulée par Alain Morel A L'huissier (24, avril 1997: 8).

« espace local public », c'est-à-dire partagé⁷⁰ par tous dans l'intérêt de tous, elle permettrait de sortir des logiques privées ou étroitement communautaires⁷¹ qui prévalent actuellement.

Alors seulement, la commune décentralisée pourrait être le lieu politique d'expression de la volonté générale des populations locales sur des objets d'intérêt commun comme l'accès pour tous à l'eau potable et à l'assainissement.

Ce lieu, la collectivité locale qui reste à inventer, devrait être constitué comme une « extériorité endogène » aux collectifs communautaires et aux réseaux de pouvoir locaux. On peut proposer quelques-unes des caractéristiques qui nous semblent essentielles à sa définition comme un espace public :

1. Un espace de négociation (les débats doivent être publics) d'accords explicites (sous forme de contrat, serment, promesse, engagement, pacte ou décisions réglementaires)
2. où les parties s'engagent formellement les uns vis-à-vis des autres à en respecter les clauses. Ceci implique comme préalable la connaissance partagée (« publique » donc commune à tous!) des enjeux en cause.
3. Ces enjeux, et les accords explicites sur ceux-ci, doivent faire l'objet d'une d'information publique auprès de toute la population (exigence de transparence).

La mise en oeuvre de ces dispositions permettraient de combler le vide laissé par l'absence de service public et la disparition de normes culturelles communes à tous. Au plan des relations bilatérales entre les opérateurs de la coopération (bilatérale ou décentralisée) et les partenaires civils et institutionnels locaux, elle permettrait de conduire la négociation dans un espace véritablement public en évitant le phagocytage par les réseaux clientélistes privés ou communautaires qui structurent toujours l'essentiel de la population. Le caractère public du fonctionnement des futures communes urbaines sera la garantie essentielle du mode de gouvernance « démocratique » qui doit se mettre en place.



⁷⁰ renvoie à un phénomène de spécularité c'est-à-dire à la « capacité de l'acteur de se mettre à la place de l'autre et à voir le monde de son point de vue » Dupuis, 1992: 51.

⁷¹ J'entends par là des logiques (telles celles mises en avant par les « autochtones ») tendant à exclure de la négociation des affaires locales ceux qu'on appelle « les étrangers ».

Bibliographie

Amselle, J.-L., 1992 « La corruption et le clientélisme au Mali et en Europe de l'Est: quelques points de comparaison », Cahiers d'Etudes africaines, XXXII-4, 128: 629-643

AR n°5, février 1996, « Légitimité, stratégies, Condition d'émergence des nouveaux acteurs du secteur de l'eau, conditions de réussite et de diffusion des modes de gestion partagée de l'eau » Etat d'avancement dans la recherche, GRET. (document produit par une autre action du Programme qui a été immédiatement mis à profit consulté en cours d'action)

AR n°5, mai 1997, « Légitimité et stratégie des acteurs du secteur de l'eau se réclamant d'une représentativité collective. Condition d'émergence des nouveaux acteurs et de diffusion de dynamiques locales » Rapport intermédiaire, GRET. (document produit par une autre action du Programme qui a été immédiatement mis à profit consulté en cours d'action)

Ba Boubakar M. & Hesselting Gerti., 1994, *Le foncier et la gestion des ressources naturelles au Sahel. Expériences, contraintes et perspectives - Synthèse régionale*, Club du sahel - OCDE / CILSS.

Bagayogo, I., 1987 « L'Etat au Mali: représentations, autonomie et modes de fonctionnement » in E. Terray (ed.) *L'Etat contemporain en Afrique*, Paris, L'Harmattan: 91-122.

Bailey, F.G., 1969, *Stratagems and spoils: A social anthropology of politics*, Oxford: Basil Blackwell (trad. fr. 1971 : *Les règles du jeu politique. Etudes anthropologiques*, Paris: PUF)

Bayart, J.F., 1988, La corruption en Afrique: l' « invisible » et le partage du gâteau, *Africa International*, 209.

Bayart, J.-F., 1989. *L'Etat en afrique, la politique du ventre*, Paris: Fayard.

