

Pastoralisme, agro-pastoralisme et retour : itinéraires sahéliens

Angelo Maliki BONFIGLIOLI*

*« Petite côte tournée vers la brousse,
petite côte tournée vers le village »
(Proverbe peul)*

Aujourd'hui au Sahel, la pratique conjointe de l'agriculture et de l'élevage est extrêmement répandue. L'agro-pastoralisme est devenu l'une des stratégies dont disposent les populations sahéliennes pour vivre et produire dans un contexte social et économique éminemment précaire. Complexe et varié, l'agro-pastoralisme est un phénomène difficile à saisir, parce qu'il est le résultat de l'intégration ou de l'imbrication de toute une gamme de comportements agricoles et pastoraux ; les formes de cette association varient dans le temps et sont sujettes aux oscillations perpétuelles de l'histoire. Nous voudrions esquisser ici un tableau typologique général de l'agro-pastoralisme sahélien, pour chercher à saisir, d'une manière synthétique, la logique du foisonnement des formes concrètes que revêt l'agro-pastoralisme au Sahel, variations d'une même partition, voire graphismes d'un même texte. Pour établir ce tableau, deux éléments occupent à nos yeux une place primordiale. D'une part, l'accent doit être mis sur l'origine des différentes formes agro-pastorales, c'est-à-dire sur la pratique préalable du pastoralisme ou de l'agriculture. Nous serons ainsi successivement conduit à considérer l'agro-pastoralisme du côté des pasteurs et du côté des agriculteurs. L'agro-pastoralisme apparaîtra alors au carrefour d'une même recherche d'équilibre. D'autre part, nous nous attacherons à la durée de ces formes dans le temps, c'est-à-dire à la perpétuation d'un groupe social donné dans l'une ou l'autre de ces formes concrètes : le temps transforme les comportements, les techniques et les valeurs culturelles.

* 11, rue Pache, 75011 Paris.

L'esquisse d'un tableau typologique constitue nécessairement un exercice abstrait, parfois théorique. Il exige, en effet, que l'on prenne du recul par rapport à la réalité la plus immédiate, afin de saisir les dénominateurs communs, les constantes des différents phénomènes. Nous allons essayer cependant de ne pas en faire un exercice désincarné. En proposant des exemples historiques et concrets, nous voudrions relever les liens existants entre les différentes formes de l'agro-pastoralisme et les dynamismes internes de chacune d'entre elles.

L'AGRO-PASTORALISME DES PASTEURS

Le pastoralisme constitue évidemment un premier point d'observation : c'est la perspective pastorale qui permet de saisir les tensions et les modalités d'un certain nombre de configurations (1) agro-pastorales concrètes. En fonction d'une intégration progressive des activités pastorales et agricoles, nous distinguerons un agro-pastoralisme d'opportunisme, un agro-pastoralisme de passage et un agro-pastoralisme de sécurité.

Agro-pastoralisme d'opportunisme

Chez les Wodaabé du Niger, qui ont pourtant la réputation de vivre et de pratiquer une forme de pastoralisme très pur, le proverbe des «deux petites côtes» en dit long sur le rapport réel de ces deux réalités, appelées ici brousse (*ladde*) et village (*si'ire*), et qui représentent deux espaces vitaux, deux manières de vivre, voire deux attitudes mentales. La brousse désigne en effet la vie pastorale avec le bétail, la dépendance par rapport aux produits des troupeaux, l'intense mobilité des hommes et des animaux, en accord avec le rythme des saisons. Elle évoque aussi une certaine manière de se situer vis-à-vis du monde extérieur, faite d'indépendance, d'autarcie et d'autosuffisance. Le village, au contraire, symbolise le champ cultivé, les produits agricoles, l'habitat fixe, le marché et l'univers des transactions commerciales de tout genre. Il suggère fondamentalement la dépendance et le besoin des autres. Le proverbe pose ainsi, comme alternative existentielle et économique, deux pôles qui sont à l'origine de la variété et de l'identité des stratégies actuelles de survie.

