L'impact social de la caféiculture en Tanzanie du nord

Catherine Baroin

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/8522>
DOI : 10.4000/etudesrurales.8522
ISSN : 1777-537X

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 30 novembre 2007
Pagination : 85-100

Référence électronique

Catherine Baroin, « L'impact social de la caféiculture en Tanzanie du nord », *Études rurales* [En ligne], 180 | 2007, mis en ligne le 01 janvier 2007, consulté le 10 février 2020. URL : <http://journals.openedition.org/etudesrurales/8522> ; DOI : 10.4000/etudesrurales.8522

Cet article est disponible en ligne à l'adresse :

http://www.cairn.info/article.php?ID_REVUE=ETRU&ID_NUMPUBLIE=ETRU_180&ID_ARTICLE=ETRU_180_0085

L'impact social de la caféiculture en tanzanie du nord

par Catherine BAROIN

| Editions de l'EHESS | Études rurales

2007/02 - 180

ISSN 0014-2182 | pages 85 à 100

Pour citer cet article :

— Baroin C., L'impact social de la caféiculture en tanzanie du nord, Études rurales 2007/02, 180, p. 85-100.

Distribution électronique Cairn pour les Editions de l'EHESS.

© Editions de l'EHESS. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

L'IMPACT SOCIAL DE LA CAFÉICULTURE EN TANZANIE DU NORD

Catherine Baroin

LE CAFÉ EST UNE CULTURE DE RENTE, et son histoire en Afrique de l'Est est donc intrinsèquement liée à celle de la colonisation. Cette dernière s'est déroulée de façon assez différente au Kenya, en Ouganda et en Tanzanie, et même, à l'intérieur de chaque pays, selon les régions. Il y a donc non pas une mais des histoires du café, distinctes pour chacun de ces pays et pour chacune de ces régions.

C'est au Kenya que l'implantation de colons fut la plus importante. Jusqu'en 1951, les colons y monopolisèrent la caféiculture, ainsi que les revenus qu'elle procurait, au détriment des Africains. Toutefois l'accaparement des meilleures terres par les colons blancs fut aussi l'une des causes, dans les années 1950, d'un violent conflit anticolonial : la révolte Mau-Mau. En Ouganda, au contraire, le peuplement européen resta marginal, et une politique inverse fut menée : après la crise économique de 1922, le choix fut fait de laisser aux Africains la culture du café [Girard-Klotz 1998 : 24, 26-27]. Au Tanganyika¹, la situation fut intermédiaire. Dans la région des monts Kilimandjaro et Meru, les plantations coloniales et la caféiculture indigène coexistèrent, non sans rivaliser,

tandis qu'en Buhaya l'absence de colons permit un essor plus rapide de la caféiculture indigène, comme dans l'Ouganda voisin.

Dans le paysage, les plantations coloniales et la caféiculture indigène offrent un spectacle contrasté. Dans les vastes espaces de monoculture coloniale, les rangs de caféiers sont ombragés par de grands arbres alignés. La caféiculture indigène, au contraire, s'insère au cœur des fermes familiales, au milieu de la bananeraie et d'autres cultures. Les espaces sont plus restreints et la végétation plus touffue. Elle forme jusqu'à quatre niveaux au-dessus du sol : avec, le plus souvent, les haricots à l'échelon le plus bas, sous le maïs, d'où pointe le vert plus sombre des caféiers, que dominent les larges feuilles des bananiers. De grands arbres, plantés ça et là, ombragent l'ensemble. Cette agriculture intensive est enrichie par l'apport des déjections des vaches nourries à l'étable voisine. Nous sommes dans la « ceinture café-banane ».

L'histoire générale du café, dans chacun des trois États que nous venons d'évoquer, est assez bien connue [Adam 1994 ; Tulet, Charlery de la Masselière, Bart et Pilleboue eds. 1994 ; Bart, Charlery de la Masselière et Calas eds. 1998] mais, à l'échelle locale, l'impact de la caféiculture sur la vie domestique et sociale des caféiculteurs a fait l'objet d'une attention moindre. Nous envisagerons ici l'impact de la caféiculture en Tanzanie, chez les Haya [Weiss 1994, 1996 et 2003], à l'ouest du lac Victoria, chez les Chaga [Iliffe 1979 ; Moore 1986 ;

1. La Tanzanie est née de la fusion du Tanganyika avec Zanzibar en 1964.

Devenne 1998] du mont Kilimandjaro, ainsi que chez les populations du mont Meru : les Rwa, au sud-est, et les Arusha, au sud-ouest [Gulliver 1963 et 1965 ; Spear 1997 ; Baroin 1998]. Les Rwa, rappelons-le, sont connus en Tanzanie sous le nom de Meru, mais ils n'ont pour autant aucun lien avec les Meru du Mont Kenya. Le nom « Rwa » est celui qu'ils se donnent eux-mêmes, et nous l'employons ici pour éviter toute confusion avec leurs homonymes du Kenya.

Ces populations de caféiculteurs sont séparées par de vastes espaces non caféicoles [Bart *et al.* eds. 1998], en raison de contraintes naturelles. Le caféier *Arabica* ne se plaît en effet qu'en altitude, dans des zones bien arrosées, alors que le *Robusta* est mieux adapté aux basses altitudes, telle la région de la Kagera, à l'ouest du lac Victoria. De plus, les sols volcaniques des monts Kilimandjaro et Meru sont plus propices au café que les sols acides des monts Usambara, par exemple, ce qui explique le moindre succès du café dans cette région que nous ne prendrons pas en compte ici.

Limitée par les contraintes climatiques et pédologiques, la culture du café nécessite une main-d'œuvre nombreuse, surtout pour la récolte, qui ne peut se faire qu'à la main, les grains de café étant cueillis un par un suivant leur maturité. La commercialisation, quant à elle, exige des voies et des moyens de transport pour amener le café jusqu'aux points de vente. Cette culture s'est donc développée là où il en existait déjà. Le café des Haya, près du lac Victoria, était acheminé vers le nord par la voie ferrée ougandaise ; celui des Chaga, des Rwa et des Arusha étant, lui,

acheminé vers l'est par le chemin de fer qui mène à la côte de l'océan Indien [Iliffe 1979 : 287]. Cette seconde voie ferrée, qui atteignit Moshi en 1912, ne fut prolongée jusqu'à Arusha qu'en 1930. Ce décalage de dix-huit ans fut l'une des causes de l'essor plus précoce de la caféiculture chez les Chaga que chez les Rwa et les Arusha.

Les conditions du transport entraînent une logique en cercle. Des possibilités d'acheminement adéquates étaient indispensables au départ pour développer la caféiculture, mais son essor a vu l'amélioration des routes et des ponts pour faciliter la vente et l'extension de cette culture. Ce qui est très net sur les monts Kilimandjaro et Meru [Nelson 1967]. L'importance du transport se traduit, de façon tout à fait significative, par le fait que les Haya expriment en nombre d'« automobiles » et de « camions » le volume de leurs récoltes de café [Weiss 1994 : 96].

