

# Rationalités nomades : Variabilité socio-écologique et résilience des Peuls pasteurs du Burkina Faso

**Gabin Korbéogo**

Département de sociologie  
Université de Ouagadougou  
E-mail : kgabin1@hotmail.com

## Résumé

*Combinant recherche empirique et état de l'art sur les pratiques pastorales comme les régimes de propriété animale des sociétés pastorales d'Afrique et du Burkina Faso en particulier, cet article explore les dispositifs de résilience des Peuls pasteurs du Gourma rural dans un environnement marqué par des variations écologiques, des conflits d'usage des ressources naturelles et l'insertion de l'élevage dans l'économie de marché. En effet, pour tempérer les effets des aléas écologiques et du changement socio-économique, les Peuls pasteurs recourent à la mobilité pastorale, à la vente circonstancielle d'animaux au profit d'investissements alternatifs dans le foncier et l'immobilier locatif urbain tout comme la dévolution inter-générationnelle de la propriété animale. La multiplicité des formes d'adaptation à la vulnérabilité écologique et socio-pastorale témoigne de la flexibilité de la rationalité pratique des Peuls pasteurs du Gourma rural.*

**Mots clés:** Peuls pasteurs, variabilité écologique, vulnérabilité, résilience, Burkina Faso

## Abstract

*Combining empirical research and state of art on pastoral practices and regimes of animal ownership of pastoral societies in Africa and Burkina Faso in particular, this paper explores the strategies of resilience of Fulani pastoralists of rural Gourma in an environment marked by ecological variability, uses' conflicts of natural resources and the integration of pastoral economy in global market. In order to cope with the effects of environmental imbalance and socio-economic change, Fulani herders react within strategies like pastoral mobility, commodification of animals through target selling for alternative investments in urban land property and rental housing as inter-generational devolution of animal ownership. The multiplicity of forms of adaptation to the vulnerability of ecological and socio-pastoral change reflects the flexibility of the practical rationality of Fulani pastoralists of rural Gourma.*

**Keywords:** Fulani Pastoralists, ecological variability, vulnerability, resilience, Burkina Faso

## Introduction

Il existe une littérature riche et variée sur les modes de vie, l'organisation de la propriété animale et l'adaptation aux variations écologiques des groupes pastoraux d'Afrique en général et d'Afrique de l'ouest en particulier (Bonfiglioli 1988, Dupire 1996, Evans-Pritchard 1940, Herskovits 1926, Monod 1975, Riesman 1974, Schareika 2003, Scoones 1995, Swift 1977). Selon James Ferguson (1985), deux courants théoriques significatifs s'y dégagent. Le premier courant – l'économie duale (*dual economy*) – soutient que le bétail a une double fonction : la fonction socio-religieuse et symbolique (*grosso modo* la fonction culturelle), d'une part, et la fonction économique, d'autre part. Le bétail est ainsi perçu comme une métaphore de la vie des sociétés de pasteurs ; ses usages y révèlent l'interconnexion entre l'écologie et les idiomes socioculturels et économiques (Comaroff et Comaroff 1990, Evans-Pritchard 1940, Herskovits 1926). C'est dans cette perspective qu'Edward Evans-Pritchard a énoncé les relations entre les Nuer et leurs bovins en ces termes : « *Nuer tend to define all social processes and relationships in terms of cattle. Their social idiom is a bovine idiom* (1940: 19) ». Suivant cette vision substantiviste, l'adjonction du concept d'« économie » à la pratique pastorale obéirait à une pudeur morale ou éthique : imaginer le fantôme de l'*homo œconomicus* dans l'économie émotionnelle des Peuls (ou Fulbe) pasteurs<sup>91</sup> africains.

Le second courant – utilitariste – révèle à contrario que derrière l'apparente irrationalité des pratiques pastorales se cachent des choix économiques rationnels opérés par des individus ou des groupes d'acteurs stratégiques dans des écosystèmes spécifiques (caractérisés par des opportunités et des contraintes socio-spatiales et temporelles). Suivant ce paradigme, l'investissement dans l'élevage bovin (malgré les conjonctures ou le faible niveau de retombées économiques) est corrélatif à l'absence d'opportunités concurrentes de capitalisation en milieu rural. Dans ces conditions, le bétail – qui est un bien usuel dans le troc ou convertible en numéraire – y représente la banque.

Sur la base de ce précède, cet article vise à réfuter – à la suite de James Ferguson – la thèse de la « mystique bovine<sup>92</sup> » qui est présentée par certains anthropologues ou sociologues comme la clef de voûte de la vie des Peuls pasteurs. En lieu et place, il propose une lecture situationnelle de la perception et de la valeur des bovins dans les groupes pastoraux du Gourma rural. Ce qui revient à comprendre la valeur sociale

91 Ici, le terme *pasteur* (ou *pastoraliste*) est préféré à *nomade*. Selon Claude Reynaut et Philippe Lavigne Delville « [...] it is appropriate to avoid the usual amalgam between pastoralist and nomad. Pastoralism designates a form of production in which the material existence and the social reproduction of a human group are organised around the appropriation, exploitation and circulation of herds. The term nomad applies to a mode of existence and occupation of space that is based on mobility (Reynaut et Lavigne Delville 1997 : 113) ».

92 « In place of the vague formulae of dualism, which posit 'two economies' or two 'autonomous sectors', the precise issue is rather a socially created 'one-way barrier' between cash and livestock, and a prestige complex centring on the 'livestock' domain so defined. This 'mystique', which makes livestock such a special sort of property, in fact owes its continued existence to a whole range of social forces and interests which transcend the dualist division, as described below (Ferguson 1985: 649) ».

des bovins et à explorer les changements intervenus dans les rapports de propriété des animaux dans un contexte d'intégration au marché international (Amanor 1995, Bonfiglioli 1985). Aussi, je fais l'hypothèse selon laquelle les stratégies économiques des Peuls pasteurs sont enchâssées dans une rationalité pratique dynamique<sup>93</sup> mêlant des facteurs éthiques, socio-économiques et écologiques. Mon étude n'a pas la prétention d'être approfondie ou exhaustive ; mais elle a le mérite d'explorer à nouveau frais des mutations intervenues dans l'élevage, les formes d'appropriation des bovins tout comme les stratégies de résilience – à travers les nouvelles formes d'investissement économiques – des Peuls pasteurs du Burkina Faso.