Pour les Wodaabé d'aujourd'hui, l'équation brousse/village prend la forme d'une polarité spatiale Nord/Sud. Les zones des villages des agriculteurs sédentaires se trouvent au Sud, leur limite étant celle de l'isohyète des 300 mm de pluies annuelles. Les aires

pastorales, riches en pâturages et en minéraux, s'étendent au Nord. On retrouve la même polarité chez d'autres groupes pastoraux, tels les Arabes Missiriye du Tchad central et oriental. Ils organisent leur existence pastorale en fonction d'un opportunisme écologique qui leur fait parcourir chaque année, au début et à la fin des pluies, une très longue route de transhumance (*murhal*), entre les terres salées du Batha septentrional et les marécages du Salamat, entre les riches pâturages du Nord et le mil du Sud. La vie pour un pasteur suppose ainsi une sorte de double inscription spatiale. Tantôt, il faut fuir vers le Nord, afin de retrouver la force des liens claniques dans les célébrations sociales, réaffirmer sa propre identité, mais également «se refaire une santé». Tantôt, au contraire, il faut revenir vers le Sud afin de compenser les limites du système, partir en quête de ce que l'on ne possède pas et se raccrocher à des étrangers.

Fuite en avant et retour en arrière, expansion et contraction, sont en réalité les mouvements d'un même rythme. Sur la base d'un cycle saisonnier ou interannuel, au sein d'un environnement précaire et instable, la seule possibilité de subsister est dans l'adaptation et le changement. Les Wodaabé ou les Missiriye disposent donc, comme bien d'autres groupes pastoraux, de cette double stratégie qui, de manière directe ou indirecte, leur permet de combiner les profits. Il s'agit bien d'une configuration agro-pastorale opportuniste, axée sur l'échange, dont le principe n'est pas l'intégration de deux modes de vie, mais leur complémentarité dans la spécialisation. Cela veut dire que dans cette tension, les Wodaabé ou les Missiriye sont et restent foncièrement, de par leurs schèmes mentaux et leur discours, des *pasteurs*. Le monde extérieur n'est cependant pas nié; il est reconnu et assumé. Si l'agriculture n'est pas pratiquée, l'univers agricole, avec tout ce qu'il produit, est approché, recherché, utilisé. Pour les Wodaabé, ainsi que pour d'autres groupes pastoraux proches, ce type de formule agro-pastorale est donc devenu un facteur d'équilibre et de viabilité.

Il est évident que cette configuration ne peut pas se perpétuer sans un certain nombre de conditions externes, sans la possession en particulier, d'un capital animal important, d'une main-d'œuvre familiale suffisante et de ressources naturelles abondantes. Elle est donc sujette à des variations, des transformations ou des développements en fonction de la conjoncture historique. Celle-ci impose aux pasteurs de constantes remises en question, les poussant parfois vers des configurations agro-pastorales plus complètes, les conduisant, à d'autres périodes, à se replier davantage sur eux-mêmes dans le refus du monde extérieur.

Agro-pastoralisme d'attente ou de passage

À la suite de pertes tragiques d'animaux, de sécheresses ou de famines, les groupes pastoraux interrompent le rythme de leur existence habituelle et se fixent près d'espaces cultivables : la disparition d'une partie substantielle de leur capital animal a cet effet que la pratique directe de l'agriculture devient un refuge et un salut. Elle permet en tout cas d'assurer la survie. Toute autre option traditionnelle, telle la chasse ou la cueillette, se révélant impossible, elle est un choix négatif, mais demeure tout de même un choix, une sorte de mal nécessaire. « C'est le manque de mil qui pousse à manger le son », dit le proverbe.