En Tanzanie, l'espèce *Robusta* est plus ancienne que l'espèce *Arabica*. Cette dernière, domestiquée en Éthiopie dès le XIV^e siècle, ne fut introduite en Tanzanie qu'à la fin du XIX^e siècle par des missionnaires et des colons européens. Le *Robusta* était alors déjà cultivé depuis longtemps par les Haya, dans la région du lac Victoria. Il avait un rôle rituel primordial, la puissance du roi et la force vitale des caféiculteurs étant étroitement associées à la prospérité des caféiers. L'autorisation du roi était requise pour pouvoir le cultiver, et une part de la récolte lui revenait automatiquement. La diffusion de cette plante se faisait par marcottage, et non par plantation de graines, ce qui facilitait le contrôle royal [Weiss 2003 : 20-40].

Tout au long du XIX^e siècle, le café robusta fut, pour les Haya, un bien marchand important qu'ils échangeaient avec les Baganda contre de l'ivoire et des étoffes [Weiss 1994 : 94]. Mais ce café n'était pas grillé pour être bu selon l'usage arabe. Les cerises de café, cueillies avant maturité, étaient bouillies avec diverses plantes, puis mises à sécher. Elles se mastiquaient et on les offrait en collation de bienvenue [Weiss 2003 : 18]. Encore aujourd'hui, ces cerises de café sont la quintessence de ce qui s'offre en pays *haya*. Elles intervenaient aussi dans les paiements de mariage et s'échangeaient lorsqu'on scellait un pacte de fraternité par le sang [Weiss 1996 : 41]. Aujourd'hui elles conservent une importance rituelle, quand on inaugure une maison ou quand on part ou revient d'un voyage : on lance les cerises de café devant soi, derrière soi, à droite et à gauche [Weiss 1994 : 94].

Rien de tel ne s'observe chez les autres caféiculteurs de Tanzanie du Nord, pour lesquels le café n'est investi d'aucune valeur rituelle. Il est vrai que sa culture ne s'est développée chez eux que bien plus tard, par imitation des missionnaires et colons européens. Ces caféiculteurs cultivent le café pour le vendre, mais ne le boivent pas. La boisson familiale et nationale en Tanzanie, celle que l'on offre avant toute chose aux invités, c'est le thé à l'anglaise, le thé au lait sucré. C'est l'un des nombreux héritages de la colonisation britannique, même s'il peut paraître paradoxal que ces producteurs de café soient des buveurs de thé, qu'ils ne cultivent pas. Seules les familles les plus aisées proposent à leurs invités, en seconde option, du café en poudre, mais c'est, sur le mont Meru, un phénomène récent.

Caféiculture et christianisme

En dehors du pays *haya*, où la culture du *Robusta* était répandue dès le XIX^e siècle, l'histoire du café en Tanzanie est essentiellement liée à celle du christianisme. Dans le sillage de la conquête allemande, ce sont, en effet, les missionnaires, qui, souvent les premiers, se sont essayés à la culture de cette plante, et ce à des fins lucratives. Dès 1904, en pays *haya*, les Pères blancs introduisirent une nouvelle variété de café, l'*Arabica*, dans les champs de leurs missions [Weiss 1994 : 92]. Sa diffusion par plants, à partir de pépinières, et non par marcottage, échappait au contrôle royal : c'était une nouveauté. Sur le mont Kilimanjaro, la première mission chrétienne fut établie à Moshi, en 1885, mais ce sont des colons qui, en 1894, y lancèrent la première plantation de café. Ils furent imités, peu après, par la mission de Kilema, réputée pour avoir introduit le café auprès des Chaga. Le chef Fumba, de Kilema, fut le premier à réclamer des plants de café en 1901. Il fut suivi, un an plus tard, par le conseiller principal du chef Marealle I^{er}, à Marangu [Moore 1986 : 103].

Sur le mont Meru, en revanche, l'implantation du christianisme fut plus tardive, et, dans son sillage, l'arrivée du café aussi. Les deux premiers missionnaires, envoyés de Moshi chez les Rwa en 1896, par la mission luthérienne de Leipzig, furent assassinés par les Rwa guerriers, pour des raisons que Thomas Spear analyse avec beaucoup de justesse [1997 : 71]. Ce n'est qu'en 1902 que d'autres missionnaires de Leipzig purent s'installer avec succès à Nkoaranga, en plein cœur du pays *rwa*. Quatre ans plus tard, les premiers

Rwa évangélisés commencèrent à cultiver le café sur leurs terres, à partir de plants obtenus par les écoliers de la mission. La vente de leur café se heurta longtemps au manque de structures commerciales, et l'évangélisation de la population ne progressa que lentement.

Chez les Arusha, les missionnaires rencontrèrent une difficulté supplémentaire : celle de la langue. En effet, les Haya, Chaga et Rwa sont des Bantous, dont les missionnaires avaient appris les langues, mais la langue nilotique des Arusha, agropasteurs d'origine masai, leur était totalement étrangère. En 1904, soit dix-neuf ans après l'installation de la première mission chrétienne à Moshi, la mission de Leipzig s'installa chez les Arusha mais n'y rencontra, comme chez les Rwa, qu'un succès mitigé [Spear 1997 : 94-98].

Il est vrai que les missionnaires se posaient en donneurs de leçons, promoteurs d'un nouvel ordre moral. Ils voulaient supprimer nombre de pratiques indigènes, telles que la polygamie et la consommation d'alcool. Ils contestaient l'autorité des anciens, dont la consommation de bière de banane était un des privilèges [Baroin 2001]. Pour mieux contrôler leurs jeunes adeptes, ils les coupaient de leur milieu, s'attirant ainsi l'hostilité des familles et des classes d'âge, dont ils redoutaient l'influence².

Contestés dans les fondements mêmes de leur sociabilité, on ne peut s'étonner que ces peuples soient restés longtemps hostiles au christianisme. Ce dernier ne s'implanta que très progressivement, sous l'influence des premiers évangélisés, et ne prit vraiment son essor que grâce au succès du café dont ces évangélisés furent les promoteurs. Ils se lancèrent, en effet, les premiers, dans cette nouvelle culture

avec laquelle ils s'étaient familiarisés en travaillant dans les champs des missions. La richesse que leur apportait le café fit de ces agriculteurs innovants un nouveau modèle de réussite sociale, où caféiculture et christianisme étaient liés.