Berry, S., 1994, *No condition is permanent. The social dynamics of agrarian change in Sub-Saharan Africa*, Madison: University of Wisconsin Press.

Bertrand Monique, 1994 *La question foncière dans les villes du Mali. Marchés et patrimoines*. Paris: Karthala-ORSTOM.

Bidart, C., 1997. *L'amitié, un lien social*. Paris: La Découverte.

Borghi, M. & Meyer-Bisch, P.(eds), 1995, *La corruption: l'envers des droits de l'homme*, Fribourg: Editions Universitaires.

Bouju J., 1990, "Pratiques économiques et structures sociales: exemples dogon au Mali" in D. Fassin et Y. Jaffré (éd.) *Sociétés, Développement et santé*, Ellipses / Aupelf, Coll. Universités francophones : 155-166.

Bouju J., Tinta S. & Pairault Cl., 1990, *Enquête socio-sanitaire dans le cercle de Bandiagara 1989-1990*, Rapport de consultation, Institut National de Recherche en Santé Publique (I.N.R.S.P.) Bamako, Division Santé Communautaire, Bamako: 86 p., multigr.

Bouju J., 1995, "Anthropologies parallèles: description d'une procédure d'Enquête Anthropologique Rapide (E.A.R.)", *Bull. de l'APAD*, n° 9 : 77-86.

Bouju J., 1997 « La sociabilité citadine en Afrique de l'Ouest. Entre les défaillances de la solidarité familiale et l'inflation cérémonielle, les amis 'se cherchent' » (communication). Thème C *Nouvelles formes d'activités, d'organisation sociale, d'expression culturelles et politiques* - Comportement des ménages et des acteurs sociaux face à une sévère régression de leurs revenus, *Atelier Ménages et Crise* ORSTOM-CEDERS, Marseille : 24-25-26 mars 1997: 5 pages.

Chauveau, J.-P., 1997, « Comportement des ménages, diversité des normes et dynamique des institutions. Implications pour les politiques publiques », Document de travail ORSTOM HEA-LEA, 6 p., multigr.

Conac Gérard, 1985, "Le processus de décision politique dans les Etats d'Afrique : exemples des politiques de l'eau" in Conac G. & Conac F. (Ed.) *Les politiques de l'eau en Afrique*, Paris : Economica.

Conférence régionale sur la problématique foncière et la décentralisation, 1994, *Rapport de synthèse - version provisoire*. Déclaration de Praia, session n°6, Club du sahel (Le Rouret, France), OCDE/CILSS.

Coulibaly Chéibane & Thomson Jamie, 1994, *Décentralisation au Sahel - Synthèse régionale*, Conférence Régionale sur la problématique foncière et la Décentralisation au Sahel. Praia (Cap - Vert), Club du sahel - OCDE/CILSS.

Couture Jean-Louis, 1997a, « Etude de dix avant-projets sommaires d'aménagements hydro-agricoles et réflexions sur un schéma d'aménagement et de gestion des eaux pour le bassin térékollé-Kolimbinné-Lac Magui (TKLM), Haute vallée du fleuve Sénégal, région de Kayes, Mali. » Document de travail, GRDR, Email: GRDR@Wanadoo.fr.

Couture Jean-louis, 1997b, « Migration, ressources renouvelables et dette sociale. L'eau, une ressource au coeur des relations sociales entre les migrants soninké et leurs communautés villageoises d'origine » texte communication au Colloque EHESS-DEA Recherches Comparatives sur le Développement.

Couture Jean-Louis, 1998, *Les « bouches de l'eau » du pays soninké. protohydraulique paysanne, gestion des ressources naturelles, aménagement des terroirs et développement rural en*

région de Kayes. République du Mali. « Pour une approche gestion sociale de l'eau des projets hydro-agricoles dans le haut-bassin du fleuve Sénégal ». Mémoire de diplôme d'ingénieur en Agronomie tropicale (M.M.Michel Brochet et Jean-Luc Sabatier). Centre National d'Etudes Agricoles des Régions chaudes. BP 5098 - 34033 Montpellier cedex 1. multigr.