La nouvelle situation agro-pastorale n'est alors pas neutre : elle impose un changement de l'habitat, une mobilité moins grande avec une nouvelle inscription spatiale et une modification des habitudes alimentaires. Elle exige des ajustements dans la façon de vivre en société et dans la manière de se nourrir. Mais elle reste le plus souvent une étape ; le but poursuivi est bien celui de la lente reconstitution du tissu même de la vie pastorale. D'où un agro-pastoralisme d'attente et de passage, un agro-pastoralisme de transition. Cette nouvelle configuration agro-pastorale des pasteurs doit être ainsi conçue comme une stratégie de survie et de récupération. Les valeurs du pastoralisme ne sont pas niées, mais réaffirmées d'une manière différente. Il existe ainsi une très grande continuité et cohérence entre la configuration agro-pastorale opportuniste des temps ordinaires et cette configuration agro-pastorale transitoire de temps de crise.

Les exemples de cette configuration sont nombreux dans la réalité sahélienne récente et contemporaine. L'image de populations pastorales fixées près de centres de cultures de contre-saison est devenue commune, au Sahel, après les sécheresses de 1973 et de 1984, chez les Twareg du Mali et du Niger par exemple, ou chez les Maures de Mauritanie. Plus loin dans le temps, à la fin du siècle passé, les communautés Wodaabé du Nord du Nigeria actuel, après une terrible peste bovine, ont connu un tel processus de sédentarisation, se livrant à l'agriculture, à la cueillette et aux travaux d'artisanat (BONFIGLIOLI, 1988 : 97). Ce qui frappe cependant, dans la situation contemporaine, c'est que cette configuration, provisoire par nature, tend à se perpétuer, à devenir permanente et chronique : les agro-pasteurs ne parviennent plus à redevenir des pasteurs. L'état de l'environnement naturel limite le choix. Les conditions du marché connaissent des fluctuations constantes. L'attente se prolonge. Ils sont alors obligés de rester dans un cadre qui finit par remodeler leurs existences de manière irréversible.

Agro-pastoralisme de sécurité

Dans des conjonctures historiques particulières de désastre ou d'après désastre, la configuration agro-pastorale de passage peut donc se cristalliser jusqu'à devenir permanente et stable. C'est un voyage sans retour. À cause de la menace chronique de crise, la communauté pastorale doit alors s'adapter et se transformer. Cette nouvelle existence agricole et sédentaire favorise la promiscuité des individus. Des communautés humaines plus nombreuses, plus denses, plus stables doivent s'adapter à un espace plus restreint et rechercher de nouveaux équilibres écologiques, abandonnant le pastoralisme proprement dit. Le changement, pour être radical, n'est pourtant pas assumé de manière positive. Il n'est pas non plus le résultat d'un projet réfléchi. Le plus souvent, il est presque supporté, et parfois même, nié. Et pourtant, entre l'imaginaire « pastoral » du groupe, d'une part, et la réalité agro-pastorale nouvelle dans laquelle il s'est intégré, s'instaurent des discordances et des ruptures très grandes. La logique de ce changement est la sécurisation du groupe en vue de sa survie, dans le sens d'un agro-pastoralisme de sécurité.

Dans toute l'Afrique sahélienne, les exemples de ce phénomène sont nombreux. Au Sénégal oriental par exemple, chez les communautés ferlankoobé, l'agriculture occupe une importance de plus en plus importante, et cela depuis plusieurs décennies. Elle est désormais une pratique et, plus encore, un savoir-faire, un mode de vie. Les techniques d'élevage elles-mêmes en sont modifiées, avec un engouement progressif pour les petits ruminants, plus faciles à élever dans le nouveau contexte sédentaire, et une simplification des modèles de mobilité pastorale saisonnière (BONFIGLIOLI et DIALLO, 1988). Chez les Fulankiriaabé du Gourma malien, cette nouvelle attitude aboutit à délaissier les troupeaux au profit des travaux agricoles. Chez les Foulbé du Nigeria septentrional, la profonde complémentarité entre l'élevage et l'agriculture apporte une réponse, consciente et réfléchie, aux besoins et aux intérêts des pasteurs : c'est alors un véritable processus de réajustement dynamique et d'autotransformation, qui s'instaure au sein des unités opérationnelles (VAN RAAY, 1975 : 165). Ce processus semble cependant exiger un certain nombre de conditions techniques : en particulier que la terre cultivable soit disponible, la main-d'œuvre familiale suffisante, et la fumure animale utilisée de manière intensive.