## Méthodologie

Cet article se veut une étude de cas centrée sur des données qualitatives collectées à l'aide de l'entretien semi-directif et libre comme de l'observation ethnographique. Les cas de terrain qui en constituent la trame empirique sont perçus comme des *chain of evidence* qui permettent d'explorer les caractéristiques communes et significatives des événements de la vie réelle (Yin 2009) des éleveurs peuls du Gourma. Les données empiriques ont été collectées entre 2005 et 2007 à Baléré et à Nabouri, deux hameaux de culture de la région du Gourma. Située à l'est du Burkina Faso, cette région est frontalière au Bénin et au Niger où vivent des migrants gulmanceba<sup>94</sup>, installés depuis la période coloniale (Korbéogo 2013, Madiéga 1995).

Les entretiens ont été menés en moore (langue des Moose qui est l'une des trois langues représentatives du Gourma après le gulmancema et le fulfulde) et en fulfulde (la langue des Fulbe) selon le niveau de compétence linguistique et la préférence des informateurs. Ils ont été enregistrés dans un dictaphone. À l'issue des enquêtes, tous les entretiens ont été transcrits (par mon assistant de recherche peul) et ordonnés de façon thématique aux fins d'analyse de contenu. Pour les entretiens menés en fulfulde, j'ai bénéficié de l'aide d'un formateur dans cette langue – présent à Baléré pendant l'enquête – pour le contrôle de la qualité des transcriptions. Son assistance a été d'une précieuse utilité pour l'affinement de certaines questions comme le décryptage de codes linguistiques et sémiotiques peuls. Les observations ont été faites dans les parcs animaliers, sur les aires de pâture comme lors des interactions entre les groupes pastoraux peuls et les autres groupes ethniques locaux.

93 Il s'agit – pour emprunter une expression chère aux hellénistes Marcel Détiéne et Jean-Pierre Vernant – d'une sorte de *mêtis* ou ruses de l'intelligence peule. La ruse ou la capacité d'évitement et d'adaptation font partie des valeurs idéal-typiques que les Peuls perçoivent comme valorisantes ou légitimes, ce que les autres groupes sociaux leur reconnaissent. Ces qualités sociales sont contenues dans le *pulaako*, le code de conduite peul.

94 Il s'agit des originaires du Gourma. Le singulier est *Gulmance*. Leur langue est le *gulmancema*.

## Les Peuls dans l'histoire du Gourma

L'historiographie des rapports sociaux entre les Gulmanceba et les Peuls révèle des épisodes de luttes violentes et de conquêtes impérialistes. En témoignent les projets de mise en servitude politique et culturelle – à travers notamment le *jihâd* réalisé dans les années 1810 – du royaume gulmanceba par l'émirat peul du Liptako, situé au nord du Burkina Faso (Lund 1999, Madiéga 1974, Ouédraogo 1997a, Remy 1967). Les communautés peules, selon Angelo Bonfiglioli, doivent leur union politique et culturelle aux effets des croisades et *jihâd* islamiques. Avec son fondement islamique, le *jihâd* constitue un ciment idéologique et politico-religieux qui oriente la coopération ou la rivalité entre les Peuls et les autres groupes sociaux (Bonfiglioli 1988 : 65).

Aux incursions et razzias pratiquées par les Peuls, les Gulmanceba ont opposé des répliques guerrières. Les séquelles de ces péripéties politiques continuent de marquer l'histoire et les interrelations sociales de ces deux groupes ethniques (Korbéogo 2013, Madiéga 1995). Les stigmates sur les mémoires collectives sont perceptibles à travers des potins dépréciatifs entre ethnies – également révélées par des études antérieures sur des groupes peuls et leurs voisins (Bonfiglioli 1988, Bovin 1985, Schareika 2004, etc.) – et l'interdiction de mariage entre les Gulmanceba et les Peuls au Gourma (Korbéogo 2013).

Cette bouillante expérience socio-politique informe certes les séquences de fission et de fusion entre les deux groupes ethniques, mais elle n'a pas pu empêcher l'affleurement de leurs intérêts au sein de commandements territoriaux communs. En effet, la quête de champs écologique (proximité géographique et mobilité pastorale) et socio-économique (échange ou troc des biens de consommation ou de prestige) d'articulation les oblige à négocier un *modus vivendi* pour la gestion des ressources naturelles locales. La mobilité pastorale ou le nomadisme commande d'ailleurs que les groupes pastoraux peuls soient conquérants et/ou coopératifs en fonction des configurations sociales dans lesquelles ils s'inscrivent. Marguerite Dupire (1996) souligne que la « spécialisation outrancière » oblige l'économie pastorale à être dépendante d'autres activités socioprofessionnelles telles que l'agriculture et l'artisanat. Cette interdépendance fonctionnelle permet aux Peuls nomades du Burkina Faso (les *Duroobe*<sup>95</sup>) de vendre ou d'échanger les produits dérivés de l'élevage comme le lait pour avoir en retour les céréales et autres produits agricoles (Diallo 2010, Riesman 1974).

Au niveau de l'organisation sociale, chaque groupe pastoral peul est dirigé par un *ardo*. Selon Angelo Bonfiglioli, la légitimité du pouvoir de l'*ardo* repose sur la reconnaissance sociale de ses compétences dans les domaines des sciences des animaux et des pâturages. Il doit maîtriser la qualité et la quantité des pâturages comme la qualité et la valeur de l'eau dans le but d'assurer la bonne corpulence et la reproduction optimale des troupeaux

<sup>95</sup> Malgré leurs conversions professionnelles, certains Peuls sont restés des pasteurs nomades. Ceux-ci se déplacent en fonction de l'accessibilité de l'eau et des pâturages comme pour la sécurité de leurs animaux qui représentent leur richesse culturelle et économique. Ces éleveurs professionnels peuls sont les *Duroobe* (Diallo 2010).

(Bonfiglioli 1985 : 51 ). L'autorité pastorale de l'*ardo* est doublée d'une autorité politique dans la mesure où il est l'interface entre son groupe, les groupes sociaux voisins et l'extérieur. Les Peuls pasteurs du Gourma rural disposent donc d'une organisation sociale complexe dans laquelle s'encastrent les pratiques pastorales. L'imbrication entre les logiques de parenté, l'éthique et la circulation des biens animaliers dans les sociétés peules du Gourma est mise en évidence dans le point suivant. Comme le souligne Philip Gulliver (1955), les Peuls ne peuvent être étudiés en tant que société sans une analyse profonde de la question de la propriété animale (in Bonfiglioli 1988).

