

III. *Gens du pouvoir, gens du bétail*

La grande diversité d'organisations sociales, d'activités et de rapports des Peuls à l'espace résiste aux efforts de réduction à des modèles explicatifs simples. Les sociétés peules manifestent une plasticité remarquable : emprunts de savoirs, adaptations dans les activités, initiatives spatiales. L'ubiquité des Peuls complique également les contextes écogéographiques à prendre en compte dans les essais de synthèse. D'un autre côté, cette présence s'impose rarement de façon massive et homogène ; c'est une géographie de discontinuités et la culture peule n'est pas étrangère à celle d'îliens qui s'efforcent d'élargir leur cercle insulaire. Les Peuls ne pensent pas leur espace à une échelle locale ni dans un cadre borné. Les pasteurs, en particulier, ont souvent « les pieds ici mais la tête ailleurs » car ils se demandent si, ailleurs, ce ne serait pas mieux.

L'ordre des lieux

Il peut paraître surprenant de parler d'organisation de l'espace à propos des Peuls, notamment des pasteurs. En effet, lorsqu'ils coexistent avec des sociétés agricoles, il est banal d'opposer l'espace territorialisé et structuré des seconds aux aires fluides et imprécises des premiers. L'espace pastoral des Peuls est pourtant balisé par des repères et des points d'ancrage (campements, lieux d'abreuvement du bétail, pistes à bétail, aires de couche des animaux). Des parcours, apparemment indifférenciés, sont désignés par des toponymes. Ainsi, toute une toponymie peule se surimpose-t-elle parfois à celle des populations locales.

Au-delà de cette perception culturelle d'espaces pastoraux, les Peuls accordent une grande attention à l'emplacement des gens et des choses. Leurs formations étatiques précoloniales fonctionnaient sur des espaces sociaux, des faisceaux de correspondances entre des relations de positions et des rapports sociaux. Ketil Fred Hansen (1999) analyse ainsi l'organisation circulaire de la vieille ville de Ngaoundéré, centrée sur le palais du *laamiido*. Deux enveloppes de fortifications enserraient des espaces emboîtés et contrôlés, le palais étant une véritable ville dans la ville. De même que pour les titulaires des offices, il est probable que cette organisation d'espace urbain fut empruntée aux grandes cités haoussa de l'actuel Nord-Nigéria (Uquhart 1977). La géographie urbaine et l'évolution sociale des villes peules ne sont pas abordées dans cet ouvrage. Pourtant, des processus socio-culturels importants, comme la foubéisation de populations non peules du Nord-Cameroun ou l'acculturation des Peuls aux Haoussa du Nord-Nigéria, sont liés de façon étroite au milieu urbain. Aujourd'hui, la création et l'extension considérable de nouveaux quartiers s'accompagnent de l'émergence de sociétés peules plus complexes et traversées de nouvelles tensions socio-religieuses (Holtedahl & Djingui 1999).

Un inventaire des rapports que les Peuls entretiennent avec l'espace reste à entreprendre, en tenant compte des systèmes de production, des systèmes politiques et d'ouvertures récentes à des cadres spatiaux plus larges. L'ouvrage propose quelques exemples d'organisations spatiales peules, mises en correspondance avec des situations sociales. Marguerite Dupire (1970) a déjà mentionné l'importance des localisations (par le biais d'orientations, d'alignements) dans l'habitat des Peuls pasteurs. À propos des Peuls du Nord-Bénin, Thomas Bierschenk insiste moins sur des relations hiérarchiques que sur des mises en ordre spatiales. Les emplacements d'attache des animaux au piquet comme reflets de l'agencement des cases dans une concession n'avaient, semble-t-il, jamais été signalés chez d'autres sociétés peules qui, il est vrai, enferment les animaux dans des enclos plus souvent qu'elles ne les attachent. Le classement des animaux n'avait été relevé que par le rangement selon l'âge des veaux à la corde commune (Dupire 1970 : 111). La mise en ordre spatiale des habitations serait elle-même davantage une caractéristique des pasteurs que des concessions de Peuls sédentaires. D'autre part, l'alignement des cases était ordonné sur une ou deux lignes et non en cercle comme chez les Peuls du Nord-Bénin. On a l'impression que ceux-ci ont emprunté une ancienne organisation de campement, en l'adaptant lors de leur sédentarisation. Les Peuls du Nord-Bénin représentent un cas de figure original dans les catégories du monde peul. En effet, ce peuplement relativement ancien n'a pas débouché sur une révolte ni une conquête, entérinées par la mise en place d'un nouveau pouvoir. Les Peuls du Borgou ont continué à dépendre de chefs locaux, tout en se dotant d'une main-d'œuvre servile. D'autre part, ils mènent des activités d'agro-éleveurs, tout en ne disposant pas de droits fonciers. Organisé au niveau familial, l'espace n'est pas structuré à un niveau régional en *leydi* comme dans les États peuls. D'un autre côté, les solidarités supra-familiales ne jouent pas aussi activement que chez les pasteurs peuls sahéliens. On pourrait multiplier ainsi les indices d'une situation ambiguë, intermédiaire entre les nomades et les sédentaires. Tant du point de vue économique que politique, la situation indécise des Peuls du Nord-Bénin préfigure probablement celle que connaîtront des Peuls introduits récemment dans les savanes soudaniennes. C'est une situation de l'entre-deux.

Le décryptage d'un ordre sous-jacent à l'emplacement d'habitations ou même au placement d'animaux est relativement aisé tant qu'il concerne des objets fixes. Au contraire, une logique spatiale est plus difficile à discerner lorsqu'il s'agit d'un ordre mobile et fugace. Les descriptions de mise en ordre de la transhumance dans le delta intérieur du fleuve Niger par Pascal Legrosse prolongent celles de Jean Gallais (1967 : 375, 1984 : 80) qui avait décrit de façon magistrale les principaux temps de la transhumance : attente et fêtes en bordure du delta, descente et première dispersion, seconde avancée dans les nouveaux pâturages découverts,

libre pâture et éparpillement après les feux, concentration finale aux abords des grandes cuvettes. L'ordre pastoral caractérise surtout les premières phases de ce calendrier, régulées par des ordres, des surveillances, des classements de troupeaux, une affirmation de droits de pâturages. Avant l'enchevêtrement des itinéraires en fin de transhumance, les premiers flux organisent un « ordre interne » au delta (Gallais 1967 : 389). D'autres études de transhumances bien établies vers des plaines inondables ont également montré des organisations spatiales cohérentes, même si elles ne durent qu'une saison (Boutrais 1995-96 : 1004).