Le développement de la caféiculture

C'est en pays *haya* que le développement de la caféiculture fut le plus rapide. Connue depuis longtemps, cette culture y bénéficiait d'un contexte plus favorable qu'ailleurs. Les caféiculteurs *haya* n'étaient pas confrontés à l'hostilité de planteurs européens, localement absents ; aussi l'administration coloniale leur était-elle acquise. Dès 1919, l'administration britannique entreprit une campagne massive de plantation, exigeant de chaque cultivateur *haya* qu'il plante 100 caféiers [Weiss 2003 : 143]. En outre, les rigidités de la société *haya* précoloniale, très hiérarchisée, avaient été mises à mal par l'abolition, en 1925, du tribut payé aux chefs. Elles ne constituaient donc plus un obstacle à l'enrichissement des cultivateurs de café. Quant à la vente, elle se faisait par l'intermédiaire de grands commerçants indiens ou de négociants *haya*. Ces derniers, caféiculteurs eux-mêmes, achetaient le café avant sa récolte aux autres caféiculteurs en manque de liquidités, pour le vendre ensuite pour leur propre compte avec d'énormes profits [*ibid.* : 100-101]. L'avance des Haya, par rapport aux autres caféiculteurs, se mesure en chiffres : en

2. À l'époque précoloniale, le pouvoir de malédiction des pères, comme de la classe d'âge, était très redouté par ces populations.

1928, ils produisaient 7 973 tonnes de café alors que les Chaga n'en produisaient que 314 tonnes [Iliffe 1979 : 281-284].

Pourtant les caféiculteurs du mont Kilimanjaro étaient eux-mêmes bien en avance sur ceux du mont Meru. Par exemple, en 1916, les Chaga possédaient 100 000 caféiers [Iliffe 1979 : 274] ; en 1924, les Rwa et les Arusha réunis n'en possédaient pas la moitié [Spear 1997 : 140]. Il y a plusieurs raisons à ce décalage. Les Chaga furent christianisés plus tôt que les Rwa et les Arusha. Ils profitèrent, en outre, dès 1912, de la voie ferrée Tanga-Moshi, laquelle ne fut prolongée jusqu'à Arusha que dix-huit ans plus tard. De surcroît, les plantations européennes étaient bien moins nombreuses sur le mont Kilimanjaro que sur le mont Meru, ce qui valut aux Chaga d'entretenir avec l'administration coloniale de meilleurs rapports que leurs voisins. La sympathie et le soutien de leur premier District Officer, le Major Charles Dundas, œuvra dans le même sens. Il fit tout son possible, de 1919 à 1924, pour promouvoir chez eux la culture du café [Moore 1986 : 119]. À tous ces facteurs favorables il convient d'ajouter l'esprit d'entreprise qui fait la renommée des Chaga. L'opinion générale leur attribue de nombreux succès en affaires, et ils ont la mainmise sur les postes à responsabilité en Tanzanie.

Face à l'hostilité des planteurs européens, qui voulaient que les indigènes soient mis à l'écart de toute production de rente, les Chaga se montrèrent particulièrement efficaces. Dès 1925 ils fondèrent une coopérative, la Kilimanjaro Native Planters Association (KNPA), qui devint vite une entreprise de grande envergure prenant en charge de multiples opérations, depuis la déclaration des champs de café auprès

de l'administration, l'achat et la répartition des insecticides, des vaporisateurs et autres équipements techniques, jusqu'à la commercialisation du café dans son intégralité. Tous les caféiculteurs *chaga* étaient membres de cette coopérative unique, qui permettait d'obtenir de bien meilleurs prix à la vente.

Rien de comparable à la même époque sur le mont Meru. L'adhésion à la coopérative chez les Rwa n'y était pas obligatoire, et chacun pouvait vendre son café à l'agent de son choix. Toutefois, pour écouler leur café, les Rwa furent aidés au début par deux missionnaires allemands, restés sur place après la Première Guerre mondiale, et par les premiers District Officers d'Arusha, qui les aidèrent à vendre leur production à de riches commerçants indiens et européens. Le soutien des missionnaires ne fut pas le fruit du hasard : les caféiculteurs *rwa* de cette époque étaient de jeunes évangélisés, et il est bien naturel que les missionnaires soient venus en aide à leurs premières ouailles. Ainsi se tissèrent plus étroitement les liens entre le christianisme et la caféiculture. Le succès de l'un entraîna le succès de l'autre, et réciproquement.

Chez les Rwa, ce n'est qu'au début des années 1950 que l'histoire de la caféiculture prit un véritable tournant, à la suite d'un conflit foncier qui les rendit célèbres : le Meru Land Case. Rappelons brièvement cet épisode de l'histoire coloniale du Tanganyika. Les Britanniques administraient alors le Tanganyika sous mandat de l'ONU. Afin d'harmoniser la répartition des terres entre colons et agriculteurs africains autour des monts Kilimanjaro et Meru, l'Administration commit un expert, le juge Mark Wilson, qui remit son rapport en 1947. Il préconisait l'expropriation des territoires pastoraux

des Rwa, en contrebas de la montagne, à l'est du mont Meru, pour y installer des colons. Les Rwa s'y opposèrent en bloc, et leur résistance, menée dans cette affaire par les premiers lettrés luthériens, culmina avec l'envoi de l'un d'eux à New York en 1952. Ce jeune émissaire, Kirilo Japhet, allait y défendre la cause de son peuple devant le Conseil d'administration des Nations unies. Japhet mit à profit son séjour aux États-Unis pour nouer des contacts avec ses coreligionnaires luthériens. Grâce à ces liens d'amitié, deux ans plus tard, un jeune luthérien américain, Anton Nelson, « volontaire du progrès » avant la lettre, fut invité par les Rwa à venir les aider à développer leur coopérative et leur caféiculture [Baroin 1998 : 543-545].

Dans l'esprit des Rwa, le christianisme était désormais associé à la lutte contre l'opresseur colonial et à la richesse qu'apportait le café, comme en témoignaient les jeunes caféiculteurs chrétiens. Les conversions au christianisme se produisirent alors en masse, en même temps que se développait la caféiculture.

Chez les Arusha, la caféiculture prit moins d'ampleur et se développa plus tardivement que chez les Rwa. Dans un tableau comparatif, Thomas Spear [1997 : 140-141] publie les chiffres suivants :

année	nombre de caféiculteurs <i>rwa</i>	nombre de caféiculteurs <i>arusha</i>
1938	807	395
1956	3 494	1 050
1965	6 603	3 131

Pour chacune des trois années considérées, on constate que le nombre de caféiculteurs *rwa* est au moins deux fois plus élevé que celui des caféiculteurs *arusha*. Le contraste est encore plus saisissant si l'on rapporte ces chiffres aux effectifs de population d'années comparables, les Arusha étant deux fois plus nombreux que les Rwa, comme l'atteste le tableau 2 [Spear 1997 : 127-128] :

année	population <i>rwa</i>	population <i>arusha</i>
1931	13 134	25 944
1957	36 200	66 832
1967	76 375	105 389

Toutefois l'écart en proportion tend à diminuer entre 1931 et 1967. À partir des deux tableaux qui précèdent, on peut calculer le pourcentage approximatif de caféiculteurs pour chaque ethnie³.