L'activité pastorale se transforme parfois en véritable entreprise. Les communautés foulbé du Chari-Baguirmi tchadien par exemple

s'orientent vers l'élevage de catégories particulières d'animaux (bœufs d'attelage, dans la zone sahélienne méridionale). Le même phénomène, à peu de choses près, se retrouve chez les Twareg Kel Gress du Niger central, chez les Foulbé du Macina au Mali ou chez les Arabes du lac Tchad au cours de ce siècle. En fait, nombre de sociétés pastorales sahéliennes ont toujours eu une relation à l'agriculture par le biais de leurs groupes serviles : c'est le cas des Twareg, des nobles Imajeghen avec les Iklaan, des Foulbé avec les Rimaybé, des Dazagada tchadiens, dits Toubous ou Goranes, avec les populations Aza, et des Maures mauritaniens avec les Haratines.

La nouvelle configuration agro-pastorale modifie aussi les relations de coopération traditionnelles entre groupes de producteurs. La spécialisation laisse place à l'intégration de deux activités et de deux modes de vie agricoles ou pastorales à l'intérieur des mêmes entités. Elle transforme aussi les modèles de division sociale du travail au sein des unités de production de base, induisant notamment une implication plus grande des femmes dans le travail productif. Enfin, tout en fragmentant les grosses formations sociales, elle tend à constituer des unités familiales plus larges, à renforcer le pouvoir d'un chef de famille unique et à retarder la constitution d'unités familiales autonomes, économiquement suffisantes, par l'abandon du système de préhéritage et la disparition de la plupart des modèles de prêt de bétail. La littérature pastoraliste donne plusieurs exemples de ces transformations, notamment au Burkina Faso, au Sénégal et au Nigeria.

L'AGRO-PASTORALISME DES AGRICULTEURS

Dans l'analyse de l'agro-pastoralisme, l'agriculture offre une perspective différente, permettant de rendre compte des caractéristiques internes d'autres configurations. Mettant l'accent sur la signification de la possession du bétail, nous distinguerons ainsi des agro-pastoralismes d'intérêt, d'investissement et de reconversion.

La possession du bétail

Les agriculteurs sahéliens montrent une fascination complexe et parfois contradictoire pour leur bétail. D'une certaine façon, la possession d'un capital animal est pour eux la forme directement visible d'une intégration entre l'agriculture et l'élevage. Nous avons ici l'autre pôle du spectre agro-pastoral, qui prend pour base l'agriculture. Or, si le phénomène est inverse de celui que nous venons d'observer, sa logique reste la même. Par la possession

d'animaux, l'agriculteur accède lentement à une configuration sociale et économique nouvelle. Cette intégration peut être plus ou moins complète, plus ou moins radicale, et peut transformer son existence d'une manière plus ou moins profonde. L'investissement dans le bétail constitue donc une alternative et une chance pour les agriculteurs sahéliens. Dans un contexte sans horizons, la valeur de l'argent est ambiguë, car il ne représente pas un moyen sûr de thésauriser ; il n'offre pas une possibilité de réserves ni une capacité d'attente, pour utiliser des formules de Marc BLOCH. L'achat de bétail constitue alors l'une des rares possibilités d'investissement, dans une perspective économique qui impose de vivre au jour le jour. En tant que capital, il procure la sécurité de la nourriture et du prestige social. Dans plusieurs groupes sahéliens, l'investissement du surplus agricole dans le bétail est le corollaire d'une situation d'après-sécheresse, caractérisée par une flambée des prix céréalières et une chute des cours du bétail.