## Ethique et propriété animale

*L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, écrit par Max Weber, fait date dans la théorisation du lien entre l'éthique et la rationalité économique. Dans ce livre, l'auteur s'est attaché à décrypter l'influence des croyances et des pratiques spirituelles sur les conduites économiques ainsi que leur reproduction au sein des groupes protestants européens à partir du XVIII<sup>ème</sup> siècle. À sa suite, Amartya Sen<sup>96</sup> (1993) soutient qu'un contact plus étroit entre l'éthique et l'économie serait bénéfique pour les domaines de l'activité humaine. C'est à partir de ce paradigme que les relations entre les croyances et les valeurs éthiques peules – le *pulaako*<sup>97</sup> – et l'organisation de la propriété animale au Gourma sont interprétées.

L'élevage ou « épargne sur pied » est de coutume dans la vie économique du Gourma parce qu'il s'inscrit dans une « perception globale des risques par les chefs de famille » (Ouédraogo 2006: 43). La possession du bétail permet aux ménages de faire face aux crises céréalières et aux obligations rituelles, sanitaires et dotales. En outre, les revenus générés par l'élevage permettent d'acquérir des biens de prestige comme les vêtements et les mobylettes à vitesse. Par ailleurs, la propriété du bétail représente pour les catégories sociales dominées (les femmes<sup>98</sup> et les cadets sociaux), soumis au contrôle social des aînés, un capital économique tout comme un moyen discrétionnaire pour disposer conjoncturellement de numéraire pour les dépenses pressantes. L'ancrage historique des pratiques pastorales et leurs perceptions comme dispositifs de sécurité sociale est une évidence empirique au Gourma. Cependant, la valeur de l'élevage varie suivant les

96 « Nombre de problèmes éthiques comportent des aspects « mécaniques », et certains font même appel à des relations économiques. Cela revient à explorer les interconnexions entre les comportements prévisionnels utilitaristes dans leur forme spécifique de « décompte conséquentiel » avec les valeurs morales (ou « non intéressé ») de l'action » (Sen 1993 : 73).

97 Selon Paul Riesman, *pulaako* (ou *fulanité*) est une expression abstraite formée de la racine *ful* – dont proviennent le nom *Pullo* ou *Fulbe* ou *Peul* et leur langue le *fulfulde* – et *pulaade* qui veut dire « agir comme un Peul ». Cette expression renvoie donc aux qualités appropriées (« clair, fin rusé, responsable, cultivé, doté de sens de la pudeur, maître de ses besoins et de ses émotions ») au Peul. Ces qualités qui leur sont reconnues par les non-Peuls et pensées « naturelles ou innées » par les Peuls constituent leur code de conduite. Ils se comportent de façon mécanique sur cette base ou s'en servent pour jouer leur rôle de Peul (Riesman 1974: 118-138).

98 Selon des informateurs *gulfanceba* et *moose*, l'élevage du gros bétail par les femmes était anciennement mal perçu par les hommes qui y voyaient une forme d'insubordination à l'autorité de leur époux.

différents groupes ethniques.

Pour les unités domestiques peules, la propriété des bovins est nécessaire voire indispensable parce qu'ils y jouent une fonction sociale totale. « Le bœuf est tout pour les Peuls. C'est leur premier champ et il est une importante source de sécurité. Les bœufs nourrissent les Peuls, et en cas d'urgence, ils s'en servent pour résoudre des problèmes (entretien avec Bandé, Nabouri le 13.3.2005) ». Il existe des usages multiformes du bétail au sein des groupes de pasteurs peuls. Les deux cas suivants illustrent cette situation.

## Deux cas significatifs

Bandé est un riche éleveur peul de Nabouri, situé à environ 15 kilomètres de Fada N'Gourma. Il possède un troupeau de près de 2 000 bœufs dont une grande partie se trouve dans les prairies sauvages du Togo. Il est le chef d'une famille nombreuse de 30 membres qui consomment environ 20 « assiettées » de céréales par jour, soit environ 100 kilogrammes tous les deux jours. En temps de pénurie céréalière, Bande investit près de 1 500 000 francs CFA (environ 2288 euros) – à peu près la valeur de six taureaux – dans l'achat du mil et du maïs. Annuellement il vend près de 50 animaux (bovins et ovins) pour honorer les dépenses en céréales, en soins de santé, en vêtements de sa famille ainsi que pour l'achat de compléments nutritionnels du bétail. Depuis l'implantation en avril 2003 de la « Laiterie de Fada » à laquelle Bandé vend une importante partie de la production laitière de ses vaches, il a réussi à réduire de moitié les dépenses relatives aux nutriments animaux. Malgré les fréquentes ponctions d'animaux, Bandé affirme que, selon une norme locale, une partie du bétail doit être réservée pour le paiement des dots et l'héritage de ses enfants.

Le second cas illustratif a été observé à Baléré, distant d'environ 20 kilomètres de Fada N'Gourma. Durant mon séjour dans la famille de l'*ardo*, j'ai assisté à une dispute entre lui et l'un de ses fils de 30 ans à propos de la gestion d'animaux. Quatrième garçon de l'*ardo*, Sambo est propriétaire de cinq bœufs, acquis par suite de donations faites à sa naissance et à son mariage. Suite à d'une maladie grave qui lui a laissé des tâches corporelles, il a vendu deux taureaux pour faire face aux longs soins itinérants. Il ne lui restait alors que deux veaux et un taureau. En quête de numéraire pour régler un problème familial, son père a voulu vendre le taureau de Sambo. Mais il a été confronté à un évitement astucieux de son fils qui a refusé de céder son animal. Devant l'insistance d'*ardo*, son fils a choisi d'échanger discrètement son taureau contre sept moutons. Ayant appris la nouvelle et se sentant désobéi, son père a piqué une grande colère et s'est mis à poursuivre son fils avec un gourdin tout en le menaçant de bannissement tant que l'animal ne revenait pas. Devant cette course-poursuite à laquelle des membres de la famille assistaient impuissants, je suis intervenu pour demander l'indulgence du vieil *ardo*. Si la tension a baissé d'intensité après que des vieilles femmes et des sages voisins

peuls soient intervenus après moi, l'affaire a altéré les rapports entre l'ardo et son fils durant des jours car l'échange effectué par celui-ci et un paysan moaga est irréversible.

## Interprétation des cas

L'exposé sur les deux cas permet de décrypter quelques codes éthiques de l'économie pastorale chez les Peuls du Gourma.