année	pourcentage de caféiculteurs dans la population <i>rwa</i>	pourcentage de caféiculteurs dans la population <i>arusha</i>
1956-1957	9,65	1,57
1965-1967	8,65	2,97

3. En assimilant les années 1956 et 1957, d'une part, 1965 et 1967, d'autre part.

La proportion de caféiculteurs chez les Arusha a presque doublé en dix ans, entre les deux périodes de référence (elle est passée de 1,57 % à 2,97 %). Elle reste néanmoins très faible, comparée à celle des Rwa. Ce tableau fait apparaître une baisse du pourcentage de caféiculteurs *rwa* entre 1957 et 1967. Mais il faut garder à l'esprit que, pendant cette période, la population *rwa* a plus que doublé et que les statistiques ne recensent toujours qu'un seul caféiculteur par unité familiale. Compte tenu de l'accroissement démographique, le nombre d'enfants dans chaque famille étant plus élevé en 1967 qu'en 1957, cela ne peut que faire baisser le pourcentage dans les deux populations. Cette tendance mécanique à la baisse est toutefois moins forte chez les Arusha puisque leur population n'a, dans le même temps, augmenté que de 60 % environ.

Bref, ce que nous disent ces chiffres, c'est que les Arusha ne sont pas de grands caféiculteurs. Pour faire face à la pression démographique, ils se sont tournés surtout vers une agriculture intensive mixte, axée en priorité sur la banane et les cultures annuelles. Ils lui ont associé, beaucoup plus que ne l'ont fait les Rwa, un élevage dans les plaines sèches, en contrebas de la montagne, mettant ainsi à profit leurs traditions pastorales et leurs liens de parenté avec les pasteurs masai [Spear 1997 : 237].

L'essor de la caféiculture, dans chacun des cas qui précèdent, a donc été modulé par une grande pluralité de facteurs. Les idiosyncrasies des populations en cause sont à prendre en compte, telles que le goût des Arusha pour l'élevage, ou l'esprit d'entreprise des Chaga. Par ailleurs, le nombre de planteurs européens établis alentour et leur capacité à peser sur

l'administration ont également joué un rôle non négligeable. Leur absence a favorisé un développement rapide de la caféiculture chez les Haya, alors que les Rwa et les Arusha ont, plus que les autres, pâti de leur forte présence. À cela s'ajoutent le rythme de la christianisation, dont nous avons souligné l'impact, ainsi que l'attitude des administrateurs coloniaux. Sans oublier la géographie des voies de communication et son évolution dans le temps.

Pour ces diverses raisons, les histoires locales du café offrent une image nuancée et présentent d'importants décalages. Néanmoins, les changements sociaux induits par la caféiculture ont été, dans les grandes lignes, partout assez semblables.

Caféiculture et changement social

Le café apportait un argent frais, tandis que le christianisme proposait de nouvelles valeurs morales. L'un et l'autre étaient portés par des agriculteurs novateurs, jeunes chrétiens lettrés, dont le succès servit de modèle et bouscula les anciennes hiérarchies. Par leur intermédiaire, le café et le christianisme provoquèrent l'irruption de la modernité dans ces sociétés précoloniales. Le changement ne fut pas seulement économique et religieux ; il fut aussi moral et social.

Le christianisme induisit de profonds bouleversements. Il remit en cause l'autorité des anciens en leur opposant l'autorité suprême de Dieu. Il mit un frein à la polygynie et opéra un recentrage sur la famille restreinte, au détriment des solidarités transversales de classes d'âge. Il permit aussi une légère amélioration du statut très subalterne des femmes, en tant que créatures du Seigneur à l'égal des hommes.

La caféiculture modifia la donne en produisant une nouvelle source, considérable, de richesse. De nouvelles formes d'organisation furent mises en place, pour gérer la filière au mieux des intérêts collectifs. En pays *haya*, l'absence de plantations coloniales imprima au mouvement coopératif une tournure différente de celle qu'on pouvait observer sur les monts Kilimandjaro ou Meru, où les coopératives devaient faire face à l'hostilité des colons. La Bukoba Bahaya Union, créée en 1924, demanda l'abolition du système foncier *nyarubanja* et des prérogatives qu'en tiraient les chefs *haya*⁴. Elle exigea l'unification politique du pays *haya*, sous la direction d'un chef lettré. Cet organisme servit de base, en 1935, à la création de la Native Growers Association, où les négociants *haya* étaient très influents [Weiss 2003 : 100-101]. Le premier objectif de cette association fut d'assurer un approvisionnement régulier de café à l'usine de décorticage qu'avait montée l'un de ces négociants. Elle s'opposa aux initiatives de l'administration coloniale, qui voulait favoriser l'achat direct du café par des Indiens, au détriment des négociants *haya* [Iliffe 1979 : 284-285]. Le mouvement associatif *haya* s'orienta donc vers des revendications surtout politiques, axées sur les problèmes de commercialisation.

La situation fut différente chez les Chaga, qui durent s'organiser face aux planteurs européens. Leur coopérative prit en charge toutes les opérations de la caféiculture, depuis l'achat des intrants jusqu'à la commercialisation. Sur le mont Meru, la situation fut encore plus compliquée en raison de la méfiance qui régnait envers l'administration

britannique. Il est vrai que les colons y étaient plus nombreux que chez les Chaga. Les plantations coloniales ceinturaient la totalité du flanc sud du mont, privant les troupeaux des montagnards de l'accès à l'abreuvement et au pâturage des plaines en contrebas [Luanda 1986 : 89]. Les planteurs européens, hostiles à la caféiculture indigène, y exerçaient sur l'administration coloniale une pression plus efficace qu'au Kilimandjaro. Pris entre deux feux, les administrateurs arbitraient tant bien que mal les intérêts opposés des colons et des indigènes, et avaient tendance à privilégier les premiers⁵, comme l'illustre le Meru Land Case.

Ni les Rwa ni leurs voisins, les Arusha, ne surent mettre en œuvre, au départ, un mouvement coopératif efficace. Chez les Rwa, l'adhésion à la coopérative était facultative : chacun se chargeait individuellement de sa propre déclaration auprès des services administratifs, et vendait sa production à l'agent de son choix. Faute d'organisation collective, les prix obtenus à la vente étaient très bas. Les tentatives d'organisation échouèrent les unes après les autres. En 1928, les Rwa formèrent une coopérative avec les Arusha, puis se

4. Dans ce système précolonial, les chefs importants attribuaient à leurs tributaires des espaces de culture, appelés *nyarubanja*, et recevaient, en contrepartie, un tribut sur la récolte.

5. Il ne semble pas toutefois que les autorités coloniales soient allées jusqu'à interdire aux Africains l'usage de certains insecticides, comme l'affirme A.M. Kimario [1992 : 14] sans, au demeurant, citer ses sources. N.N. Luanda [1986], qui a approfondi la question, ne mentionne rien de tel.

séparèrent de ces derniers en 1931. En 1929-1930, ils eurent recours à un agent unique pour vendre leur café à Londres mais n'obtinrent pas le résultat escompté : avec la chute des cours, l'avance versée par l'agent aux caféiculteurs ne couvrit même pas le prix du lavage et du transport. L'association devint débitrice et l'affaire fut portée devant les tribunaux [Luanda 1986 : 161-163, 173].