Pascal Legrosse affine l'analyse des entrées de troupeaux dans le delta du Niger par un relevé précis de leur ordre de mise en mouvement. La distinction entre troupeaux « citoyens » et « forains », déjà repérée par Jean Gallais, est mise en relation avec le versement de redevances de pâture par les pasteurs étrangers. La redevance de pâture participe ainsi à l'ordre pastoral du delta, en manifestant la reconnaissance de droits sur des pâturages. C'est un exemple qui contredit la théorie de l'accès libre et incontrôlé aux pâturages gérés de façon collective. À l'époque précoloniale, l'accès à la plupart des pâturages dans les territoires peuls était ainsi soumis au versement de redevances. L'administration coloniale les a partout contestées et interdites, sous le prétexte d'abus de la part des chefs qui les prélevaient. Ce faisant, elle les a remplacées par des taxes annuelles sur le cheptel bovin. Ces taxes étaient justifiées par les services vétérinaires fournis gratuitement aux éleveurs mais sans que l'utilisation des pâturages continue à être organisée et contrôlée. Les anciennes redevances, devenues illégales, sont tombées dans le domaine du secret, en donnant lieu à des détournements. L'affaiblissement des instances de contrôle des pâturages a permis des initiatives de surcharge, d'exploitation anarchique et de course aux ressources fourragères exploitées le plus rapidement possible. C'est alors que furent réunis les éléments pour que se produise une « tragédie des communaux ».

Plutôt que le niveau local ou celui d'un moment de transhumance, l'échelle régionale a été privilégiée par les études géographiques de l'organisation de l'espace peul. Au contraire des espaces agricoles organisés par des aménagements et parfois des encadrements politiques, les espaces pastoraux apparaissent comme ceux des adaptations, voire de la simple « consommation d'espace ». Jean-Yves Marchal (1983) a présenté ainsi, de façon dualiste, les territoires agricoles du Yatenga et les aires pastorales peules qui s'y trouvent incluses. La gestion de l'espace rural du Yatenga est analysée dans ses deux facettes, celle des espaces agricoles et l'autre du « domaine des pâtures ». En fait, les alvéoles pastorales ne sont pas gérées de façon autonome, elles relèvent de l'organisation politique des cultivateurs mossi. Si les pasteurs peuls du Yatenga sont conscients d'une dégradation de leurs pâturages qui participe d'un processus de désertification (Marchal 1983 : 615), c'est qu'elle leur est imposée par

une réduction draconienne des aires pastorales. Les Peuls du Yatenga pensent toujours l'espace selon des critères pastoraux mais cette conception est contredite par l'occupation du sol, résultat d'une domination. C'est une situation que les pasteurs peuls subissent assez fréquemment en zone soudanienne.

Anne-Marie Pillet-Schwartz étudie un cas de figure apparemment opposé, du point de vue des rapports politiques. Au Liptako, une population peule pourtant peu nombreuse avait réussi à imposer sa domination durant l'époque pré-coloniale. Cela se manifestait par une organisation éminemment politique de l'espace : contrôle d'un territoire réservé à des groupes d'ayant-droits, refoulement des autres populations, sorties guerrières fréquentes pour capturer des esclaves dans les espaces extérieurs. Ce zonage de l'espace politique était assez commun aux États peuls enclavés au milieu d'autres populations. Le lamidat de Ngaoundéré présentait une structure spatiale un peu plus complexe que le Liptako mais comparable dans ses principes. Le territoire peul, contrôlé directement à partir de la capitale, n'était pas très vaste et n'a pas été agrandi après quelques décennies de conquêtes. Par contre, son influence se diffusait plus loin par le biais de chefferies vassales installées aux marges du lamidat. Ces vassaux balayaient eux-mêmes par des razzias des aires très vastes d'où des caravanes d'esclaves étaient envoyées vers Ngaoundéré (Burnham 1996 : 17). Cette structure spatiale auréolaire visait moins à assurer les fondements d'un mode de production esclavagiste qu'à alimenter des courants commerciaux de grande ampleur.

La fin de la pression peule sur les marges du Liptako a permis des migrations en provenance de toutes les périphéries de l'ancien émirat. Les fondations répétées de villages à l'époque coloniale se sont probablement traduites par une réduction et un émiettement des espaces pastoraux. Les réactions des pasteurs ont peut-être freiné le processus mais sans parvenir à l'arrêter. Alors que le rapport des forces était inverse de celui du Yatenga à l'époque pré-coloniale, l'occupation du sol a, semble-t-il, suivi un schéma analogue. Certes, au-delà de la diversité ethnique des agricultures au Liptako, l'élevage est un élément unificateur mais c'est un élevage combiné à l'agriculture et non plus un pastoralisme.

Les Peuls d'aujourd'hui ne restent pas indifférents à une autre organisation de l'espace, de nature plus économique : réseaux de marchés, filières commerciales (en particulier celle du bétail), contraintes spatiales à la vente d'animaux. À un niveau macro-économique, l'effondrement des prix du bétail sur tous les marchés d'approvisionnement au Sahel pendant les années 1980 puis la brusque flambée des cours après la dévaluation du franc CFA en 1994 ont déstabilisé les sociétés pastorales (Ancy 1996). À un niveau micro-économique, les éleveurs peuls sont insérés à l'amont de filières de commerce du bétail qui influencent leur localisation, le calendrier des activités, voire les rapports familiaux. Les

Peuls entrent périodiquement en contact avec d'autres acteurs : acheteurs, courtiers, intermédiaires, logeurs. Les *Jaawambe* représentent ainsi, en Afrique de l'Ouest, un groupe original lié aux Peuls par le biais du commerce du bétail et de l'élevage. Locuteurs de langue peule, ils ne sont pourtant pas peuls d'origine mais ils tendent à s'y assimiler, surtout dans les contrées méridionales. En effet, à mesure que l'élevage peul s'étend dans les savanes, des *Jaawambe* l'accompagnent dans ce transfert, par exemple au nord de la Côte d'Ivoire (Ancey 1996 : 289). Citadins ou résidents des gros villages-marchés, ils interviennent à la charnière entre les Peuls de brousse et le commerce du bétail. Les *Jaawambe* revendiquent eux-mêmes une double compétence : un savoir-faire commerçant et une familiarité avec l'élevage, même si cet élevage est pratiqué par le biais de bergers salariés. Situés à la frange du monde peul, les *Jaawambe* en sont indissociables et, inversement, ils assurent une ouverture indispensable des pasteurs sur le commerce du bétail, domaine qui reste largement étranger aux « gens du bétail ».