Décentralisation (La) : Textes législatifs et réglementaires", *Journal Officiel de la République du Mali*, Secrétariat Général du Gouvernement, spécial n°3, Octobre 1995.

Desjeux D., 1985, *L'eau, quels enjeux pour les sociétés rurales ?* L'Harmattan, Paris.

Dianzinga, F., 1984, « L'eau dans Brazzaville et le service public de l'eau », Grenoble, Institut d'Urbanisme, thèse de 3ème cycle, multigr.

Djibo H., Coulibaly C., Marko P. & Thomson J., 1991, *Décentralisation, gouvernance et gestion des ressources naturelles renouvelables : options locales dans la République du Mali*, Club du Sahel - CILSS - Associates in Rural Development

Douglas M., 1981, *De la souillure*, Maspéro, Paris

Eisenstadt S.N., Roniger L., 1984. *Patrons, Clients and Friends ; Interpersonal Relations and the Structure of Trust in Society*, Cambridge University Press.

Etienne, J., 1994, « Etude de cas sur l'eau et la santé dans les quartiers urbains défavorisés » *Rapport final*, Paris, BURGEAP/CFD

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

Ganne, B., & Tall, R., 1982 *Habitat et formes d'activités dans les pays du Sahel. 1. Enquêtes à Mopti (Mali)*, Paris, Plan Construction / ACA, 101p.

Geschiere, P., 1995. *Sorcellerie et politique en Afrique. La viande des autres*, Paris: Karthala.

Hall R., Magassa H., Ba Al. & Hodson J., 1991, *L'organisation des services publics, la participation populaire et la décentralisation : options locales pour l'organisation et la production des services publics dans la République du Mali*, Club du Sahel - CILSS - Associates in Rural Development

Heidenheimer, A., Johnston, M. & Le Vine, V. (eds), 1989, *Political corruption. A Handbook*. New Brunswick: Transaction Publisher.

Jaglin, S., 1995, *Gestion urbaine partagée à Ouagadougou. Pouvoirs et périphéries (1983-1991)*. Paris: Karthala-Orstom.

Kassibo, B., 1983, *Histoire et sens du pouvoir dans le Korondougou*. Paris, Ecole des Hautes Etudes en Sciences Sociales, thèse de troisième cycle, multigr.

LeLoet, O., 1986, *Croissance et densification d'une ville secondaire. Mopti. Essai pour un habitat adapté*, Paris, UPA Paris-Villemin: 176p.

Médart, J.F., 1995, « La corruption politique et administrative et les différenciations du public et du privé: une perspective comparative », in Borghi & Meyer-Bisch (eds) *La corruption: l'envers des droits de l'homme*, Fribourg: Editions Universitaires.

Mény, Y. 1992, *La corruption de la république*, Paris : Fayard

Morel à L'Huissier, A. & Verdeil, M., 1996 « Gestion de bornes fontaines : étude comparative et évaluation de projets réalisés ou en cours de réalisation. Villes de Kayes, Ségou et Mopti (Mali) » *Rapport final*, CERGRENE, multigr.

Olivier de Sardan, J.-P., 1996, « L'économie morale de la corruption en Afrique » (Original du texte paru dans *Politique Africaine* 63, 1996 : 97-116) : 1-30, multigr.

Peters A., 1982, "L'hygiène et les traditions de propreté, l'exemple des Antilles françaises", *Bull. d'Ethnomédecine*, 11, mars : 3-24.

Plan de Développement sanitaire du Cercle de Bandiagara, T.1, juin 1996, multigr.

Poloni A. & Charlet F., 1988, *Mesures d'urgence pour l'alimentation en eau potable de la ville de Ouagadougou*, Gauff Ingénieur, Ouagadougou : 250 p.

Poloni A., 1990, "Sociologie et Hygiène. Des pratiques de propreté dans les secteurs périphériques de Ouagadougou" in D. Fassin et Y. Jaffré (éd.) *Sociétés, Développement et santé*, Ellipses / Aupelf, Coll. Universités francophones : 273-287.

Réflexion en vue de la définition d'une stratégie nationale pour le développement de la gestion des systèmes d'alimentation en eau potable dans les centres ruraux et semi-urbains" Atelier 25-28 juin 1996, *Document de travail* Kfw, fAC, UE, DNHE.