La piètre qualité du café était l'une des causes des difficultés rencontrées par ces caféiculteurs. Faute d'engrais et d'insecticides, l'invasion des plantations par des parasites était un problème chronique, au point que le Service de l'agriculture d'Arusha fit procéder, en 1934, à l'arrachage et à la destruction de plusieurs milliers de caféiers infectés (37 000 chez les Rwa, 75 000 chez les Arusha). À partir de cette date, on se mit à utiliser des insecticides. Ainsi, les Rwa accusèrent vingt ans de retard sur les Chaga [Baroin 1998 : 539-543]. Chez les Arusha, des problèmes fonciers récurrents furent à l'origine de dissensions, aussi bien avec l'administration coloniale qu'entre les Arusha eux-mêmes [Spear 1997 : 198-202]. Toutefois, lorsque la situation politique fut stabilisée, le mouvement coopératif en pays *rwa* prit de l'ampleur, à partir de 1955, sous l'impulsion d'Anton Nelson. L'usage des insecticides devint général, et la vente du café, négociée collectivement, entraîna une augmentation considérable des revenus.

Qui s'empara de cette manne, et à quoi fut-elle utilisée ? C'est ce qu'il nous faut considérer maintenant, en distinguant l'usage privé ou familial de l'argent du café et son usage collectif, par le truchement des collectivités locales, des coopératives et des Églises.

L'usage familial de l'argent du café

Peu d'indications subsistent sur ce que fut, à l'époque, l'usage familial de cet argent [Moore 1986 : 129]. Qui, d'ailleurs, dans les familles, gérât ces finances ? La réponse est uniforme : l'argent du café fut monopolisé par les hommes. C'est une constante, notée par François Devenne [1998] au Kilimandjaro, mais qui n'est propre ni aux Chaga ni au café. Partout la richesse nouvelle liée aux cultures de rente indigènes fut accaparée par les hommes. Ce sont eux, de manière générale, qui prirent en main ces cultures [Iliffe 1979 : 300], avec quelques différences d'une ethnie à l'autre.

Chez les Haya, « la banane et le café sont tous deux cultivés et récoltés exclusivement par les hommes » [Weiss 1996 : 68]⁶. Chez les autres caféiculteurs, au contraire, les hommes plantent les caféiers, les taillent, vaporisent les insecticides et fongicides, mais ce sont les femmes et les enfants qui effectuent la récolte en grande partie. La disponibilité de cette main-d'œuvre gratuite favorisa d'ailleurs l'introduction du café dans les fermes familiales⁷. D'autant que sa culture se combinait facilement avec les autres cultures (banane, maïs et haricots essentiellement). Inversement, l'insuffisance de main-d'œuvre familiale conduit aujourd'hui certains caféiculteurs à

6. Traduction de l'auteur.

7. Les caféiculteurs *haya* profitèrent en outre du fait que leur pays était entouré de populations pauvres, parmi lesquelles ils purent embaucher des salariés. Cet atout leur permit de développer, très tôt, de vastes exploitations. Vers 1935, les plus riches d'entre eux produisaient jusqu'à 3 tonnes de café par an [Iliffe 1979 : 282].

arracher leurs caféiers, à moins qu'ils n'aient recours à des journaliers salariés, formule de plus en plus fréquente.

Donc, sauf chez les Haya, le café alourdisait la charge de travail des hommes et des femmes alors qu'il augmentait le budget des hommes seulement, et ce dans de larges proportions. Sally F. Moore en conclut, à propos des Chaga, que la caféiculture introduisit un déséquilibre entre mari et femme au sein de l'unité domestique [1986 : 118]. Il ne fait aucun doute, toutefois, que le niveau de vie global des familles s'en est trouvé amélioré. Il semble que l'habitat, l'habillement, l'alimentation et l'éducation des enfants aient été les principaux postes de dépense. L'amélioration de l'habitat, en particulier, fut un point très important. De nos jours, encore, les caféiculteurs consacrent d'importantes sommes à la construction et à l'aspect de leur maison, la magnificence étant signe de réussite. C'est ce que nous avons pu observer chez les Rwa, entre 1992 et 2006.

Dans son ouvrage sur les Meru, Rolf Larsson [2001 : 338] témoigne de cette évolution en publiant deux photographies de maisons *rwa* : celle d'un caféiculteur riche et celle d'un caféiculteur pauvre. Les maisons aux murs en parpaings de ciment et aux toits de tôle ondulée ont ainsi, progressivement, remplacé les maisons de torchis, recouvertes de feuilles de bananiers. Dans le même temps, l'intérieur de la demeure se garnissait de mobilier moderne et de vaisselle de faïence. D'autres éléments d'équipement, comme les postes de radio, n'étaient pas dédaignés. Aujourd'hui, cet équipement se poursuit par l'achat d'un poste de télévision, pour les plus prospères, et même,

pour quelques-uns, par l'achat d'un caméscope utilisé pour filmer les grandes cérémonies. Par ailleurs, l'acquisition d'un véhicule reste la grande aspiration de tous, même si ce n'est encore à la portée que d'un très petit nombre. L'achat d'une voiture par le chef des Rwa, en 1927, très exceptionnel pour l'époque, attestait de l'appétit qui se manifestait déjà pour les biens de consommation modernes.

En dehors de la maison et de son équipement, l'argent du café permit d'améliorer l'habillement. Dès les années 1920, au Bukoba par exemple, les administrateurs anglais furent frappés par cette évolution [Bakengesa 1974, cité par Girard-Klotz 1998 : 36]. Les vêtements de peau de l'époque précoloniale furent abandonnés au profit des cotonnades, et les hommes arborèrent pantalons et chemises, à l'occidentale.

Dans le domaine alimentaire, les achats de viande augmentèrent [Girard-Klotz 1998 : 36]. Mais le changement le plus sensible, sans doute, fut l'adoption, générale et quotidienne, dès que les moyens le permirent, du thé à la britannique, c'est-à-dire additionné de lait (disponible sur place et bon marché), mais aussi de sucre (acheté sur le marché à des prix parfois élevés). Il semble aussi que les débits de boisson, où se vend et se consomme la bière de banane, se soient multipliés. Certes la consommation de bière de banane n'était pas une nouveauté chez ces populations mais elle était jusqu'alors réservée aux hommes âgés. C'est donc l'âge des consommateurs et les modes de consommation qui changèrent. Ceux-ci prirent une forme commerciale qu'ils n'avaient pas auparavant, tandis que les anciens perdaient peu à peu leur privilège sur

cette boisson. Dans sa lutte contre l'alcoolisme, l'Église s'efforça, et s'efforce toujours, de réduire la consommation de cette bière de banane [Baroin 2001], et son influence est perceptible lors des réunions familiales et publiques où les sodas la remplacent désormais. Cette dernière reste toutefois très populaire, même si les plus riches lui préfèrent la bière en bouteille, beaucoup plus chère, autre façon de se distinguer.