Au début, le bétail a pour l'agriculteur la fonction d'un simple compte d'épargne. En fait, reconnu comme propriété privée, il représente une forme relativement sûre et stable de l'accumulation des richesses ; il produit des intérêts du fait de la reproduction et, de plus, il est immédiatement convertible en argent (2). En outre, le bétail, étant totalement contrôlé par l'investisseur, n'est pas sujet à l'inflation ; son acquisition devient pour le paysan un puissant stimulant pour une amélioration substantielle de la production agricole (MCCOWN *et al.* 1979 : 303), même si, par la suite, il acquiert une valeur propre distincte de l'agriculture. Essayons de voir de plus près le dynamisme interne de ce phénomène de *pastoralisme* de l'agriculteur sahélien, et d'y distinguer les configurations possibles.

Agro-pastoralisme d'intérêt

Chez un agriculteur qui n'est propriétaire que de quelques têtes, la pratique de l'agriculture demeure au centre de sa vie sociale et économique. Les animaux acquis ne sont pas réellement assimilés. Ils forment comme un corps étranger, finalement plus gênant qu'utile. L'élevage est pratiqué sans grande compétence ni véritable passion. C'est une configuration que l'on peut définir comme un agro-pastoralisme de simple intérêt. Une faible part du travail familial est allouée au soin des animaux. Le travail pastoral se limite à tenir ces derniers à l'écart de surfaces cultivées pendant le temps des cultures, et à les laisser libres le reste de l'année : ce n'est finalement qu'un gardiennage négatif. Cette forme agro-pastorale d'intérêt est extrêmement répandue dans les groupes d'agriculteurs sahéliens.

Agro-pastoralisme d'investissement

Un agriculteur sahélien entretient toujours un rapport d'amitié avec des éleveurs, ou avec un groupe d'éleveurs spécifique de la région. Or la croissance, dans le temps, du troupeau animal, pousse l'agriculteur à approfondir, voire utiliser ces relations d'amitié. L'aide de l'éleveur est alors sollicitée pour les travaux de gardiennage et de supervision. En fait, l'agriculteur propriétaire de bétail ne dispose, à ce stade, ni d'une main-d'œuvre familiale suffisante pour assurer les nouvelles tâches pastorales ni, probablement, de la compétence nécessaire en matière de techniques pastorales. Il ne s'agit pas encore d'un contrat formel de gardiennage, mais d'un simple rapport de *confiance*, qui se traduit par un accord de coopération, dans un contexte d'échange et de complémentarité. Ainsi, chez les populations arabophones du Tchad, ce genre d'arrangement, comme les bêtes qui en sont l'objet, est nommé *amaana* (« confiance, amitié »), et le pasteur bénéficiaire est appelé *amiin*, « l'homme de confiance ».

Quand il commence à disposer d'un troupeau bovin consistant — au-delà de dix à quinze têtes —, l'agriculteur doit le confier à un berger, dans le cadre d'un véritable contrat de gardiennage. Ce contrat stipule que le berger est le responsable de la conduite quotidienne des animaux et dispose librement du lait des femelles laitières. Le propriétaire légitime est responsable de la gestion des animaux, il doit assumer les frais généraux (puits, cordes, sel) et c'est à lui que revient toute la descendance. Ce genre de contrat est commun, à très peu de variations près, à la plupart des régions sahéliennes.

Ainsi, l'agriculteur propriétaire d'un petit troupeau, qui entretient un rapport de coopération avec un éleveur, pratique une forme d'agro-pastoralisme qui pourrait être appelée d'*investissement*. Cette configuration, soumise à des règles et à un développement interne spécifiques quant à la structure et à la composition des troupeaux et quant aux stratégies de vente du bétail, par exemple, reste tout de même assez étrangère à une véritable pratique de l'élevage.