Beaucoup de personnes évoluent sur les marchés de bestiaux, en particulier des intermédiaires (*dilaali, teyfaajo, cakayna*) qui facilitent les ventes de bétail. Les services d'élevage ont toujours accusé les intermédiaires de jouer un rôle négatif mais ce jugement devrait être largement reconsidéré. Ils participent à la fois au monde pastoral et à celui du commerce ; ils permettent la sortie délicate des animaux du cercle familial peul et leur entrée dans le système commercial. À l'aval de la filière commerciale, d'autres intermédiaires facilitent encore les transactions entre, cette fois, les maquignons et les chevillards. Anne Join-Lambert et Amadou Sada Ba (1990) ont décrit ces *teefankoobe* sur le marché de Tambacounda au Sénégal, en mettant en évidence leur recrutement au sein des groupes tributaires dans la société peule. De même, les intermédiaires sur les marchés en zones d'élevage sont souvent des affranchis ou des Peuls ruinés. Créateur de nombreux petits emplois, le commerce du bétail offre une alternative presque naturelle, en cas de sortie des Peuls de l'activité d'élevage. Quant aux marchés à bétail, ils constituent les nouveaux lieux centraux des régions d'élevage.

La « création » d'autres Peuls

Dans l'affichage identitaire des Peuls, les différences ethniques ont souvent été renforcées par des spécialisations d'activités, ce qui a donné le dualisme simple et récurrent : Peuls éleveurs versus autochtones cultivateurs. Or, en vieilles régions peules, la majorité des Peuls ruraux sont des cultivateurs. Ailleurs, d'anciens pasteurs mènent de front des travaux agricoles avec les soins au bétail. Occupation autrefois temporaire et imposée par des circonstances difficiles pour l'élevage, l'agriculture

devient une activité permanente. Des Peuls citadins entreprennent eux-mêmes des productions agricoles en mettant en œuvre des techniques modernes : entrepreneurs agricoles plus que cultivateurs, ils s'affichent néanmoins comme « paysans ». L'intérêt d'une recherche comparative sur les sociétés peules tient à ce que la même identité ethnique se conjugue avec une large gamme d'activités et d'organisations politiques.

En fait, l'entité peule est souvent composée de plusieurs facettes qui peuvent s'articuler simultanément autour du pouvoir, des activités et des rapports à l'espace. À mesure que des sociétés peules ont accédé à des pouvoirs et exercé des dominations, des clivages les ont traversées, opposant des groupes aristocratiques à des habitants de la brousse, Peuls marginalisés voire méprisés. À l'époque précoloniale, les dominations peules recouraient à la violence à l'égard des populations « païennes » mais également aux dépens des pasteurs. Bien souvent, ceux-ci furent davantage opprimés par les États peuls que par d'autres États (le Bornou, par exemple) ou des chefferies villageoises qui les accueillait.

Les sociétés peules étatisées n'ont eu de cesse d'incorporer les pasteurs de même origine, en les pressant de s'islamiser, de se sédentariser et de réduire leur cheptel. L'adoption d'une économie familiale plus agricole allait de pair, à l'époque précoloniale, avec un mode de production esclavagiste. Ainsi, pour renforcer la cohésion de leur territoire, les califes de Sokoto forcèrent-ils les pasteurs peuls Sullebawa à se sédentariser (Last 1967 : 116). Cette politique d'assimilation était contradictoire avec, non seulement une activité mais une façon de vivre. Même à Sokoto, les fondateurs de l'empire peul ne parvinrent pas à empêcher les anciens nomades de continuer à transhumer (Last 1967 : 80). Ailleurs, des politiques antipastorales similaires eurent pour effet de rejeter des groupes peuls qui refusaient de sacrifier leur activité pastorale. Des Peuls « résistants » vécurent ainsi à l'écart des gens du pouvoir, tout en profitant de la sécurité assurée par la domination imposée aux populations locales. Cette situation ambiguë était partagée par exemple, d'une région à l'autre du monde peul, par les *Pulli* du Fouta Djallon, les *Gawoobe* du Liptako et les Mbororo de l'Adamaoua.

L'existence à part de Peuls pastoraux résultait de la conjonction d'aspirations et de contraintes : de grandes exigences en espace pour un pastoralisme mobile ; une mise à l'écart du pouvoir, entérinant une faible participation aux guerres religieuses et une islamisation superficielle ; des actions prédatrices de chefs peuls à l'encontre du bétail. Toutefois, il n'existait pas de clivage absolu entre Peuls dominants et dominés : les premiers avaient besoin du capital bovin des autres ; certains, parmi les derniers, finissaient par rejoindre les sédentaires. D'une région à l'autre, la différenciation est plus ou moins ancienne. Au Fouta Toro, la séparation entre les *Toorobbe* et les Peuls pasteurs remonte à plusieurs siècles, de même que celle entre *Fulbe Julbe* et *Pulli* au Fouta Djallon, tandis que

la distinction entre Foulbé et Mbororo de l'Adamaoua ne date que du siècle dernier. Néanmoins, les processus de scission semblent opérer de façon similaire.

La contestation pastorale de l'étatisme du Fouta Djallon a été exaltée par Michel Benoit (1988a), dans ses dimensions conceptuelles et historiques, à propos des Peuls *Boweébe* de haute Casamance. D'après l'auteur, leur comportement pastoral privilégie un rapport à l'animal mais il est également porteur d'une philosophie des rapports sociaux et envers la nature : égalitarisme et refus des pouvoirs, respect de la nature par un usage mesuré des pâturages, liberté de déplacement pour assurer le bien du cheptel, isolement des autres populations, notamment des Peuls Foulacounda. Du point de vue historique, ces *Pulli* se sont écartés de plus en plus de la domination et des pillages du Fouta Djallon, en recourant à des migrations centrifuges. D'une façon, leur comportement spécifiquement pastoral se serait affirmé par réaction aux manifestations de l'étatisation du Fouta Djallon.

Répartis du sud de l'Oudalan au Liptako et jusqu'au Yagha burkinabé mais présents aussi au Gourma nigérien, les *Gawoobe* se démarquent des *Feroobe* du Liptako comme des *Toorobbe* du Yagha. Jérôme Marie (1993) a dressé un tableau de ce groupe peul original, replié sur une forte cohésion interne, relativement égalitaire dans la répartition du cheptel et attaché aux compétences de ses meilleurs bergers. Bien que les *Gawoobe* d'Ossolo soient engagés dans une forme d'agro-pastoralisme, ils valorisent toujours des comportements typiquement pastoraux, par exemple la solidarité supra-familiale par la pratique du confiage d'animaux. Comme tous les pasteurs peuls, ils accordent peu d'intérêt à leur histoire, en privilégiant une bonne connaissance de leur environnement pastoral (Marie 1993 : 266). Au Liptako, ils ont fait les frais d'une sorte d'entente entre les Peuls dominants et les migrants pour mettre en culture d'anciens pâturages. De façon significative, ils furent les seuls à réagir contre ces atteintes au pastoralisme (Anne-Marie Pillet-Schwartz).