Outre ces dépenses de consommation, l'argent du café fut employé à investir. Il servit, dans certains cas, à l'achat de bétail (chez les Arusha notamment) ainsi qu'à l'achat de terres. Chez les Haya, par exemple, l'achat de terres était commun dès 1924, et il commença à se répandre chez les Chaga vers 1927 [Iliffe 1979 : 274, 282]. Mais, plus généralement, les caféiculteurs investirent, de façon massive, dans une autre forme de capital, à savoir l'éducation scolaire de leurs enfants. Celle-ci devait être, à terme, une mutation lourde de conséquences. Les premiers chrétiens, qui étaient aussi les premiers lettrés, avaient, par leur exemple, convaincu de son utilité. En effet, parce qu'ils savaient lire et écrire, ils furent les mieux placés pour profiter des quelques emplois rémunérés offerts par l'administration coloniale. Par la suite, ils prirent la responsabilité des coopératives. Ce sont les mêmes, enfin, qui s'engagèrent dans la lutte pour l'indépendance. Leur modèle, associant christianisme, caféiculture et éducation, était gage de succès. Ce modèle, toutefois, était avant tout masculin. Les femmes, elles, restaient, comme avant, cantonnées dans la sphère familiale, hormis les activités commerciales de petite envergure qui leur étaient traditionnellement réservées, telles

que la vente, sur le marché, de leur surplus de bananes ou de haricots [Spear ed. 1995 : 124]⁸.

Encaissant et gérant l'argent du café, les hommes assumèrent les frais de scolarité de leurs enfants, frais élevés en Tanzanie. Cette prise en charge était du reste conforme à la répartition habituelle des charges à l'intérieur des ménages. Dans la tradition locale, en effet, c'est aux femmes qu'il revient de nourrir la famille et de gérer le budget de l'alimentation. Or ce dernier demeure généralement modeste car les cultures vivrières couvrent la plus grosse partie des besoins. Les hommes, tournés vers la sphère publique, financent, pour leur part, la construction des maisons et l'éducation des enfants. De nos jours, la pénurie de terres, liée à l'accroissement démographique, valorise de plus en plus l'éducation. Les pères la considèrent comme une carte à jouer dans leurs stratégies de subsistance. Ils espèrent qu'elle procurera à leurs enfants un travail salarié, qui complétera ou remplacera les revenus agricoles que rend insuffisants la taille de plus en plus réduite des exploitations. Toutefois la dépense éducative ne concerne pas seulement la sphère familiale. Puisqu'il faut construire des écoles, la collectivité est, elle aussi, mise à contribution.

L'usage collectif de l'argent du café

Tout le bénéfice de la vente du café ne revenait pas à l'unité de production, c'est-à-dire au caféiculteur et à sa famille. Une part, assez faible

8. Ce n'est que très récemment que certaines d'entre elles ont commencé à tenir une échoppe ou bien à se lancer plus avant dans le commerce, au risque de se trouver marginalisées [Haram 1999].

pour chaque producteur mais globalement importante, alimentait trois types de budget collectif, à savoir celui des administrations locales (ou *local governments*), celui des coopératives et celui des Églises. Le budget de l'Administration indigène (*the treasury of the Native Administration*) était financé par l'impôt, celui des coopératives par un pourcentage retenu sur la vente du café des adhérents, et les largesses, librement consenties et fortement sollicitées, des paroissiens enrichissaient les caisses des Églises. L'articulation entre ces trois pôles, le rôle de chacun et l'usage qui était fait de cet argent collectif variaient selon les cas.

En pays *haya*, c'est avant tout le budget tribal qui finançait les infrastructures locales. Chez les Chaga, de même, c'est l'Administration indigène qui finançait les équipements collectifs : construction des écoles, des routes, des dispensaires et des tribunaux, travaux d'adduction d'eau et autres ouvrages publics. C'est elle aussi qui contribua à l'amélioration des pratiques agricoles. La coopérative des caféiculteurs, quant à elle, finançait ses propres entreprises commerciales et investit dans une école d'agriculture et un hôtel [Moore 1986 : 129]. Chez les Rwa, le pourcentage sur la vente du café, retenu par la coopérative, permit de construire des ponts sur les torrents qui descendent de la montagne. En 1960, la coopérative des Rwa ouvrit sa première usine de transformation du café. Elle racheta également, pour les redistribuer, les terres qui avaient été octroyées aux colons par le gouvernement puis abandonnées par ces derniers. Elle créa un fonds spécial d'éducation grâce auquel on put financer les études de quelques jeunes Rwa à l'étranger. Le rôle de la

coopérative des Rwa fut donc particulièrement important. Toutefois le financement de projets collectifs échut aussi à l'Église luthérienne. Ses appuis internationaux et les dons des paroissiens lui permirent de financer nombre d'infrastructures collectives : des églises, bien sûr, ainsi que l'école secondaire de Makumira et l'hôpital de Nkoranga [Baroin 1996 : 532-533].

L'argent des coopératives de caféiculteurs servit ainsi des objectifs divers selon les communautés. En revanche, l'organisation de ces coopératives était partout la même, en ce sens qu'elles opéraient sur une base ethnique. D'ailleurs l'une des particularités du Tanga-nyika réside dans l'importance qu'y a revêtu le mouvement coopératif, le plus vaste en Afrique tropicale. En 1949, on dénombrait dans ce pays 79 coopératives, représentant 60 445 membres ; à la veille de l'indépendance, en 1960, on en comptait 691 représentant 326 211 adhérents [Iliffe 1979 : 464]. Par la suite, le gouvernement tanzanien s'appuya sur les coopératives pour développer sa politique de socialisme et d'autosuffisance (*ujamaa*), avant de les abolir en 1976, puis de les réinstaurer en 1984.