Rochette R.M., Monimart M. et Walraevens P., 1991, *Enquêtes socio-économiques sur l'eau et l'assainissement en milieu rural et urbain au Mali*, DNHE / PNUD.

"Santé, nutrition et fécondité dans la région de San et Tominian", 1993, *Documents d'Action sociale*, Diocèse de San, mars 1993.

"Séminaire régional sur les mini-adductions d'eau potable", Cotonou, juin 1992.

"Table-ronde sur l'eau et la santé dans les quartiers urbains défavorisés", Sophia Antipolis, février 1994.

Solidarité / Eau, avril 1997, « Modes de gestion des bornes fontaines au Mali » in La lettre du Programme, n°24 : 4-8

Solidarité / Eau, juillet 1997, « Des systèmes d'AEP qui équilibrent leurs comptes dans les centres semi-urbains au Mali » in La lettre du Programme, n°25 : 4-5

Strauss A., 1992, *La trame de la négociation : sociologie qualitative et interactionisme* Paris: L'Harmattan.

Tall Mountaga & Thomson James, 1991, *Décentralisation en matière de fourniture des services publics, gouvernance et gestion des ressources naturelles renouvelables au Mali contemporain*, Club du Sahel - CILSS - Associates in Rural Development.

Thieba D., Ouedraogo H. & Mathieu P., 1995, *La gestion alternative des conflits liés aux ressources naturelles*, ouagadougou, FAO/CILSS.

Thomson J., Waldstein A., Gellar S., & Miner J. *Options pour promouvoir le contrôle et la gestion par les usagers des ressources naturelles renouvelables au Sahel*, Club du Sahel - CILSS - Associates in Rural Development.

Thomson Jamie, 1992, *Decentralization in Mali : action options*, Bamako, USAID, multigr.

Vigarello G., 1985, *Le propre et le sale*, Seuil, Paris.

Vuarin Robert, 1994. "L'argent et l'entregent", Cahier des Sciences Humaines 30 (1-2) : 255-273.

ANNEXES

Annexe 1 : liste des informateurs

Les informateurs dont les noms apparaissent ci-dessous ont été l'objet d'un (parfois plusieurs) entretien ouvert en profondeur sur l'un ou l'autre des différents thèmes traités. Ils ont été choisis en fonction de leur positionnement par rapports aux thèmes étudiés mais aussi par rapport à leur implication en termes d'intérêts, de stratégies et de capacités d'action. N'apparaissent pas ici les noms d'informateurs occasionnels (un soixantaine) dont les propos n'ont fait l'objet ni d'un enregistrement systématique ni été vérifiés par triangulation.

Koro

1. Amadou Ajémé : technicien au château d'eau
2. Annay Niangaly : président du Comité de gestion de l'AEP (fonctionnaire retraité)
3. Baboua Traoré : médecin chef du centre de santé
4. Amadou Djeme : technicien du réseau d'AEP
5. Abdoulaye Dama : releveur des fontaines / membre du CG de l'AEP / fonctionnaire au cercle
6. Kébé Mamadou:technicien agronome d'origine sénégalaise (résident depuis 1992)
7. Boureima Barry: éleveur / alapè-nongou Koro I
8. Oumar Dama:fontainier / mécanicien / kogoro-nongou Koro II
9. Nakounté Koné: fontainier du rond-point / constructeur métallique / Koro IV (originaire de Bandiagara)
10. madame Kodio Alima Sacko:ménagère à Koro IV
11. Youssouf Guindo:planton ONG Care-Mali
12. madame Koné Djénéba Ombotimbé: vendeuse à la gargotte « La Falaise » / présidente du *grin* kokajê « laver jusqu'à faire finir (transparence) » 'La vérité rien que la vérité' originaire de Bandiagara / Koro IV
13. Amadou Bamadio:fontainier / alape-nongou Koro I
14. Ogopéma Niangaly: fontainier / cultivateur / bonou-nongou koro I
15. Yabagou Dolo: usagère / réside temporairement à Mosikin KoroIV / Sangha
16. vieux Dolo: fontainier / gardien au château / Mosikin KoroIV
17. Moussa Niangaly : fontainier / gardien de la maison des jeunes / Ogonongou KoroI
18. madame Salimata Sawadogo: ménagère
19. Alahidi Zoromé: fontainier / vendeur de Kola / Banou-nongou Koro III
20. Nouhoum Ouédraogo: vendeur d'eau de puits / charretier / mossikin
21. Moussa Maïga: charretier
22. Amadou Dama dit Baba Diara: gardien du projet CIDR (GIE guinedou), kogoronongou Koro I
23. Benjamin Dara: trésorier du Comité d'AEP / enseignant à la retraite
24. Hassana Niangaly : fontainier / cultivateur-gardien du village Annaye,bonou-nongou Koro I
25. Hassan Ninagaly : fontainier / bonou-nongou koro III
26. Déta Niangaly: puits Bozo
27. Atime Niangaly: 1er conseiller et chef de village
28. Amadi Cissé: charretier-vendeur d'eau de puit
29. Souleymane Touré: commerçant « tablier » voisin de la borne fontaine « kodio » KoroIV
30. Femmes de la cour de Mamadou Domoni (dit « Kodio ») Koro IV
31. Madame Boubacar Issiaka Maïga (ancien chef de brigade)
32. Thomas Guirou directeur d'école A (1er cycle)
33. Oumar Diallo : élève au Lycée