En Adamaoua, une ligne de séparation équivalente entre le « pouvoir peul » et le pastoralisme s'est déplacée au cours de l'histoire de la région (Jean Boutrais). Rappelons que les Peuls de cette région sont constitués par ceux appelés couramment Foulbé et par les Mbororo. Les premiers, en position politique dominante, sont sédentaires (*Fulbe joodiibe*) et parfois citadins (*Fulbe wuro*). Les seconds habitent en brousse (*Fulbe ladde*) en tant que pasteurs (*Fulbe na'i*), même si certains d'entre eux se mettent à cultiver. Les deux populations ont parfois établi des relations de symbiose mais, le plus souvent, elles sont entrées en compétition et en opposition.

Dans une phase initiale d'installation de ceux qui sont tous désignés

aujourd'hui comme des Foulbé, des conquérants (les fondateurs de Tibati) se différencient des pasteurs (Ngaoundéré, Tignère, premiers arrivants à Banyo). Des rapports de complémentarité mais aussi de suprématie-protection évoluèrent inévitablement en confrontations, dès lors que les anciens pasteurs s'engagèrent eux-mêmes dans une logique de domination et de pouvoir vis-à-vis des populations locales. À partir de la fin du siècle dernier, le binôme pouvoir peul/gens de brousse tend alors à se confondre avec les rapports entre Foulbé et Mbororo. À chaque période et dans chaque lamidat, les gens du pouvoir entretiennent des relations complexes avec les gens du bétail : marginalisation socio-politique mais aussi ponctions en bétail. Lorsque les Foulbé se désintéressent de l'élevage (cas de Tibati), l'association avec des Mbororo fonctionne comme une constante sur la longue durée. Au contraire, l'engagement dans l'élevage de Foulbé se traduit par l'exclusion radicale des Mbororo de leur territoire (cas de Tignère). Une situation plus complexe intervient lorsque la place d'un groupe, d'abord admise, se trouve ensuite remise en cause (Ngaoundéré). La localisation des Mbororo en périphérie du lamidat de Banyo exprime probablement un processus comparable à celui de Ngaoundéré mais qui ne serait pas mené jusqu'à son terme. La géographie des Peuls pasteurs en Adamaoua renvoie à un jeu de rapports de forces autour d'un binôme pouvoir-pastoralisme. Aujourd'hui encore, les Mbororo se localisent surtout dans le lamidat de Tibati et sur des territoires soustraits à l'emprise des Foulbé par l'administration (Meiganga).

Alors qu'en Adamaoua et au Fouta Djallon, l'émergence d'une catégorie de Peuls pasteurs s'inscrit dans un rapport politique, une différenciation similaire peut tenir à une simple divergence d'activités et de rapports à l'espace. Ainsi, Brigitte Thébaud, dans sa thèse, distingue les *Fulbe* agropasteurs et les *Wodaabe* pasteurs dans la région de Diffa où aucun émirat puissant ne s'est pourtant imposé. Le dualisme du peuplement peul date de vagues migratoires relativement récentes (années 1920-1930) et s'est renforcé sur place. Les *Fulbe* dits Ndovi'en se sont fixés autour de nombreuses petites cuvettes où ils ont entrepris des cultures de mil dunaire. Quant aux *Wodaabe*, ils s'infiltraient simultanément plus au nord, en s'appuyant sur des puits traditionnels dont ils repoussaient des Toubous encore plus loin vers le nord. Dans la mise en place d'un nouveau peuplement peul, la ligne de séparation entre les deux groupes n'est pas d'origine politique, elle se calque sur un zonage écologique.

L'infiltration, une technique et un comportement

Le thème de l'infiltration, de la pénétration progressive dans les espaces interstitiels des populations locales est une constante chez les Peuls pasteurs. C'est une dynamique spatiale efficace mais qui, en même

temps, reste fragile tant qu'elle ne se prolonge pas en une maîtrise spatiale. Tant qu'ils restent pasteurs, les Peuls sont des « pénétrateurs » de la nature mais fort peu des « contrôleurs » d'espaces (Benoit 1988a : 387).

L'infiltration est la technique idéale des Peuls pasteurs pour prospecter et pénétrer de nouveaux secteurs. En effet, la dispersion permet de mieux se répartir les ressources des nouveaux pâturages. À l'inverse, des pasteurs ne peuvent se concentrer longtemps dans des espaces restreints, sous peine de provoquer une diminution sensible et irréversible de la ressource fourragère. Mais, du point de vue des populations locales, l'infiltration ne relève pas seulement d'une technique pastorale. Elle participe d'un comportement simulateur qui est souvent attribué aux Peuls : s'introduire en se dispersant afin de ne pas se faire remarquer, devenir progressivement plus nombreux jusqu'à mettre les hôtes devant le fait accompli d'une présence massive. De technique d'utilisation rationnelle des pâturages, l'infiltration devient alors stratégie de noyautage. Selon un processus historique maintes fois répété, l'infiltration précède le soulèvement et prépare l'établissement d'une domination. Étant incontrôlable, la vraie infiltration répond aux vœux des pasteurs mais en étant perçue par les autres comme une migration à hauts risques.

Le processus d'infiltration pacifique est illustré par l'installation des premiers Peuls de Barani (Yousouf Diallo), avant l'émergence d'une chefferie dominatrice et prédatrice. Dans la plaine de Gondo, l'infiltration pastorale ne se diffusait pourtant pas de façon générale car elle était contrainte de s'appuyer à des puits relativement rares. En milieu déjà soudanien, c'était une contrainte encore sahélienne. Des particularités géologiques et hydrologiques peuvent introduire ce genre de décalage écologique. Mais la nécessité de disposer de puits restreint les possibilités pastorales d'infiltration au milieu de populations paysannes. Les troupeaux doivent être conduits régulièrement à des lieux qui peuvent être soumis au contrôle d'un pouvoir villageois. Dès lors, la stratégie pastorale d'infiltration n'est plus aussi efficace que dans les milieux où l'abondance de l'herbe guide seule les déplacements. Il est probable que la faible pression des pouvoirs villageois dans la plaine de Gondo n'ait pas freiné les arrivées peules. Un pouvoir plus dominateur aurait mieux surveillé et peut-être refoulé les pasteurs. Forme de défense face aux pressions des pouvoirs forts, la fuite-infiltration perd de sa pertinence lorsqu'elle est dépendante d'ancrages fixes. Le contrôle de puits peut, en effet, décider de celui des pâturages environnants.

Il semble que les infiltrations récentes des pasteurs peuls réussissent mieux dans les savanes humides qu'en zone sahélienne. En savanes méridionales, les pasteurs acquièrent une liberté spatiale pratiquement totale, tant que la salubrité du bétail est assurée. En Côte d'Ivoire (Philippe Bernardet) comme en Centrafrique (Gérard Romier), les Peuls recourent à la même échappatoire pour se soustraire à des pressions paysannes ou

politiques. Évitement des chefs foubé de l'Adamaoua puis récemment des agents du service d'élevage, les grandes migrations des *Wodaabe* vers la Centrafrique relèvent d'une stratégie pastorale fondée sur la mobilité (Boutrais 1990). Les migrations les plus lointaines des Peuls en savanes ont comporté deux facettes assez différentes, en étant à la fois fuites d'opprimés et avancées pionnières. Lorsque les services d'élevage étaient relativement présents sur le terrain, ils ont tenté de canaliser et de contrôler ces infiltrations sans y parvenir vraiment. Aujourd'hui, les intrusions récentes leur sont à peine connues. Seule, l'insécurité qui devient endémique en Centrafrique risque de ralentir la diffusion des pasteurs peuls qui recherchent, désormais, une protection au voisinage des centres ruraux.