Les succès et les avatars du mouvement coopératif tanzanien sont une longue histoire⁹. De nos jours, certaines coopératives s'avèrent peu dynamiques, comme celle des Rwa, fortement concurrencée par la multiplication des acheteurs privés. D'autres, au contraire, ont su

9. J. Iliffe [1979] fournit à ce propos de riches informations pour la période coloniale. Pour les périodes plus récentes on peut se reporter à d'autres études comme celle de A.M. Kimario [1992].

saisir des opportunités nouvelles à l'échelle internationale. Tel est le cas de la coopérative des Chaga, qui s'inscrit dans un réseau de commerce équitable disposant d'un site web¹⁰. Chez les Haya, les caféiculteurs négociants continuaient en 1990, tout comme dans les années 1950, à jouer un rôle prépondérant dans la commercialisation du café. Brad Weiss [2003] note qu'à cette date 20 % des caféiculteurs vendaient aux coopératives plus de 75 % de la production totale de café : en achetant leur café aux plus pauvres avant la récolte pour la vendre pour leur propre compte aux coopératives avec un important bénéfice, ceux-ci s'enrichissaient considérablement sans s'attirer pour autant l'hostilité des autres agriculteurs [Weiss 2003 : 101-102]. La bienveillance des pauvres envers ces riches négociants qui les exploitent découle, selon Weiss, des fortes inégalités sociales du passé auxquelles les Haya ont été de tout temps habitués. Cet auteur compare même l'éminente position de ces négociants à celle des rois d'autrefois [*ibid.* : 184]. L'anthropologue souligne aussi que les Haya ont toujours pris soin, en dépit de l'extension de la caféiculture, de préserver leurs cultures vivrières, en particulier les bananeraies. La culture du café n'a jamais pris le pas sur ces cultures, et la globalisation actuelle de l'économie trouve ici ses limites. Cette remarque vaut d'ailleurs tout autant pour les autres caféiculteurs de Tanzanie du Nord.

Coopératives et politique

La caféiculture a indéniablement accentué les disparités au sein des communautés, comme le mentionnent Brad Weiss [2003] pour les Haya et Rolf Larsson [2001] pour les Rwa, et ce

même si des différences locales s'inscrivent dans le prolongement de la période coloniale. Les nouvelles structures collectives, notamment les coopératives, ont donné aux caféiculteurs les plus riches l'occasion de développer leur influence sociale et politique. Chaque coopérative regroupant des membres d'une même communauté ethnique, le mouvement coopératif tanzanien contribua à la cristallisation des ethnies, dont la prise de conscience politique fut à l'origine du mouvement nationaliste pour l'indépendance.

Il y aurait beaucoup à dire sur le renforcement des identités ethniques, phénomène issu de la politique coloniale britannique. Comme l'a montré John Iliffe, la mise en place de l'*indirect rule*, dès les années 1920, entraîna la fixation d'ethnies aux contours jusque-là très flous [1979 : 487 *sq.*]. Les coopératives, qui s'organisèrent dans ce cadre ethnique imposé par le colonisateur, renforcèrent ce processus. Avant la création de véritables partis politiques, c'est en leur sein que se développèrent les mouvements en faveur de chefferies suprêmes, artisans de l'unification politique de l'ethnie. Ces *paramountcy movements* existaient déjà dans l'entre-deux-guerres chez les Chaga et les Haya, « et ce n'est pas un hasard si ces peuples étaient les plus avancés du pays car l'objectif de ces mouvements était d'unifier la tribu pour son progrès collectif et de permettre aux hommes éduqués de l'emporter, par des élections, sur les chefs héréditaires » [*ibid.* : 488-489]¹¹. De tels mouvements se généralisèrent après 1945.

10. Voir www.equalexchange.com/tanzania.

11. Traduction de l'auteur.

Les lettrés qui en prirent la tête étaient ceux-là mêmes qui avaient pris la direction des coopératives. Agriculteurs innovants, chrétiens monogames et riches caféiculteurs, ils offraient un nouveau modèle de réussite sociale. Leur succès, fondé sur de nouvelles bases, remettait en cause l'autorité et le pouvoir des anciens. À propos des Chaga et des Haya, John Iliffe retrace les bouleversements sociaux qu'induisirent la culture du café, la naissance d'une classe de capitalistes face aux autorités traditionnelles, et l'émergence d'une conscience politique [*ibid.* : 274-285]. À propos des Rwa, l'opposition politique cristallisée par le Meru Land Case conduisit à la création officielle, en 1951, d'une nouvelle chefferie concurrente du chef traditionnel officiel, que sa population rejetait pour sa trop grande obéissance à l'administration coloniale [Baroin 2003]. Ces mouvements, contemporains de la révolte Mau-Mau qui éclata au Kenya en 1952, précédèrent de peu la création, en 1954, du Tanganyika African National Union, véritable parti politique qui marqua le début de la lutte pour l'indépendance.

Mais les mouvements ethniques sont loin d'œuvrer toujours à l'unification d'un pays. Si ce fut le cas au Tanganyika, c'est parce qu'aucune ethnie n'y était en mesure de dominer les autres. Les « *most advanced tribes* » étaient, en effet, peu nombreuses, et celles qui avaient les plus gros effectifs se situaient pour la plupart aux frontières du pays [Iliffe 1979 : 490]. Cette configuration continue de favoriser la paix politique dans la Tanzanie actuelle.

La caféiculture aujourd'hui

Depuis l'indépendance, nombreuses ont été les fluctuations du cours du café qui ont remis en

cause sa rentabilité. La caféiculture a connu diverses périodes de forte crise, liées à la chute des cours, à la hausse du coût des intrants, à la fin des coopératives (avant leur remise en place) et à la libéralisation de l'économie. Tous ces facteurs expliquent le mauvais état des caféières observé en 1994 au Kilimandjaro par François Devenne [1998]. Sur le mont Meru, certains caféiculteurs ont arraché leurs caféiers ou les ont taillés au plus juste pour laisser l'espace à d'autres cultures.

Dans le même temps, la proximité des villes (Arusha pour le mont Meru, Moshi pour le mont Kilimandjaro), la croissance rapide de la population citadine et l'afflux des touristes ont provoqué une forte demande en lait et en légumes frais. Tout en maintenant leurs cultures vivrières (bananes, maïs, haricot), les agriculteurs de ces montagnes ont renforcé l'élevage laitier en stabulation [Polomack 1997], ainsi que la culture de légumes pour la ville et l'exportation.

Le café est néanmoins resté partie prenante de l'économie et des paysages de la « zone café-banane », soit par attachement à cette plante, longtemps synonyme de succès économique et social, soit par expérience. Les caféiculteurs savent, en effet, qu'il faut parfois se montrer patient, la chute des cours n'ayant jusqu'à présent jamais été irrémédiable. Sa remontée récente leur donne aujourd'hui raison, et la caféiculture peut connaître un regain de vitalité, malgré les problèmes qui subsistent, tels que le coût élevé des intrants. La libéralisation économique a ses côtés positifs, pour ceux qui savent en tirer parti. Les Chaga, à cet égard, ont fait preuve une nouvelle fois de dynamisme : leur coopérative s'est insérée

dans un réseau de commerce équitable, susceptible d'assurer à son café un débouché très lucratif.

De plus en plus, les caféiculteurs tanzaniens misent sur la diversification de leur économie. L'accroissement démographique a entraîné partout une forte pénurie de terres, si bien que la pluriactivité est souvent nécessaire à la survie. On table sur l'éducation, dans l'espoir

d'un travail salarié qui, pourtant, n'est pas garanti. Cette forme de travail provoque souvent l'éclatement de la famille car l'homme travaille au loin et ne rentre que pour les vacances, laissant à sa femme le soin des enfants et de la ferme. À défaut de vivre sur place, chacun, cependant, s'attache à bâtir sa maison. Même vide, celle-ci demeure le symbole de l'appartenance au pays.