Agro-pastoralisme de reconversion

Lorsque l'agriculteur, enfin, commence à posséder un nombre important d'animaux, une décision plus radicale s'impose : le bétail devient pour lui un *vrai* capital. Même s'il décide de continuer à cultiver, il doit désormais faire des compromis, changer son mode de vie, modifier les relations de production au sein de son unité domestique, mais également ses comportements et ses modèles résidentiels. C'est qu'il perçoit maintenant la valeur de son capital

animal et la sécurité que celui-ci lui procure. On voit ainsi l'avènement d'un agro-pastoralisme de reconversion, qui transforme l'ensemble de la vie sociale et économique de l'ancien agriculteur. Il s'agit d'une réorientation du système dans son ensemble, d'un changement de la manière de vivre et de produire, et non d'une simple introduction d'animaux domestiques dans le système agricole. À cela, il faudrait ajouter le cas de l'agriculteur riche en bétail, qui, désirant perpétuer une activité agricole sédentaire, décide d'utiliser les services d'un gestionnaire et le charge de tous les problèmes de gestion de son cheptel. Ce mandataire, à son tour, recrute un berger à gages et négocie avec lui. Un gestionnaire ne perçoit pas un véritable salaire, mais il reçoit des cadeaux importants au moment de la vente d'une bête, par exemple (3).

C'est ainsi que chez les Massalat ou chez les Kouka du Tchad central et oriental, le phénomène, malgré les arrêts dus aux crises écologiques récentes, a pris de l'ampleur depuis une quarantaine d'années. L'acquisition de cheptel a signifié pour ces agriculteurs une remise en question de leur univers agricole. Le cheptel a d'abord été perçu comme un refuge. Puis les unités lignagères se sont fragmentées, les cases en banco ont été changées pour des tentes en natte, et le village, en tant qu'unité de voisinage stable, a éclaté, laissant la place au campement mobile. Le phénomène est d'autant plus intéressant qu'il s'accompagne d'une réorientation culturelle et linguistique, véritable «conversion ethnique», pour reprendre l'expression de Guy NICOLAS, par une intégration plus complète à la civilisation pastorale arabe. Ce genre de tendance n'est pas rare. On la retrouve chez certains groupes hawsa aderawa du Niger central, attirés par les Foulbé nomades, et, plus au sud, à la limite de la zone soudanienne, chez les agriculteurs Gbaya par rapport aux Foulbé de la République centrafricaine.

POUR UNE VISION D'ENSEMBLE

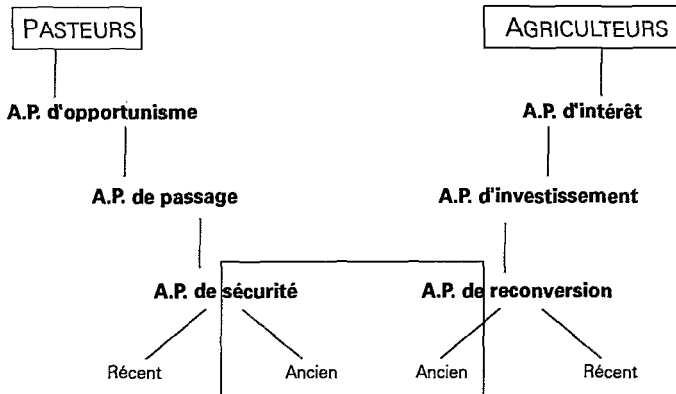
Les classifications habituelles, fondées sur des modèles résidentiels et l'habitat, distinguant plusieurs schémas figés (nomades, semi-nomades, sédentaires, semi-sédentaires), ne parviennent donc pas à saisir la dynamique interne de l'agro-pastoralisme, ni l'unité de son mouvement. En fait, celui-ci apparaît, dans sa variété, comme une sorte de point de rencontre entre producteurs qui, tout en venant d'horizons très différents, sont à la recherche des mêmes équilibres. La pratique de l'agriculture chez le pasteur et celle de l'élevage chez l'agriculteur signifient, en fait, la recherche d'une même viabilité sociale et économique, d'une même stratégie de survie et d'une