Replis peuls

Au Sahel, les pasteurs peuls ne sont plus aussi expansionnistes qu'en savanes. Après s'être infiltrés dans des pâturages habituellement fréquentés par des Maures, des Touaregs, voire des Toubous, ils ont dû lâcher récemment plusieurs secteurs. Alors que les contextes humains diffèrent, des bilans convergent : pertes de pâturages et parfois de cheptel, fragilité aggravée de systèmes pastoraux. Dans la vallée du fleuve Sénégal, Christian Santoir (1990a, b) a analysé l'expulsion des Peuls de Mauritanie en 1989 et restitué le poids de l'histoire pastorale dans cette crise. Le choc subi par les Peuls de Mauritanie s'inscrit dans une histoire mouvementée et encore controversée. Dès la grande sécheresse de 1973, beaucoup de ces Peuls « descendirent » au Sénégal puis ne retournèrent pas tous en Mauritanie. Auparavant, ils s'étaient probablement réinstallés en Mauritanie d'où ils avaient été expulsés à l'époque précoloniale. C'est donc une histoire pastorale très mouvante, faite d'une série de va-et-vient de part et d'autre de la vallée du fleuve.

À l'est du Niger, Brigitte Thébaud (1998) a reconstitué un contexte historique similaire mais plus simple. Alors que l'administration coloniale avait couvert l'entrée des Peuls dans les pâturages des Toubous, les sécheresses des années 1970 et surtout de 1984 se sont accompagnées d'un repli. L'éviction des Peuls se concrétise, à la fin des années 1980, aux puits cimentés publics : Toubous et Arabes éleveurs de camelins monopolisent, jour et nuit, l'usage des puits et en écartent de force les Peuls. Bientôt, il s'ensuit une redistribution des parcours. Contrairement à la rive nord du fleuve Sénégal, le recul des Peuls au Niger oriental n'est pas envenimé par un conflit politique entre deux pays mais le résultat spatial est comparable, d'un point de vue pastoral.

Depuis quelques décennies, les limites sahéliennes du pastoralisme peul ont tendance à se rétracter, résultat d'une plus grande fragilité de leur

élevage bovin sur des franges devenues plus arides mais conséquence également d'une faiblesse sociale et politique de leur occupation de l'espace. C'est surtout face aux cultivateurs que cette faiblesse du pastoralisme peut se révéler, à la fois en zone sahélienne (Pierre Bonte) et en savanes soudaniennes (Philippe Bernardet). Alors que Patrick D'Aquino insiste sur les compétitions politiques pour le contrôle des espaces au Djelgodji, Pierre Bonte met l'accent sur les différences de logiques foncières entre Peuls et Dogons du Seno. Les Dogons exercent un véritable contrôle foncier par l'affirmation de droits sur la terre, l'existence d'un pouvoir rituel et une structure lignagère du peuplement. Le tout est mis en œuvre pour une stratégie expansionniste des terroirs cultivés. Au contraire, les Peuls inscrivent leurs rapports à l'espace dans un cadre politique, sans matérialisation spatiale concrète. De plus, les avantages économiques et politiques ont basculé d'une population à l'autre depuis le siècle dernier. À la domination politique peule du XIX^e siècle s'est substituée la supériorité économique actuelle des Dogons ; à l'appauvrissement des éleveurs s'oppose l'enrichissement des cultivateurs. Les pertes d'emprise spatiale et de supériorité économique des Peuls du Seno illustrent une situation assez générale au Sahel : un recul des espaces pastoraux dévolus aux Peuls devant l'expansion des terres cultivées par les populations locales mais surtout des migrants wolof au Ferlo sénégalais, mossi au Djelgodji, songhay et haoussa au Niger méridional.

En savanes soudaniennes, la faiblesse peule n'est pas moindre face aux cultivateurs et elle contraste avec leur dynamisme migratoire. Pourtant, Philippe Bernardet estime que le système agropastoral des Peuls du nord de la Côte d'Ivoire est efficace, d'un point de vue agronomique. D'après lui, les tensions entre Sénoufo et Peuls tiendraient moins à des compétitions entre des systèmes de production différents qu'à des contradictions internes à chaque système social. Ne pouvant les résoudre par elle-même, chaque société tendrait à les reporter sur l'extérieur, en attribuant ses difficultés à l'autre système social. Du côté des Peuls, Philippe Bernardet développe cette hypothèse en montrant les rapports salariaux difficiles qu'entretiennent employeurs et bouviers. Ceux-ci utiliseraient alors une stratégie de détérioration des relations entre leurs employeurs peuls et les cultivateurs, de façon à fragiliser ceux qui les exploitent. Il est probable que l'utilisation de l'autre groupe comme bouc émissaire, de façon à résoudre des problèmes sociaux internes, contribue à instaurer une opposition latente entre les deux populations. Philippe Bernardet reconnaît cependant que l'hypothèse ne rend pas compte de l'éclatement de tous les conflits violents entre Sénoufo et Peuls. Ces conflits semblent se répéter de façon cyclique, dans le cadre d'enjeux politiques plus larges.

À l'hypothèse d'un recours à la stratégie du pire, on pourrait ajouter celle d'une absence d'acteurs de conciliation ou de rapprochement entre les Peuls et leurs voisins. Les femmes peules, par le commerce local de

produits laitiers, jouent un rôle de communication précieux entre les deux communautés. Les études sur la valorisation féminine du lait (Kuhn 1997) sont centrées sur l'importance de cette activité pour l'économie familiale. Entraînant des contacts réguliers avec des acheteurs locaux, le commerce du lait concrétise également des complémentarités entre les Peuls et les autres, ce qui facilite leur coexistence. Or, le commerce local des produits laitiers subit maintenant la concurrence de produits importés, ce qui rend les villageois relativement indépendants des Peuls.

De même, les migrations de Peuls pasteurs vers de nouvelles régions d'élevage s'effectuent sans les anciens esclaves qui restent dans les chefferies d'origine. Or, ces *Riimaybe*, en ayant des attaches des deux côtés, peuvent atténuer les frontières sociales entre les Peuls et les autres. Cette situation intermédiaire, ambiguë et difficile à vivre mais, en même temps, porteuse de dépassement des clivages ethniques, semblait être celle des Gando du Nord-Bénin (Hardung 1997). Pourtant, ce rôle de médiation des *Riimaybe* reste exceptionnel. Le plus souvent, ils prennent leurs distances vis-à-vis des Peuls et même s'opposent à eux. L'absence de groupe humain intermédiaire dans les nouvelles régions de peuplement pastoral ne facilite pas des rapprochements. Peuls et Sénoufo campent ainsi dans un face-à-face conflictuel.