Bibliographie

Adam, M. — 1994, « Une revanche postcoloniale : la caféiculture au Kenya », in J.-C. Tulet, B. Charlery de la Masselière, F. Bart et J. Pilleboue eds., *Paysanneries du café des hautes terres tropicales*. Paris, Karthala : 71-93.

Baroin, C. — 1996, « Religious conflict in 1990-1993 among the Rwa : secession in a lutheran diocese in Northern Tanzania », *African Affairs* 95 (381) : 529-554. — 1998, « Introduction et culture du café chez les Rwa de Tanzanie du Nord », in M. Chastanet ed., *Plantes et paysages d'Afrique. Une histoire à explorer*. Paris, Karthala-ORSTOM : 529-549. — 2001, « De la bière de banane au soda en bouteille. Religion et boisson chez les Rwa du mont Meru (Tanzanie du Nord) », *Journal des Africanistes* 71-2 : 77-94. — 2003, « Une chefferie "traditionnelle" réinventée : les Rwa du mont Meru (Tanzanie du Nord) », in C.-H. Perrot et F.-X. Fauvelle-Aymar eds., *Le retour des rois. Les autorités traditionnelles et l'État en Afrique contemporaine*. Actes du colloque « "Rois et chefs" dans les États africains, de la veille des indépendances à la fin du XX^e siècle. Éclipses et résurgences ». Paris, 8-10 novembre 1999. Paris, Karthala : 419-428.

Bart, F., B. Charlery de la Masselière et B. Calas eds. — 1998, *Caféicultures d'Afrique orientale. Territoires, enjeux et politiques*. Paris-Nairobi, Karthala-IFRA.

Devenne, F. — 1998, « La caféiculture au Kilimandjaro (Tanzanie) : une affaire d'homme », in F. Bart, B. Charlery de la Masselière et B. Calas eds., *Caféicultures d'Afrique orientale. Territoires, enjeux et politiques*. Paris-Nairobi, Karthala-IFRA : 217-267.

Girard-Klotz, P. — 1998, « Histoire du café en Afrique de l'Est (1900-1962) », in F. Bart, B. Charlery de la Masselière et B. Calas eds., *Caféicultures d'Afrique orientale. Territoires, enjeux et politiques*. Paris-Nairobi, Karthala-IFRA : 21-55.

Gulliver, P.H. — 1963, *Social control in an African society. A study of the Arusha agricultural Masai of Northern Tanganyika*. Londres, Routledge & Kegan Paul. — 1965, « The Arusha : economic and social change », in P. Bohannan et G. Dalton eds., *Markets in Africa*. New York, Natural History Library : 250-284.

Haram, L. — 1999, *Women out of sight. Modern women in gendered worlds. The case of the Meru of Northern Tanzania*. Bergen, University of Bergen.

Iliffe, J. — 1979, *A modern history of Tanganyika*. Cambridge, Cambridge University Press.

Kimario, A.M. — 1992, *Marketing cooperatives in Tanzania. Problems and prospects*. Dar-es-Salaam, Dar-es-Salaam University Press.

Larsson, R. — 2001, « Between crisis and opportunity. Livelihoods, diversification, and inequality

among the Meru of Tanzania ». Lund dissertations in sociology 41, Lund University.

Luanda, N.N. — 1986, « European commercial farming and its impact on the Meru and Arusha peoples of Tanzania (1920-1955) ». Ph D. Dissertation, University of Cambridge.

Moore, S.F. — 1986, *Social facts and fabrications. « Customary » law on Kilimanjaro (1880-1980)*. Cambridge, Cambridge University Press.

Nelson, A. — 1967, *The freemen of Meru*. Oxford, Oxford University Press.

Polomack, A. — 1997, « La modernisation de la production laitière dans la région du Kilimandjaro », in J.-P. Raison ed., *Essais sur les montagnes de Tanzanie*. Paris-Nairobi, Karthala-IFRA (« Géotropiques ») : 123-226.

Spear, T. — 1997, *Mountain farmers. Moral economies of land and agricultural development in Arusha*

and Meru. Oxford-Dar-es-Salaam-Berkeley, James Currey-Mkuki na Nyota-University of California Press.

Spear, T. ed. — 1995, *Evangelisch-Lutherisches Missionsblatt. Extracts on Arusha and Meru (1897-1914)*. Traduit par C.M. Murphy et T.M. Murphy. Madison, University of Wisconsin-Madison.

Tulet, J.-C., B. Charlery de la Masselière, F. Bart et J. Pilleboue eds. — 1994, *Paysanneries du café des hautes terres tropicales*. Paris, Karthala.

Weiss, B. — 1994, « La "nourriture qui ne rassasie jamais" : une histoire sociale du café haya », in D. Howes ed., *Frontières culturelles et marchandises (Anthropologie et sociétés 18-3)* : 91-100. — 1996, *The making and unmaking of the Haya lived world. Consumption, commoditization, and everyday practice*. Durham, Duke University Press. — 2003, *Sacred trees, bitter harvests. Globalizing coffee in Northwest Tanzania*. Portsmouth-New Hampshire, Heinemann.

Résumé

Catherine Baroin, *L'impact social de la caféiculture en Tanzanie du Nord*

En Tanzanie du Nord, l'essor de la caféiculture a, en un siècle, eu un impact considérable sur les sociétés paysannes. En effet, cet essor a contribué à la modernisation de ces sociétés. Ce processus a associé l'enrichissement des caféiculteurs, la valorisation de l'éducation, l'implantation, plus ou moins rapide, du christianisme ; il a vu naître de nouvelles élites et se politiser les « tribus » circonscrites par l'administration coloniale. L'ensemble de ces phénomènes a mené aux luttes pour l'indépendance. Les grands traits de cette histoire sociale sont retracés ainsi que ses différentes modalités qu'expliquent les spécificités de chacune des quatre ethnies considérées : les Haya, les Chaga, les Arusha et les Rwa, encore connus sous le nom de Meru.

Mots clés

caféiculture et christianisme, histoire sociale, modernisation des sociétés paysannes, Tanzanie du Nord

Abstract

Catherine Baroin, *The social impact of growing coffee in northern Tanzania*

In northern Tanzania, coffee-production soared within a century and has had a major impact on peasant societies. This growth stimulated modernization, as coffee-producers became better off, more value was attached to education, and Christianity spread. As a result, new elites arose, and the "tribes" delimited by the colonial administration were politicized. All of this led to movements for independence. In this outline of a chapter in social history, the differences are pointed out that account for the specificity of each of the four ethnic groups under study: Haya, Chaga, Arusha and Rwa (still called Meru).

Keywords

coffee-production and christianization, social history, modernization of peasant societies, northern Tanzania