34. Oumar Niangaly : fontainier - cultivateur / banou-nongou
35. Hamadou Coulibaly: T.S. service d'hygiène
36. A. kodio
37. A. Barry, élève
38. O. Guirrou, élève
39. A. dit Adié Pérou
40. Dembélé, animateur
41. A. Dougnon, animateur projet SIDA
42. B. Dama, cultivateur
43. A. Niangaly: cultivateur

Bandiagara

44. Boussama Camara : contrôleur de branchements privés - quincailler
45. Hamadoun karambé: contrôleur de bornes-fontaines
46. Ousmane Ganamé (Kapi): chef du 1er quartier
47. Wangara Sagara : charretier
48. M. P. : fonctionnaire
49. A.O.: marabout
50. Tolda: charretier (puits Tchaïguel)
51. B.O.
52. Charretier n°2
53. Gadiri : motoriste et réparateur de bornes-fontaines
54. K. Karambé et A Ouologuem - membres du comité de gestion
55. Amagana S. : cultivateur 1er quartier
56. Kanda O. : chasseur-guérisseur
57. Alewe P.
58. usager 1
59. usager 2
60. usager 3
61. usager 4
62. usager 5
63. usager 6
64. usager 7
65. usager 8
66. usager 9
67. usager 10
68. T. nouveau député (élu du parti Adema)
69. D. (juge de Bandiagara)
70. B et S. (service d'hygiène de Bandiagara)
71. A.T. secrétaire administratif de Harmonie du Développement au Sahel (HDS) ancien animateur radio à Bandiagara
72. S.Coulibaly: commerçant détaillant (ex-infirmier)
73. S.Cissé: secrétaire à l'organisation Association des Jeunes de Bandiagara
74. S.Karembé: président de l'Association des Jeunes pour le Développement de Bandiagara
75. S Mme Guindo F. Sidibé (ingénieur du génie rural, Directrice régionale de l'hydraulique DRHE)
76. Mme D.D.
77. Mme n°2
78. Mme Guindo, 5ème quartier
79. Mme Barry-Aya, 5ème quartier
80. T. Saye, manoeuvre du service d'hygiène, 2ème quartier
81. famille Soumaré, 5ème quartier