## Circulation de la propriété animale

Au Gourma rural, à chaque naissance le chef de famille peule attribue au moins un bœuf ou un mouton au nouveau-né, suivant une norme locale. Quoiqu'elle facilite la circulation inter-générationnelle de la propriété animale, la dévolution des droits animaliers aux enfants revêt souvent un contenu symbolique car ces droits sont encadrés par des clauses fonctionnelles. Avant l'âge de la majorité ou le mariage, les ascendants conservent des droits d'usage des animaux spécifiquement pour les situations d'urgence sociale. Par exemple, les animaux dévolus aux enfants peuvent être compris dans des transactions socio-économiques ou vendus à des proches parents ou sur marché local ou à Fada N'Gourma en fonction des offres financières<sup>99</sup>. Cette dérogation normative permet de sauvegarder « l'honneur<sup>100</sup> » – le *semteende* (Riesman 1974) – et la reproduction de l'unité domestique. Dans le système de représentation peul, le don d'animaux aux enfants traduit la transmission du bâton de bouvier, le passage rituel de la houlette des mains des aînés à celles des cadets sociaux. Ce « rite de passage » engendre des implications éthiques et pratiques.

D'après Nikolaus Schareika, la transmission du bâton de bouvier est un acte hautement symbolique de la « doctrine pastorale » :

Receiving this gift is a long-term process of living in the bush with animals that has practical and moral implications. The practical implication is that by becoming a headman a Bodaado [or a Fulani] forfeits the very ability to

<sup>99</sup> Contre les préjugés attribués aux éleveurs africains – particulièrement sous la période coloniale – qui auraient un attachement plus émotionnel et symbolique plutôt que rationnel et économique au bétail (le *cattle complex* de Melville Herskovits ou le « complexe du bétail » de Robert Chambers (1990)), R.M.G Miterwa (1978) soutient que ceux-ci vendent leur bétail, notamment les bovins, en fonction des demandes les plus bénéfiques sur le marché. En cas, d'absence d'achats financièrement rentables, ils préfèrent différer la vente en attente d'opportunités. Les ventes sont surtout observées lorsque les éleveurs font face à un problème financier pressant. Ce que que Miterwa appelle *target selling* (vente ciblée). Dans le même sens Kodjo Amanor (1995) note que le marché des bovins a connu un important développement à l'échelle de la sous région ouest-africaine au cours du XVIème siècle, avant la pénétration coloniale. Ce commerce bovin a permis la connexion économique entre l'Afrique de l'ouest sahélienne et le Maghreb comme avec les pays forestiers et côtiers. À titre illustratif, se référant à Shapiro (1979) il montre que dans les années 1970 les revenus générés par l'exportation bovine représentaient près de la moitié des revenus de l'ensemble des exportations.

<sup>100</sup> Pour plus d'informations sur ce sujet se référer à Christian Lund (1999) qui a traité de la question chez les Peuls de Dori auxquels sont apparentés plusieurs groupes de pasteurs peuls du Gourma.

pursue any other enterprise apart from raising animals. He cannot acquire the knowledge and mentality of those who cultivate or trade or steal. The moral implication is that he establishes an intimate relationship of mutual confidence and responsibility with the family herd (Schareika 2004 : 173).

Par ailleurs, certains groupes peuls établissent un système d'analogie entre l'univers humain et celui des animaux. À Baléré, à la naissance de jumeaux – qui n'y ont jamais survécu, selon les enquêtés locaux – deux animaux sont désignés en leur nom ; de la sorte, si un malheur (la maladie, la cécité ou le décès) devait arriver aux humains (notamment les géniteurs) les deux bêtes l'interceptent mystérieusement. Dans ce cas, l'animal joue le rôle de bouc émissaire, de victime expiatoire du désordre social induit par l'évènement malheureux. À l'inverse, l'avènement du « bonheur » des parents tel que l'accroissement de la taille du troupeau est perçu comme un corollaire de l'accouchement gémellaire.

En outre, en matière de succession, après le décès d'un père de famille, chacun de ses fils reçoit une part d'héritage du troupeau familial qui reste toujours groupé tant que n'advient pas des rixes ouvertes entre héritiers qui imposent le fractionnement du patrimoine animalier. Autrement dit, l'émiettement du cheptel familial – à travers le partage des bestiaux entre les ayants droit – est révélateur du développement de l'esprit individualiste ou mercantile en milieu peul comme il est porteur des signes de fissure de la cohésion et de recomposition sociale.

## Usages multifonctionnels du bétail

Des études ont montré que le bétail remplit plusieurs fonctions sociales dans la vie des Peuls pasteurs (Baroin et Boutrais 2009, Bonfiglioli 1988, Herskovits 1926). Il sert entre autres de source de génération de l'alimentation humaine et de revenu, de réserve pour les compensations matrimoniales et pour les prélèvements rituels (*du'aarwu*). À titre illustratif, lors de la crise sociale survenue à Baléré en 2004 suite à des affrontements sanglants ayant causé neuf victimes peules (Korbéogo 2006), la communauté peule a offert deux bœufs à un marabout de la région « pour exorciser les mauvais esprits », d'une part, et une dizaine d'ovins à des agents de l'administration publique pour bénéficier de leur soutien dans l'arbitrage du contentieux, d'autre part. Sur le plan matrimonial, le bétail permet d'honorer les obligations dotales des familles, ce qui permet aux prestataires d'étendre socialement et spatialement leurs réseaux de connexions socio-politiques. En outre, c'est à partir des revenus du lait des vaches que les femmes peules achètent des précieuses parures comme les bijoux en argent qu'elles portent ostensiblement pendant les fêtes ou les jours de marché de Fada N'Gourma. Pour ce faire, lorsqu'elles constatent que la taille du troupeau familial décroît certaines sont enclines à abandonner leur époux pour autre éleveur peul plus nanti ou « capable ». Deux enquêtés témoignent :

Quand une femme peule est chez son père elle boit du lait, si elle va chez son mari et



il n'y a pas de lait, elle n'a pas d'animaux, la vie est dure pour elle. C'est le lait qu'elle vend, elle fait du savon avec le beurre du lait, avec cet argent elle peut s'acheter des animaux pour elle-même et faire face à ses besoins. Donc si elle vient trouver des bœufs et du lait chez toi et après il n'y a plus rien, elle va aller chez un autre homme qui a des animaux hein ! Si par exemple quelqu'un hérite du bétail de son père qu'il gère mal, ses femmes peuvent le quitter pour d'autres hommes capables (Entretien avec Sondé, homme peul, le 15.11.2007).

Si tu as connu un homme avec une fortune avant le mariage et après il devient pauvre tu peux partir. Ce n'est pas spécifique aux femmes peules, on peut voir ça chez les Gulmanceba ou les Moose aussi. Pour les femmes peules, le bétail et surtout le lait des vaches sont indispensables dans leur vie (entretien avec Habi, femme peule, 20.11.2007).