Juste au nord de la frontière ivoirienne, les Peuls figurent également comme de nouveaux venus auprès des Karaboro du Burkina Faso, les deux populations n'ayant pas entretenu de rapports historiques. Pourtant, Sten Hagberg (1998) estime que des mécanismes de gestion des conflits existent et qu'ils se révèlent relativement efficaces. Beaucoup de contentieux sont réglés directement par les acteurs locaux, sans implication de l'administration. Les villageois éprouvent une satisfaction, voire de la fierté d'être capables de trouver eux-mêmes des solutions à leurs problèmes. Dans le cas de conflits ayant dégénéré en violences, le discours administratif tend à occulter le rôle des acteurs locaux, la solution étant présentée comme venue ou imposée de l'extérieur. En fait, des intervenants locaux (maître de la terre, forgerons, « fils de village ») participent également, au moins de façon symbolique, à l'apaisement de la situation.

La gestion des conflits entre les Peuls et les Karaboro burkinabé renvoie à deux idéologies assez contradictoires. Celle des bonnes relations et du maintien de la paix est surtout mise en avant par les villageois, tandis que les acteurs externes revendiquent plutôt la satisfaction des droits, en l'occurrence ceux des cultivateurs. Les règlements des conflits relèvent ainsi de compromis entre des priorités de paix et d'autres de justice (Hagberg 1998 : 237).

Même en secteurs à peuplement peul récent, les relations des Peuls avec autres populations s'avèrent complexes. Elles le sont encore davantage lorsque les voisins des Peuls s'intéressent, eux aussi, à l'élevage. Alors que le dualisme entre les Peuls et les autres est affirmé dans le

domaine des représentations, la distinction entre éleveurs et cultivateurs perd alors de sa pertinence. Les systèmes de production tendent au contraire à se rapprocher, de part et d'autre, vers des formes d'agropastoralisme. Ces systèmes de doubles activités exploitent les mêmes gammes de ressources où s'amorcent, tôt ou tard, de nouvelles compétitions. Tant que les uns et les autres étaient spécialisés dans des activités spécifiques, ils tiraient parti de ressources différentes, en étant amenés à établir des relations de complémentarité. La convergence d'activités entre les Peuls et les autres tend à exacerber la perception ethnique des conflits, alors même que les administrations affichent une interprétation en termes économiques.

La question du pastoralisme sahélien

La faiblesse actuelle des pastoralismes peuls est évaluée ici par référence aux meilleures performances de populations agricoles. Une autre méthode d'évaluation consiste à mesurer les résultats économiques de ces pastoralismes eux-mêmes en se posant la question : les troupeaux permettent-ils aux familles qui leur sont liées de vivre des produits animaux et des revenus qu'ils génèrent ? La question conduit vers la notion fondamentale de la viabilité pastorale et le repérage d'un seuil de cette viabilité, c'est-à-dire le nombre minimal d'unités de bétail nécessaire à la vie d'une famille moyenne. Le calcul du rapport unités de bétail/nombre de personnes par famille est important pour appréhender sa situation économique, notamment après une crise. C'est ce qu'a entrepris de façon rigoureuse Brigitte Thébaud (1999) au Niger oriental, deux ans après la grande sécheresse de 1984. Or, les résultats chiffrés de ses investigations démontrent que les pasteurs *Wodaabe* ont mieux surmonté cette sécheresse que les *Fulbe* agropasteurs de Diffa. Ceux-ci se trouvent alors dans une situation pastorale particulièrement précaire, tant par la taille réduite de leurs troupeaux que par le faible nombre d'animaux « stratégiques » : femelles reproductrices pour l'approvisionnement en lait, mâles adultes et bœufs pour assurer des ventes immédiates, jeunes femelles pour permettre le rétablissement futur du troupeau. Sur tous ces points, les *Wodaabe* bénéficient d'une meilleure position que les *Fulbe*, ce qui démontre l'efficacité des pasteurs, même en zone sahélienne. D'une certaine façon, la faiblesse du pastoralisme peul serait plus relative qu'absolue, plus liée à des critères externes et aux compétitions d'autres activités qu'à une insuffisance des pasteurs eux-mêmes.

Une autre étude récente sur l'arrondissement de Filingué au Niger (Colin de Verdière 1994) évalue les résultats économiques du pastoralisme mais aussi ses effets écologiques, une problématique qui n'est pas abordée dans cet ouvrage. Or, les pasteurs peuls sont souvent accusés

d'être les propres responsables de leurs malheurs, en dégradant de façon irréversible les pâturages. Dans la région de Filingué, avec une moyenne de sept bovins et une quarantaine de petits ruminants, une famille moyenne ne peut pas vivre uniquement de l'élevage; elle est contrainte de se mettre à cultiver ou de garder du bétail d'autrui (solution des familles les plus pauvres). Si l'agriculture s'est généralisée, elle ne permet pas pour autant de produire suffisamment pour nourrir les familles à longueur d'année, même celles qui s'y adonnent beaucoup. Les compléments alimentaires sont procurés par la vente de lait (apports faibles) et surtout celle d'animaux. Dès lors, les ventes d'animaux sont, dans l'ensemble, élevées. L'évolution des cheptels familiaux dépend donc davantage des aléas de la production agricole que des résultats obtenus dans l'élevage lui-même. Ces résultats sont plutôt bons car les éleveurs ne subissent qu'une faible mortalité des veaux, ce qui témoigne des soins pris à leur égard. Enfin, les déplacements des Peuls nomades et transhumants sont estimés moins dégradants pour les pâturages que les élevages sédentaires. En effet, en rapprochant les animaux des pâturages, les pasteurs mobiles diminuent les allées et venues des troupeaux, notamment en fin de saison sèche. Voilà des données qui remettent en cause bien des opinions admises sur le nomadisme destructeur de l'environnement et ses faibles capacités productives.

En dépit de la capacité de pasteurs sahéliens à surmonter l'une des plus graves crises écologiques qu'ils aient connues au cours de ce siècle, le développement des régions pastorales est presque toujours envisagé à travers une « dé-spécialisation », une diversification de l'économie pastorale. Cette conception dominante gagnerait, pour le moins, à être modulée selon les régions et les groupes. Il existe ainsi une discordance entre les performances des pasteurs peuls et l'orientation dominante du développement en zone sahélienne. Les recherches spécialisées sur le pastoralisme aboutissent souvent elles-mêmes à préconiser des activités plus diversifiées, l'agro-pastoralisme étant l'alternative majeure proposée. Quant aux recherches sur les sociétés pastorales, elles deviennent de plus en plus rares. Cependant, il convient de resituer ce constat dans une perspective historique. Jusqu'aux années 1970, le développement du pastoralisme sahélien faisait l'objet d'un large consensus à la fois scientifique, technique et financier. Ensuite, les grandes sécheresses des années 1970 et de 1984 ont provoqué une rupture. Alors que des pasteurs peuls réussissaient tant bien que mal à surmonter ces crises écologiques, les développeurs ont abandonné les soutiens à la production pastorale.