même obsession de la sécurité. Bref, une même logique. Une lumière unique éclaire ainsi la multiplicité des configurations agro-pastorales actuelles, assimilable aux variations d'un même thème. Dans le profil des différentes configurations agro-pastorales que nous avons essayé de dégager plus haut, se retrouvent toujours les mêmes paramètres. Il sont comme les éléments stables d'un kaléidoscope, donnant toujours des figures nouvelles et variées, à la fois surprenantes et connues, éléments clés de choix complexes. Les trois principaux éléments semblent être, d'un point de vue purement quantitatif, un capital animal minimal, une terre suffisante, des ressources naturelles de qualité et facilement exploitables (points d'eau, pâturages, minéraux). La qualité de cet ensemble animaux/terre/ressources entre aussi en considération : la santé du bétail et la qualité de la terre et des ressources ont un impact déterminant sur les choix sociaux et économiques des agro-pasteurs. À tout cela, il faut ajouter le problème de la disponibilité en main-d'œuvre pour les unités de production agro-pastorale de base, et celui de la santé des hommes et des femmes, ainsi que la condition minimale d'une certaine cohésion sociale. Enfin, les conditions concrètes du marché du mil et du bétail sont également déterminantes. Tous ces paramètres entrent en jeu dans la composition de telle ou telle autre configuration agro-pastorale.

Le passage d'une configuration à l'autre n'est jamais le fruit d'une évolution mécanique ni d'une progression inéluctable, mais plutôt d'un dosage libre et habile de ces paramètres. Les différentes cristallisations historiques qui en résultent ne forment pas, d'ailleurs, des compartiments étanches : les variations internes et les ressemblances sont nombreuses et imprévisibles. Des causes analogues peuvent conduire à des situations différentes, et des causes différentes à des situations semblables.

Ainsi, les groupes wodaabé du Niger intensifient leur nomadisme à partir des années trente, lorsque les surfaces cultivées connaissent une extension impressionnante du Sud vers le Nord, dans des conditions politiques et climatiques alors favorables. Cela signifie que les Wodaabé actuels apparaissent plus nomades que ceux du passé, et que cette évolution ressortit à des facteurs externes plutôt qu'à leurs habitudes ancestrales, voire leur psychologie. Autre exemple : de nombreuses populations agricoles sédentaires du Soudan central, depuis le fleuve Niger jusqu'à l'Adamaoua et au lac Tchad, ont subi, tout au long du XX^e siècle, une véritable fascination pour le grand élevage, c'est-à-dire pour ce que nous avons désigné comme un agro-pastoralisme d'investissement, voire un agro-pastoralisme de reconversion. Mais cette fascination coïncide avec la création de gros centres urbains au Nigeria britannique, et avec l'acceptation officielle par l'administration

Graphismes agro-pastoraux



française des livres sterling (pour le paiement des taxes), et l'achèvement, en 1911, du chemin de fer reliant Kano à la côte. Tout cela créait des conditions favorables à l'élevage, même pour ceux chez qui cette activité ne constituait pas une pratique habituelle (4). Les configurations agro-pastorales ne se situent donc pas, les unes après les autres, dans une sorte de processus évolutif homogène. Les facteurs externes intervenant dans la prise de décision, quel qu'en soit le sens, sont si nombreux que les résultats apparaissent toujours imprévisibles : ils sont le résultat du libre choix d'individus, voire de groupes et ils sont fonction de la recherche d'un équilibre optimal entre des exigences différentes sinon contradictoires. Cela signifie aussi que ce passage d'une forme à l'autre revêt parfois un aspect irrationnel. Mais, il n'y a ni progression, ni régression, ni linéarité, ni cycles, dans ce processus complexe, tout à la fois endogène et exogène.