L'absence de statistiques interdit-t-il de mettre en évidence les divorces et les remariages comme leur lien avec la propriété bovine chez les Peuls du Gourma ? Assurément non ! Car la posture méthodologique de cette étude est qualitative, les thèses se fondent sur des analyses de cas plutôt que sur l'interprétation causale. En effet, j'ai observé plusieurs cas où des femmes peules se sont remariées ou ont abandonné leur domicile conjugal pour revenir vivre dans leur famille d'origine. Hormis les veuages, les raisons des dissensions ou des ruptures matrimoniales évoquées sont principalement les disputes conjugales et « l'incapacité de l'époux à prendre son épouse en charge », le déclin du « pouvoir pastoral » du mari (exprimé en nombre de têtes de bovins). Le milieu pastoral étant caractérisé *mutatis mutandis* par la comparaison et la compétition permanente<sup>101</sup>, la taille du bétail est l'étalon de mesure de la position sociale ou de la chance des rivaux dans le jeu matrimonial.

Les analyses révèlent la polyfonctionnalité du bétail, l'ancrage historique de l'élevage, l'attachement des éleveurs au bétail (en particulier les bovins) comme l'affinement des schèmes culturels de production pastorale dans les formations sociales peules du Gourma. Par ailleurs, les ponctions imposées par les besoins de commercialisation<sup>102</sup>, les obligations rituelles et matrimoniales ou pour atténuer les pertes animales dues aux aléas écologiques (épizooties, déficit de nutriments et d'eau, etc.) réduisent la taille du cheptel, et par conséquent, restreignent ou ralentissent la circulation inter-générationnelle de la propriété animale. Cette situation génère des conflits intra-familiaux et inter-générationnels comme

101 Selon Nikolaus Schareika: « *Comparison and competition are the permanent stimuli to the refinement of pastoral performance (2004: 175)* ».

102 Si l'on admet la thèse de Georg Simmel (1987), on soutiendra qu'il n'existe pas de faits dont le contenu soit exclusivement réduit à leur image économique. Ce qui implique que les échanges – opérés par le truchement des animaux – revêtent des aspects psychologique, esthétique comme ils sont marqués par l'histoire des mœurs. À ce titre, le pulaako contient des dispositions qui imposent des limites rédhitoires à la commercialisation du bétail.

le relâchement relatif de l'attachement des cadets sociaux à l'activité pastorale.

Pour comprendre les mutations sociales qui s'opèrent dans les sociétés pastorales contemporaines, il faut alors démêler les relations entre leur système de parenté et de représentation et leur régime de propriété animale qui configure les rapports sociaux entre les individus et les groupes stratégiques.

## Variabilité écologique et résilience socio-pastorale

### *Variabilité écologique : vulnérabilité structurelle ou vulnérabilité contingente ?*

Les systèmes pastoraux africains diffèrent suivant la typologie des écosystèmes – plaines arides ou semi-arides, parcours montagneux, savanes, steppes, etc. – (Bassett 1998, Krätli et al. 2013, Krätli et Schareika 2010, Scoones 1995, Sullivan et Rohde 2002). Au regard des variations environnementales et des rapports entre les espèces humaines et animales et la Nature, deux approches théoriques ont été élaborées. En premier lieu, l'approche *equilibrium system* – inspirée par les études pionnières de Marsch et de Haeckel sur l'*Ecologie* conduites respectivement en 1864 et en 1866 (Scoones 1999) – soutient que la Nature a une aptitude d'adaptation aux intempéries géologiques comme une capacité de restauration de son potentiel et de sa diversité écologiques. Cette force de régulation homéostatique de la Nature justifie les fondements de la théorie de l'« équilibre ». En second lieu, le *non-equilibrium system* atteste que la végétation varie suivant les climax écologiques. Ce qui implique qu'il y a des variations dans la Nature suivant les rapports entre la densité des espèces vivantes et la disponibilité des ressources naturelles dans l'espace-temps. Selon plusieurs auteurs, la théorie de « non-équilibre » est la mieux adaptée pour comprendre les dynamiques pastorales des milieux arides africains. Sullivan et Rohde notent : « *Pastoral societies operate continually in a 'non-equilibrium' mode (Thébaud, 1998) where flexibility and mobility remain vital for optimal and efficient use of scattered and unpredictable resources (2002 : 1612)* ».

Pratique fonctionnelle et dynamique, la mobilité pastorale du Sahel vers les pays du sud de la sous-région (Côte d'Ivoire, Ghana, Togo, etc.) permet aux Peuls d'adapter périodiquement les trajectoires des parcours aux variations environnementales, de protéger leurs bêtes reproductrices comme les vaches, d'enrichir leurs expériences pastorales en fonction des écosystèmes ; ce qui favorise l'exploitation optimale des opportunités en nutriments et la mitigation des effets des contingences écologiques (Krätli et Schareika 2010, Thébaud 2002). Au Burkina Faso, 70% de la population bovine sont gardées par des Peuls nomades ou transhumants (IIED et SOS Sahel, 2009) (in Krätli et al. 2013). Selon la typologie proposée par Thomas Bassett (1998), le modèle pastoral dominant chez les Peuls du Gourma est la semi-transhumance. La faible fréquence du premier type (*cattle-entrusting*) – le confiage du bétail d'agriculteurs à des bouviers professionnels peuls – s'explique par l'érosion de la confiance inter-communautaire suite aux récurrentes

accusations de détournement de bétail par des Peuls.

Le développement de la transhumance nationale et internationale (en Afrique de l'ouest) est, selon Thomas Bassett (1998), inhérent à des facteurs historiques comme le changement social intervenu au nord-ouest du Burkina Faso. En effet, suite à l'invasion coloniale, l'abolition des rapports esclavagistes entre les Peuls et leurs anciens captifs *rimaïbe* – qui rechignent désormais à assurer la garde du troupeau, creuser les puits et cultiver les champs de leurs ex-maîtres – a incité la migration internationale d'éleveurs peuls des zones arides du Burkina Faso vers la Côte d'Ivoire (Bassett 1998, Riesman 1974), d'une part, et l'institution du salariat au profit de bouviers venus du Burkina Faso et du Mali, d'autre part (Bassett 1998). De plus, la sécheresse des années 1970 a accéléré le rythme de la transhumance saisonnière des éleveurs des régions arides comme le Sahel burkinabé. Loin de se laisser réduire aux clichés d'un poétisme ou d'un romantisme écologique, la mobilité pastorale des Peuls du Burkina Faso s'inscrit ainsi dans des dynamiques socio-historiques et écologiques complexes. Dans le même sens, Jean-Bernard Ouédraogo – à partir d'une étude de cas de la Comoé située au sud-ouest du Burkina Faso – souligne : « Les migrations peules correspondent à une puissante restructuration de la société peule qui interdit de confondre leur présence dans cette région [la Comoé] avec la légende de la mobilité « naturelle » des Peuls (1997b : 115) ».