D'un autre côté, la réussite relative des *Wodaabe* du Niger au milieu des années 1980 n'est pas partagée par tous les pasteurs sahéliens. Jean Gallais (1994) parle, au contraire, de « pasteurs en bout de piste » et Claude Raynaud (1997 : 155) de « mort lente du pastoralisme peul »,

moins par suite des sécheresses que d'une désorganisation de nature structurelle de cette activité. Mirjam De Bruijn et Han Van Dijk (1995) ont témoigné de la détresse des Peuls du Gourma malien après la sécheresse de 1984. Dans ce volume, ils mettent en cause un développement qui serait le même pour tous les Peuls pasteurs du Sahel, en arguant de la crise pastorale des *Fulbe* d'une petite région du Gourma malien. Cette crise est tellement grave que les auteurs contestent le bien-fondé d'un développement pastoral classique à leur égard. D'une part, le pastoralisme n'est plus leur occupation principale ; d'autre part, le surpâturage si souvent invoqué n'est pas une menace réelle, surtout pas après une sécheresse qui a décimé les effectifs de cheptel.

Les auteurs démystifient l'organisation d'associations pastorales qui est devenue, après les déboires des projets exécutés en régie, le principe de légitimité de toute opération de développement de l'élevage. Les associations pastorales permettent d'occulter des stratégies individuelles d'accaparement des bénéfices de projets aux dépens d'autres acteurs locaux. Dans le cas d'une association pastorale pourtant évaluée comme un succès par des experts, les auteurs accusent le profit retiré par ceux – et ils sont rares – qui possèdent encore du bétail, dans la mise en réserve de pâturages pour la saison sèche. Au contraire, des villageois se trouvent exclus de l'opération, en particulier les pauvres qui ne possèdent plus de bétail et qui perdent, en plus, l'accès à une portion de l'espace villageois. Ils se trouvent alors doublement dépossédés.

Les constats de détournements dans l'aménagement de pâturages sont complétés, à propos du même projet de développement, par le texte de Pierre Bonte. Les points d'eau aménagés deviennent rapidement des centres de défrichements agricoles, si bien que les initiatives d'hydraulique pastorale s'avèrent plus néfastes qu'utiles pour les pasteurs. Chaque initiative technique en milieu pastoral comporte donc des bénéficiaires mais ils ne sont pas toujours ceux qui étaient prévus. Sous une forme narrative, Mirjam De Bruijn et Han Van Dijk relatent la mise en place collective d'un grenier de réserve pour répondre aux besoins d'une autre catégorie de population : ceux qui sont menacés dans leur survie par l'impossibilité de se nourrir en période de soudure. D'après les auteurs, cette situation de pauvreté extrême menace la plupart des Peuls au Sahel.

Les Peuls pasteurs du Sahel ne sont plus ce qu'ils étaient. Le témoignage de Mirjam De Bruijn et Han Van Dijk s'inscrit dans les réflexions actuelles sur le développement avec la participation des populations locales. Au-delà du cas spécifique des Peuls, c'est également une contribution à la thématique du développement rural.

Le destin du pastoralisme peul au Sahel tient du paradoxe. Des études récentes ont montré l'efficacité de ce système de production, à la fois dans sa productivité (elle est supérieure à celle des ranchs nord-améri-

cains ou australiens confrontés à un contexte climatique comparable) et dans la capacité des pasteurs à surmonter des crises écologiques, grâce à leur mobilité. Après des années de grandes sécheresses, le pastoralisme peul est incontestablement plus dynamique que celui des Touaregs ou des Maures. Cela tient à une grande capacité d'adaptation des pasteurs peuls. S'ils sont frappés par des pertes catastrophiques d'animaux, ils ne refusent pas de s'engager comme bergers de citadins ou de paysans, dans l'intention de reconstituer un cheptel et de redevenir des pasteurs autonomes. Quant aux femmes, elles participent à cet effort de redressement par diverses activités : collecte de paille pour les toits, commerce de produits laitiers à partir d'achats de poudre de lait... sans aller toutefois jusqu'à se mettre à cultiver. L'histoire de familles peules se résume en une longue série d'adaptations à des contraintes diverses (Bonfiglioli 1988). Par leur capacité à relever des défis, les pasteurs peuls sont relativement bien adaptés au milieu sahélien imprévisible et sans cesse en déséquilibre (Behnke & Scoones 1992).

Une équipe d'agronomes du « Projet de la mare d'Oursi » (Burkina Faso) a démontré l'efficacité du pastoralisme peul dans une région sahélienne, l'Oudalan. Ce constat se trouve exposé, moins dans l'ouvrage général qui présente une synthèse des recherches de l'équipe que dans le rapport issu des enquêtes sur le pastoralisme (Milleville *et al.* 1982). Des suivis continus de troupeaux pendant deux ans (1980 et 1981) ont concerné plusieurs familles, en particulier des Peuls, des Iklan et des Touaregs. Les calendriers pastoraux d'un troupeau bovin de Peuls *Jelgoobe* montrent une grande mobilité saisonnière, avec des allées et venues incessantes entre les abords du campement et des pâturages éloignés, des changements de rythmes d'abreuvement et des transhumances irrégulières, en fonction du contexte écologique, de l'état du cheptel et des décisions des bergers. En effet, le troupeau est toujours gardé. En saison sèche, la présence d'un seul berger implique, en fait, que trois hommes se relaient pour le gardiennage. Au contraire, le troupeau bovin des Iklan est peu mobile et son gardiennage irrégulier car le groupe familial accorde la priorité aux travaux agricoles. À la fin de la saison sèche 1980, ce troupeau subit des pertes graves. Quant à la famille de Touaregs, ayant perdu ses derniers bovins en 1980, il ne lui reste plus qu'une quarantaine de chameaux et des petits ruminants. Ces animaux effectuent encore une transhumance d'hivernage mais, avec un cheptel réduit, elle ne s'imposerait plus. Les animaux suivent maintenant les déplacements des hommes, les Touaregs étant attachés à renouer régulièrement des relations de voisinage avec d'autres groupes.