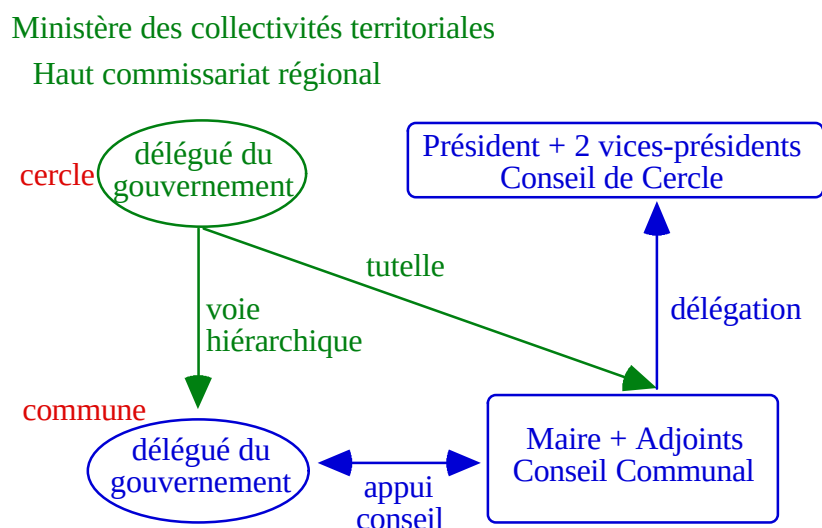
82. famille Bâ, 5ème quartier
83. B. Tangara, fontainier 6ème quartier
84. D.D., 1er quartier
85. D.Gunno Yébéidyé
86. Mme F.Dibo
87. A. Haïdara, fontainier, 1er quartier
88. M.Sow, fontainier 3ème quartier
89. Mme K. Sagara, usagère, 3ème quartier
90. Mme A.Fofana, usagère, 1er quartier
91. Mme F. Dibo, usagère, 5ème quartier
92. H. Traoré, puisatier à la retraite (hydraulique de Bandiagara)
93. A. Kamia
- 94.A. Sow-Kongolo
- 95.Mme F.Traoré
96. Mme L.Tamboura
97. mme Y. Kouriba
98. Mme B.Senou
99. H.Traoré, fontainier, 2ème quartier
- 100.Mme F. Camara
- 101.Mme E. Doumbo
- 102.A. Haïdara, fontainier, étalagiste détaillant
- 103.MmeS. Ouologuem, 7ème quartier
- 104.A.Perou, fontainier, 2ème quartier
- 105.MmeH.Touré, 5ème quartier
- 106.MmeY. Nantoumé

Mopti

- 107.Hamadou Simbé (éducateur au Centre Ladia)
- 108.Me A. Kisso Cissé, ex-maire de la Commune de Mopti
- 109.A. Sanogo, Action-Mopti, responsable des actions de sensibilisation dans les quartiers
- 110.O. Sy, Secrétaire administratif du GIE Laabal
- 111.A. Coulibaly, chef du quartier Mossinkoré
- 112.Z. Sougoulé, ex-conseiller de la Mairie de Mopti
- 113.D. Cissé, directeur de la medersa Nouridine
- 114.I.Tembély, ancien maire de Mopti pendant la période de transition (gérant d'une pâtisserie)
- 115.A. Gano, enseignant de médersa
- 116.Mme A. Timbo, enseignante.
- 117.M.Traoré, président de l'Organisation pour la Gestion de l'Environnement au Sahel (OGES)
- 118.Dax, marchand ambulant
- 119.F.Sy, promoteur du G.I.E. Laabal
- 120.M Barry, vétérinaire en retraite.
- 121.M A. Coulibaly, chef du quartier Mossinkoré, agent des impôts en retraite.



Annexe 2: Schéma de la gestion communale décentralisée



Annexe 3: Données démographiques. Cercle de Bandiagara et Koro

Les chiffres montrent que ces petits centres administrent (comme chef-lieu de cercle) une population très importante (ainsi Koro administre une population 30x plus importante que sa population urbaine *cf supra*). Ils constituent ainsi un premier pôle-relai de l'exode rural micro-régional. Dans le cadre actuel de la décentralisation politique et administrative, ces centres sont appelés à jouer un rôle régional encore plus important, tant au plan administratif (en tant que chefs-lieux de cercles, ils administreront les nouvelles communes rurales qui sont en cours de découpage) qu'au plan économique: selon la nouvelle législation* ils devraient jouer un rôle décisif comme pôle local de développement économique doté d'une autonomie budgétaire permettant d'effectuer des investissements d'infrastructure. Dans un tel contexte, la gestion locale de l'eau (accès, approvisionnement, coût...) dans les petits centres constitue un enjeu majeur tant pour les anciens que pour les nouveaux acteurs du pouvoir local.