Interrogés sur les causes de leur mobilité, deux éleveurs peuls du Gourma rural répondent :

La transhumance est une tradition pour nous. Nos parents sont originaires de Dori, actuellement nous sommes à Baléré, on ne sait pas encore où nous serons demain ! C'est ça la vie du Peul. Avant il y avait la brousse partout et les bœufs broutaient à volonté. Mais avec le développement de l'agriculture et le manque de pâturage, on est obligé de conduire les bœufs au Togo entre février et mai et on les ramène quand la saison pluvieuse s'installe. De nos jours, c'est difficile de pratiquer l'élevage ici avec les multiples champs un peu partout. En saison pluvieuse, les bergers sont battus par les agriculteurs, on leur jette des mauvais sorts (entretien avec des jeunes peuls, Nabouri le 16.1.2005).

Les conditions d'élevage se sont dégradées, il y a 20 ans de cela la garde des animaux était plus facile, il y avait des herbes partout autour des concessions. Mais de nos jours il faut garder les animaux tout le temps et il faut aller très loin pour éviter qu'ils ne dévastent les champs. C'est le bétail qui nous fait bouger. Si les conditions d'élevage sont bonnes on s'installe pendant longtemps, mais quand ça se dégrade on est obligé de changer de localité. On ne migre pas parce que ça nous plait. C'est pour la prospérité du bétail [...] Comme le gouvernement n'aide pas assez les éleveurs, ils sont obligés d'être solidaires, de s'entraider pour s'en sortir. C'est l'agriculture qui les préoccupe pourtant l'élevage rapporte beaucoup aussi au pays (entretien avec l'*ardo*, Baléré, le 15.11.2007).

Les politiques et les pratiques foncières de l'État – en dehors des discours officiels et d'actions sporadiques – n'accordent pas suffisamment d'intérêt à l'insécurité socio-foncière

des Peuls nomades (Diallo 2010, Thébaut 2002). Ce relatif désintérêt s'expliquerait par les perceptions négatives des systèmes pastoraux mobiles par certains États africains (Nori et al. 2008). Ce qui expose les pasteurs peuls à l'insécurité d'accès aux ressources et à la vulnérabilité (Nori et Taylor 2006). Au Burkina Faso, selon la loi de Réorganisation agraire et foncière (RAF) de 1984, les droits pastoraux sont assujettis à des procédures formelles qui délimitent les terroirs de pâturage ; si non les autres aires pastorales sont considérées comme des terres vacantes et libre d'accès, ce qui induit des usages concurrents et des conflits entre agriculteurs et pasteurs. La faible reconnaissance légale des droits pastoraux par les anciennes lois agraires et foncières fit que les surfaces pastorales étaient la propriété de l'État, l'administration publique avait la charge d'allouer des droits de pâturage aux éleveurs ou de les verbaliser en cas d'usage inapproprié des droits qui leur sont temporairement délégués (Burkina Faso 2003<sup>103</sup>). La logique foncière générée par la politique de Gestion de Terroirs pratiquée en Afrique de l'ouest depuis les années 80 (sous l'impulsion de la Banque mondiale), exclue l'élevage surtout le pastoralisme dans l'équation foncière nationale et locale (Marty 1993, in Thébaut 2002). La priorisation de l'agriculture par rapport à l'élevage dans les politiques publiques de développement a légitimé les inégalités d'accès aux ressources entre agricultures et éleveurs et fragilisé la gestion collective et concertée des territoires villageois. Cette situation favorise l'émergence et la prolifération des conflits d'usage et d'appropriation des ressources naturelles entre par les membres des deux groupes socioprofessionnels. En conséquence, la transhumance s'explique entre autres par la « marginalisation écologique » des pasteurs peuls induite par la « capture des ressources » (Homer-Dixon 1999) par les agriculteurs et agro-pasteurs comme par la faible capacité des institutions étatiques et locales à réguler la compétition foncière au Gourma rural. Cette situation rend obligatoire la mobilité et la solidarité intra-lignagère et inter-lignagère chez les éleveurs peuls (Dupire 1974, Riesman 1974). Enfin, les variations temporelles et spatiales des ressources pastorales – mises en perspective par les *non-equilibrium systems* – imposent, selon Scoones (1999), la résistance et la résilience de la part des groupes pastoraux.

## Stratégies de résilience des Peuls pasteurs

Les variations écologiques, le déficit de légitimité socio-politique et la faible capacité assistancielle de l'État constituent des facteurs de vulnérabilité des Peuls pasteurs. Ce qui impose la mise en œuvre de dispositifs sociaux d'adaptation et de socialisation de la Nature par les groupes pastoraux peuls. Ces contraintes socio-écologiques amenuisent la viabilité de l'élevage et provoquent la désaffection relative des cadets sociaux vis-à-vis de l'élevage semi-transhumant. Certains se détournent progressivement de cette activité professionnelle – devenue physiquement exigeante et économiquement précaire – au 103 Cf. Cf. Titre III du chapitre I de la Loi n°034-2002/an portant loi d'orientation relative au pastoralisme au Burkina Faso, in Journal Officiel, No. 01-2003.

profit de l'insertion dans le marché de travail urbain ou d'autres formes de débrouillardise comme l'économie criminelle.

Avec les difficultés les enfants d'aujourd'hui ne veulent plus s'occuper des bœufs. Le monde a changé, les jeunes ne s'occupent plus des animaux, or si tu n'aimes pas quelque chose comment peut-elle prospérer ? Q : qu'est ce qui explique ce manque d'intérêt des jeunes pour les animaux ? R : Avant tous les enfants d'éleveurs ne s'occupaient que des bœufs, maintenant c'est tout à fait le contraire, les enfants préfèrent aller se promener en ville que de s'occuper des animaux. Ça fait que les éleveurs sont obligés de vendre souvent les bœufs pour investir dans d'autres activités. Il y en a qui achètent des parcelles en ville et construisent des maisons pour mettre en location (entretien avec Sondé, éleveur peul, Baléré le 16.11.2007).