L'agro-pastoralisme représente un espace de rencontre et un facteur de cohésion sur une toile de fonds relativement commune, qui agit comme une force active. Mais s'il constitue un cadre socio-économique relativement homogène, l'unité de sa logique ne doit pas faire oublier les différences. Ainsi les agriculteurs en voie d'enrichissement deviennent-ils des agro-pasteurs accomplis, pour mieux investir leur surplus et mieux gérer leur capital animal. Les éleveurs appauvris, quant à eux, après la perte d'une partie ou de la totalité de ce capital, ont recours à l'agriculture comme un appoint et une garantie pour un certain degré de pratique pastorale. Ainsi, l'agro-pastoralisme est pour les premiers un refuge, un choix de survie, alors que pour les autres il représente une promotion. D'une manière ou d'une autre, il comporte toujours une certaine

ambiguïté. En tant que stratégie de vie, de survie ou d'accumulation, il se présente toujours en fait, comme une situation provisoire, momentanée. Les anciens pasteurs peuvent connaître un mouvement de repastoralisation, par exemple, aussi bien qu'un décrochage encore plus radical, par fixation près des centres urbains. Les anciens agriculteurs peuvent évoluer vers une forme pastorale plus pure, comme ils peuvent revenir à leurs origines agricoles. C'est cette adaptation ou, si l'on veut, cette ambiguïté qui donne à l'agropastoralisme une force effective de stratégie de survie.

Notes

- (1) J'utilise à plusieurs reprises la notion de *configuration*. Le terme « configuration » ou « formation » a été utilisé par les sociologues (Norbert ÉLIAS, Anton BLOK) pour saisir comment les hommes se lient entre eux et forment ensemble des groupes dynamiques spécifiques au sein d'un environnement écologique, sociologique et économique complexe. La « configuration » est alors, selon les termes d'ÉLIAS, une formation sociale où les individus sont liés les uns aux autres par un mode spécifique de dépendances réciproques et dont la reproduction suppose un équilibre mobile de tensions. Ce concept met l'accent sur des formes fluctuantes d'interdépendance, à l'échelle des individus et des groupes d'individus.
- (2) Cf. pour cela les études désormais classiques de F. BARTH, 1973.
- (3) Au Tchad central, le gestionnaire, appelé *wakkil*, bénéficie directement de la *zaka* (impôt religieux musulman) annuelle de son propriétaire : elle consiste en un veau de 2 ans pour un troupeau de 30 bêtes, d'une génisse de 2 ans pour un troupeau de 40 bêtes, ou d'une jeune femelle de 3 ans pour un troupeau de 50 bêtes... (BONFIGLIOLI, 1989 : 62).
- (4) Pour ces exemples, voir BONFIGLIOLI, 1988 : 95.

BIBLIOGRAPHIE

- BARTH (F.), 1973. — « A general perspective on nomad-sedentary relation in the Middle-East » in : C. NELSON (éd.) *The Desert and the Sown : Nomads in the wider society*. Berkeley, University of California Press : 11-21.
- BONFIGLIOLI (A. M.), 1988. — *DuDal. Histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe de Wodaabé du Niger*. Paris, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme et Cambridge University Press.
- BONFIGLIOLI (A. M.), 1989. — *Le Bâton et la Houe. Une introduction à l'agropastoralisme du Sahel tchadien*. Rapport pour la Banque mondiale, N'Djaména.
- BONFIGLIOLI (A. M.) et DIALLO (Y. D.), 1988. — *Kisal. Production et survie au Ferlo (Sénégal)*. Dakar, OXFAM.
- McCOWN (R. L.), HAALAND (G.) et DE HAAN (C.), 1979. — « The Interaction between Cultivation and Livestock Production in Semi-Arid Africa » in *Ecological Studies* n° 34 (« Agriculture in Semi-Arid Environments »).
- RAAY VAN (H. G. T.), 1975. — *Rural Planning in a Savanna Region*. Rotterdam, University Press.