*[cf "La décentralisation : Textes législatifs et réglementaires", *Journal Officiel de la République du Mali*, Secrétariat Général du Gouvernement, spécial n°3, Octobre 1995.]

villes	population urbaine		taux d'accroissement /an
	1976	1987	
Bandiagara	9303	9485	0,1 %
koro	6091	9540	4,1 %

source : recensement démographique 1976-1987

Au plan administratif, ces trois centres ruraux sont des centres importants puisqu'ils sont à la fois chef-lieux de cercle et chef-lieux d'arrondissements centraux :

Cercle de	liste des arrondissements du cercle	nb de villages / arrondissement	population en 1994 (estim. DNSI)	taux moyen d'accroissement annuel en %
Bandiagara	central	48	34 508	1,5
	Dourou	31	19340	1,3
	Goundaga	45	19611	2,2
	Kani-gogouna	50	18878	1,0
	Kendié	50	28082	1,7
	Ningari	55	32272	1,8
	Ouo	71	28652	1,7
	Sangha	56	22754	-1,2
	total :	406	204 127	
Koro	central	102	62619	2 ,0
	Diankabou	67	30200	-0,2
	Dinangourou	22	31291	1,0
	Dioungani	19	16164	-0,6
	Koporo-	45	38046	2,5
	keniepe	43	33410	1,2
	Madougou	41	27462	1,5
	Toroli			
	total :	339	239 192	

Source : recensements démographiques 1976-1987 (Bamako)

Annexe 4. Vue aérienne de Bandiagara



(d'après cliché IGN 82 MAL 59 150 339)

Annexe 5. Bandiagara : schéma de localisation des puits

cf. cartes

Annexe 6. Localisation des puits à Bandiagara

puits phréatiques

1. Dogolu Kassogué
2. Philipe Sagara
3. Maison Berche
4. Pasteur Dolo
5. GTZ Christophe
6. Gemme Guindo
7. mam. Coulibaly
8. Moussa Yanogué
9. Yongué Djiguiba
10. Havaré traoré
11. Boukari Wologuem
12. Sadio Tembely
13. Yakama Tembely
14. Maison Jacques
15. Sadou Ongoïba
16. Amadoune Tembely
17. Anda Tembely
18. Basile Somboro
19. derrière Oumar
20. Hawa Bâ
21. Allaye Sagara
22. Bailo Cissé
23. Gueladio jardin public
24. Atoi
25. madame maïga
26. Renate (Jakob)
27. Andreas DED
28. Christine CIDR
29. Manfred GTZ
30. Bougoubali ologe
31. Hamidou Bire
32. Boureima Dolo
33. Ada Diuké
34. Banigé Tangara
35. Soumaila Guindo
36. Issa
- Hamadou karembé

37. Ambaguiré Ongoïba
38. Ambaguiré Ongoïba
39. Dourida Wologuem
40. Dourida Wologuem
41. Noub Bula
42. Sékou Koné
43. Sékou Tall
44. Mama Tall
45. Loten
46. Villa Tembely
47. Badji Diko
48. Guiné Tembely
50. Cyril VP
51. Daouda Wologuem
52. Bareima
53. Bareima
54. Maché Wainé
55. Porte de Toka
56. Belko Guindo
57. Allaye Karembé
58. Mané Karembé
59. Seydou Bureima
60. Marabout iriguid
61. Diadié Salou
62. Dominique Sagara
63. Ambodou Tapily
64. derrière Tapily
65. Seidou Elevage
66. Alseiny Napo

contre-puits

1. Somiex
2. GTZ
3. Ecole
4. Base PHR
5. 4ème quartier
6. 8ème quartier
7. Hygiène
8. Mission
9. 3ème quartier
10. Elevage
11. Dispensaire
12. CRMT
13. 2ème quartier
14. Gardes
15. Cercle
16. 1er quartier
17. 8ème quartier B
18. 8ème quartier C
19. 8ème quartier D
20. 8ème quartier E
21. 3ème quartier
22. 1er quartier
23. 6ème quartier
24. 7ème quartier

Annexe 7. Bandiagara : schéma de localisation des bornes-fontaines