Les reconversions socioprofessionnelles des jeunes Peuls mettent en relief deux dimensions de conflits sociaux : la différenciation de la valeur sociale de l'élevage et les contradictions de l'héritage entre les générations (aînés et cadets sociaux). Parmi les causes de la déqualification socio-pastorale des jeunes, on peut retenir entre autres la précarisation des conditions de pâturage et l'évolution de leur perception de la réussite qui ne se borne plus à la propriété animale ; certains valorisent davantage des professions et des biens de consommation modernes. Face aux contraintes de l'élevage, des personnes enquêtées préconisent les conversions professionnelles ou la diversification des investissements économiques :

On ne dit pas de vendre tous les bœufs mais comme certains périssent au Togo et qu'ils ne peuvent pas non plus s'épanouir ici, c'est bon de vendre une partie pour acheter des parcelles à usage d'habitation à Fada et y construire des maisons. En ce moment certains d'entre nous y habiteront et mèneront des activités génératrices de revenus tels que le commerce. Nous aurons ainsi plusieurs sources de revenus et non seulement l'élevage qui n'est plus une garantie. C'est devenu de plus en plus risqué de dépendre exclusivement de l'élevage des bœufs (entretien avec des jeunes peuls de Baléré, le 17.11.2007).

La floraison des investissements alternatifs d'éleveurs peuls est observable au Gourma. Certains vendent des animaux pour investir dans de projets urbains. À titre d'exemple, l'*ardo* de Baléré a acquis en 2006 deux parcelles loties dans le secteur 2 de Fada N'Gourma. Ces deux parcelles lui ont coûté 740 000 francs CFA (1128euros), en raison de 370 000 francs CFA (564 euros) chacune. L'*ardo* a vendu « quelques maigres bœufs » pour l'achat des terrains urbains, il compte en faire autant pour la construction des logements locatifs. Pour l'achat des parcelles et les démarches administratives pour l'obtention du permis urbain d'habitation, il a bénéficié de l'intermédiation de son tuteur foncier – le chef de terre de Lorgo – fonctionnaire à la retraite résident à Fada N'Gourma. À l'image de l'*ardo*, d'autres éleveurs peuls sont enclins à acquérir la propriété immobilière dans la ville de Fada N'Gourma et dans les villages abritant d'importants marchés comme Namungu, Natiaboani ou Diabo. Dans ces localités, l'urbanisation et la montée

consécutives de la demande de logement par l'élite urbaine émergente (fonctionnaires, salariés du privé et entrepreneurs économiques) encouragent l'investissement foncier et immobilier qui joue le rôle sécurisant que le bétail seul ne peut plus accomplir à cause des risques liés à la variabilité écologique et de la concurrence exercée par des nouveaux acteurs du secteur de l'élevage (cotonculteurs, commerçants ou anciens émigrants Gulmanceba et les Moose).

En outre, mes enquêtes révèlent que la déviance sociale des populations peules est une conséquence de la crise socio-pastorale. Soutenir cette thèse impose avant tout une distanciation ou une précaution épistémologique dans un contexte où la polémique sur la « fulanisation <sup>104</sup> » du banditisme cristallise les discours populaires et journalistiques au Burkina Faso<sup>105</sup>. Je me démarque de ces controverses ethnocistes dont il est question dans des articles de presse. Je n'affirme pas non plus que le banditisme social est plus développé chez les Peuls car certains campements moose du Gourma sont aussi qualifiés de « zone d'insécurité » par des populations locales.

Selon Eric Hobsbawm 1999<sup>106</sup>, pour mieux comprendre l'émergence et le développement du « banditisme social » il faudrait l'inscrire dans une perspective historique marquée par la transformation des rapports de pouvoir et des conditions socio-économiques de la production pastorale. Ce phénomène social est expressif de la contestation de l'ordre socio-économique et politique dominant dans les sociétés paysannes. Les bandits émergent souvent dans les groupes sociaux qui échappent au contrôle de la société du fait de leur isolement relatif et de leur faible niveau d'intégration sociale (le faible niveau de scolarisation peut en être l'une des causes). Eric Hobsbawm souligne que pour mieux apprécier la composition sociale du banditisme – phénomène plus fréquent dans les économies pastorales, les régions montagnardes et les sols pauvres – il convient d'interroger la « frange mobile de la société paysanne ». Des fragments de discours de personnes enquêtées accréditent la position théorique défendue par Eric Hobsbawm.

Ah, ici en tout depuis des trois dernières années on est constamment angoissé par les vols de bétail et surtout les attaques à mains armées sur les routes et même dans des concessions. En tout cas nous avons des problèmes parce que les Gulmanceba ont perdu sept troupeaux de bœufs, près de 70 bœufs en deux ans.

Q : Avez-vous pas signalé ces pertes aux autorités de Fada N'Gourma ?

R : Oui, mais il n'y a pas de suite [...] Ah, on vit avec les voleurs mais qui ose parler

104 *Ce mot est un néologisme proposé par moi. Cependant, le terme Fulani est une traduction anglo-saxonne de Fulbe qui serait, à en croire des spécialistes, le plus approprié pour désigner ces populations dénommées peules.*

105 « *Conflits agriculteurs/éleveurs. L'État burkinabé serait-il anti-peulh ?* ». Tel est le titre d'un article – écrit par un journaliste d'origine peule – paru dans le journal l'Évènement numéro 122 du 25 août 2007.

106 Hobsbawm (1999: 7) établit une distinction entre l'individu hors-la-loi des villes et le desperado des campagnes produit par les inégalités sociales et foncières. Il invite ainsi les historiens et les sociologues à une critique de l'amalgame contenu dans la définition juridique du bandit comme étant toute personne membre d'un groupe utilisant la violence et le vol comme moyen d'action.

et on va te tuer ! Dans la zone peule il y a des coupeurs de route qui se sont installés et ils attaquent les gens, ça fait que tout le monde a peur et on ne pénètre même plus leur zone. Rien que le mois passé ils ont violé une infirmière qui y allait pour la vaccination de enfants [anti-poliomyélite] et ils ont pris sa mobylette « Yamaha dame » [V 80 d'origine japonaise]. Même si ton animal rentre dans la zone peule tu n'oses pas y aller hein ! (entretien avec le chef de Nabouri, Gulmance, le 13.1.2005).

Depuis notre arrivée ici on les voit rentrer dans le village, c'est parce que les Gulmanceba ont peur sinon ils allaient vous dire beaucoup de choses. Ils ont volé plusieurs fois ici, 50, 40, 30, 10 bœufs, et plus. C'est ce qui a énervé les Gulmanceba et ils ont chassé les Peuls accusés d'être les auteurs des vols ; les seuls qui restent sont ceux qui sont installés depuis longtemps [37ans] Cette même année deux Peuls ont été arrêtés, ensuite deux autres, ça faisait quatre arrestations au total (entretien avec Dahali, agriculteur moaga, Nabouri, le 14.1.2005).