Avec des conduites de cheptel aussi différenciées, il n'existe pas un mais des pastoralismes sahéliens. Les conduites de bétail se traduisent par des structures de troupeaux assez divergentes, par exemple chez les Peuls et les Iklan de l'Oudalan en 1982. Chez les premiers, une forte représenta-

tion des génisses indiquait un troupeau en cours d'accroissement. Quant aux Iklan, ils tentaient de réparer les pertes de veaux subies deux ans auparavant par des achats de génisses, grâce à la vente de mâles adultes.

La capacité des Peuls pasteurs à reconstruire un cheptel bovin après une catastrophe implique qu'ils restent propriétaires d'un noyau résiduel suffisant d'animaux. Or, les grandes sécheresses se sont traduites un peu partout au Sahel par un transfert plus ou moins important de cheptel aux dépens des pasteurs. Cette dépossession pastorale est-elle un phénomène durable, voire irrémédiable ? Il semble que la réponse varie selon les régions.

Le paradoxe tient au fait que malgré leurs compétences pastorales, les Peuls se retirent de la zone sahélienne. C'est la conséquence de contraintes devenues insurmontables : avancée des cultures sous pluie dans un contexte marginal, alors qu'elles procurent seulement une faible productivité du travail ; annexion de bas-fonds par des cultures irriguées qui soustraient des pâturages précieux de saison sèche ; attaques de pasteurs rivaux et de bandes armées dans un contexte d'insécurité ; restrictions à la traversée de frontières (par exemple par le Nigéria) pourtant indispensable pour les besoins de la transhumance ou pour échapper à une sécheresse. Devant toutes ces pressions cumulées, le transfert des pasteurs peuls en zones de savanes devient une tendance générale en Afrique de l'Ouest et du Centre. Or, si le pastoralisme est le système de production qui valorise le mieux les ressources des zones arides et semi-arides, ce n'est plus le cas en savanes. La redistribution actuelle des activités pastorales entre le Sahel et des savanes exprime des pressions démographiques inégales mais elle touche à l'aberration du point de vue des potentialités.

Multiples cas de figures peules

Dans les relations sociales des Peuls avec les autres populations, un stéréotype tend à s'imposer de part et d'autre. Les « paysans noirs » reconstruisent une identité et un mode de comportement collectif qu'ils attribuent à tous les Peuls de façon indistincte et dépréciative. Les cultivateurs au sud du Burkina Faso résument souvent leur rejet par la formule à l'emporte-pièce : « le Peul est un faux type » (Hagberg 1998 : 205). Inversement, les Peuls eux-mêmes ne sont pas étrangers à l'élaboration de stéréotypes à leur égard, en valorisant une singularité qui sublime leur foulanité. La construction idéologique d'un comportement peul idéal, symbolisé par la notion de *pulaaku*, les écarte et les marginalise des autres sociétés rurales. En fait, cet ethos pastoral n'a plus que rarement des bases pratiques pour s'exprimer ; il devient une simple valeur de référence pour se différencier des autres, dans un rapport de tension réelle ou imaginaire. À l'opposé de cette simplification identitaire, l'objectif de cet ouvrage est de montrer la grande variété des « figures peules ».

Loin de rester seulement une question historique, les anciens clivages entre maîtres et esclaves subsistent actuellement dans les conceptions identitaires comme dans les activités et les hiérarchies sociales, en dépit d'enrichissements et d'ascensions individuelles ou même collectives. De ce point de vue, les stratifications anciennes des sociétés peules resteraient plus vivantes qu'en d'autres sociétés sahéliennes (Raynaut 1997 : 329). Dans certaines régions, les relations entre les Peuls et les *Riimaybe* participent aux compétitions entre élevage et agriculture, aux contentieux dans la gestion des terroirs et aux rivalités foncières. Les recherches en cours de Cécile Pouget le montrent, en particulier au Fouta Djallon et au Macina.

La différence entre Peuls et *Riimaybe* recoupe souvent celle entre éleveurs et cultivateurs mais la ligne du pastoralisme passe surtout au milieu des Peuls eux-mêmes. L'existence de Peuls cultivateurs est attestée de longue date dans la plupart des régions. L'émergence d'un agro-pastoralisme est souvent tenue comme un processus général d'uniformisation des activités. En fait, l'exemple du Liptako démontre des différences assez simples (dans les surfaces cultivées et les choix de cultures) comme d'autres plus subtiles (par l'implication des femmes dans les travaux agricoles). Même en contexte de milieu naturel contraignant, les formules des systèmes de production sont diverses et signent des identités ethniques, séparant notamment les Peuls des autres.

L'écart de plus en plus en plus grand entre les Peuls citadins et ruraux est à peine évoquée dans l'ouvrage, bien qu'elle devienne aujourd'hui une distinction majeure. Qu'ils soient d'origine noble ou servile, les Peuls des villages et de la brousse partagent le destin des sociétés paysannes dominées par l'économie de marché. Au contraire, les Peuls citadins peuvent participer aux nouvelles formes d'enrichissement. À l'ancienne aristocratie guerrière se substitue une aristocratie citadine et marchande, dominée par quelques figures d'hommes d'affaires. Cependant, cette nouvelle ligne de clivage n'est pas spécifique aux Peuls, elle se retrouve dans la plupart des sociétés sahéliennes.

Enfin, la diversité peule tient à un éclatement des cadres géographiques. Autrefois disposé en archipels (Botte & Schmitz 1994a) dans la zone sahélo-soudanienne, le peuplement peul tend à se diffuser et à s'atomiser. Les rapports entre les sociétés peules et la nature ne s'articulent plus de manière uniforme, notamment pour le pastoralisme. Contesté par des cultivateurs et maintenant par des agroéleveurs, le pastoralisme peul l'est également par d'autres pasteurs au Sahel. Les Peuls n'y détiennent pas l'exclusivité de cette activité, loin de là. Au contraire, en savanes et surtout dans les savanes les plus méridionales, ils deviennent les seuls pasteurs. Ni les Maures, ni les Touaregs, ni les Toubous ne viennent leur disputer ces pâturages. Seuls, les Arabes du Tchad sont « descendus » de façon massive dans les savanes de ce pays mais sans déborder la frontière

centrafricaine. En Centrafrique comme en Côte d'Ivoire (mais aussi au Cameroun et au Nigéria) le pastoralisme est peul. Dès lors, les Peuls sahé-liens et même soudaniens sont tentés de trouver une solution à leurs difficultés par la fuite en avant, toujours plus loin vers le sud. Philippe Bernardet le montre en Côte d'Ivoire, devant les réactions des Sénoufo, et Gérard Romier en Centrafrique. Un pastoralisme peul se constitue sur de nouvelles bases écologiques dans les savanes humides. Il est probable qu'il ne fonctionne pas de la même façon qu'au Sahel dans sa mobilité à long terme et ses rythmes saisonniers, la constitution des stocks de bétail et les rapports à l'environnement. La réussite de ce nouveau pastoralisme représente le plus grand défi actuel pour les pasteurs peuls.

JEAN BOUTRAIS