Ces deux témoignages ont été recueillis dans le hameau de culture de Nabouri. Suite aux accusations, les Peuls enquêtés ont nié les faits et rejeté la responsabilité des vols sur des nouveaux migrants moose. Un enquêté peul soutient : « Ce sont les Moose qui sont peut-être les coupables. La police a arrêté l'un d'eux avant de le relaxer ». L'arrestation du Moaga – ancien ouvrier agricole rapatrié de la Côte d'Ivoire – est due à la détention d'une arme à feu qu'il a ramenée au retour de sa migration. Il a confié avoir reçu le fusil de la part de son ancien tuteur ivoirien, en reconnaissance de ses services rendus. Toujours marqué par les souvenirs troublants de la crise sociopolitique ivoirienne au moment de l'enquête, a-t-il déclaré, l'arme lui sert de « moyen d'auto-défense ». Comme à Nabouri, les accusations de vol sont aussi portées sur des Peuls de Baléré. La victimisation de la population peule a atteint son paroxysme en 2004 avec l'assassinat du *big man* gulmance Sadjó. L'ardo local témoigne :

Le problème a commencé à Fongo par une histoire de vol dans laquelle on a tué le voleur. Q : ce voleur a-t-il été identifié? R : Ils ont dit que c'est un Peul de là-bas et depuis lors on n'est pas en paix. Même dans l'affaire d'ici, ils ont encore dit que ce sont des Peuls qui ont tué Sadjó. Or que nous-mêmes on n'est pas en paix, il y a des vols de bétail ou souvent les voleurs réclament l'argent ou des bijoux de nos femmes. Qu'est ce qu'on peut faire contre des gens qui ont des fusils (entretien avec l'ardo, Baléré, le 16.2.2005).

Ah, les gens disent que ce sont des Peuls! Il n'y a pas que des Peuls qui volent, il y a aussi des haaBe [non Peuls]. Personne n'a vu celui qui a tué Sadjó. Il y a même eu deux Peuls qui ont été tués au même moment [...] Ils ont prétexté que ce sont des Peuls qui l'ont tué pour aller tuer des Peuls comme il y avait déjà une tension entre eux et nous pour la terre, ils ont mélangé les choses (entretien avec Abou, éleveur peul, Baléré, le 20.2.2005).

Il y a au moins deux constantes dans ces propos: la récurrence de l'identité peule des bandits et celle du vol de bétail. Concernant la recrudescence du vol de bétail, Eric Hobsbawm (1999) soutient qu'il s'agit d'un acte baptismal des carrières délinquantes

dans les sociétés agro-pastorales. Quelques faits empiriques confortent la tendance à la déviance sociale de certaines populations peules. À titre illustratif, lors d'une visite de la maison d'arrêt et de correction de Fada N'Gourma le 16 novembre 2007 – à l'occasion de la seconde édition des « journées portes ouvertes » du Tribunal de grande instance (TGI) – il est ressorti des propos du personnel judiciaire et pénitentiaire que plus du tiers des 198 détenus sont d'origine peule. En outre, le répertoire des jugements correctionnels du TGI de Fada N'Gourma entre 1989 et novembre 2007 révèle que sur 59 dossiers relatifs à des contentieux fonciers, 23 cas ont concerné des Peuls. Dans les lieux d'enquêtes, la montée de la criminalité et du banditisme est attestée par des témoignages des populations victimes, parmi lesquelles on compte des Peuls qui déclarent certains campements peuls comme des *no man's land* (des lieux redoutés ayant connu des attaques répétées et des vols par des « bandits peuls »).

L'essentialisation ethnique ou la raison statistique ne suffisent pas à valider la victimisation peule. Outre les préjugés et les conflits interethniques – dénégaration pratique de leur disqualification socio-foncière – l'émergence du banditisme social au sein de la population peule ne peut être comprise sans que soient questionnés les contextes sociaux spécifiques (marqués par la dégradation des conditions pastorales) dans lesquels les populations incriminées vivent :

Nous on est ici depuis 37 ans et on vivait en harmonie avec les Gulmanceba. Maintenant, les Moose arrivent et on les installe jusqu'aux abords de nos enclos, on ne peut pas accepter. Et ce qui nous fatigue surtout ici c'est l'accès à l'eau et au pâturage. On nous interdit d'avoir accès à l'eau du forage et il y a des champs partout, si ton animal pénètre tu vas payer cher, il n'y a pas de pardon maintenant.

Q: Pour l'eau il paraît que vous aviez refusé de contribuer pour les frais de réparation du forage ?

R: Ce n'est pas vrai car on ne nous a même pas informés. Et pour les autres activités du village aussi on est à l'écart. Q: Pour quelle raison on ne vous associe pas ? R: Ah, je ne sais pas ! Si ce n'est par méchanceté en tout cas (entretien avec Sondé, éleveur peul, Nabouri, le 15.1.2005).

Le rétrécissement des périmètres de parcours du bétail provoque le mécontentement des populations peules qui refusent le confinement territorial imposé par les groupes d'agriculteurs et d'agro-pasteurs gulmanceba et moose. Le refus ou la négation de l'altérité construite dans le cours de l'histoire de l'inscription négociée ou forcée de ces trois groupes sociaux concurrents dans les deux fronts pionniers pousse à des dissensions et des affrontements physiques intercommunautaires permanents. Dans les affrontements, la coalition Gulmanceba-Moose – soudés par des liens de parenté (Korbéogo 2013, Madiéga 1974) et des intérêts agro-écologiques – affronte leurs concurrents peuls à travers des discours dépréciatif et préjudiciel comme par l'usage circonstancié de la violence physique.



Généraliser l'échelle de validité des études de cas est une imprudence épistémologique, car il ne faut pas ignorer la diversité des contextes sociaux qui donnent sens à ces formes de déviance sociale dans lesquelles s'engagent certains Peuls pasteurs du Gourma rural. Tout compte fait, dans un contexte marqué par la dépréciation de l'élevage transhumant et la désespérance économique inhérente, l'exaltation et l'usage de la violence comme du vol de bétail ont pour fonction sociale de réduire les écarts entre les groupes sociaux dont les liens ont d'ailleurs été historiquement structurés par des rapports de force. Sont plus enclins à recourir à la violence et au vol, des agents sociaux victimes du déclassement social dans les configurations socio-politiques de Baléré et de Nabouri.

On peut retenir que l'élevage transhumant est une pratique socioprofessionnelle dynamique qui s'adapte aux contextes sociaux spécifiques. C'est à juste titre que Krätli et Schareika (2010) soulignent que le pastoralisme ne peut être mieux compris que pris comme un système de production *sui generis*, un système qui s'adapte aux contraintes écologiques, institutionnelles et socio-économiques.

## Conclusion

Les études de cas ont mis en relief l'enchâssement entre les valeurs morales et la rationalité économique chez les Peuls pasteurs du Gourma rural. Les processus sociaux qui produisent et organisent les pratiques pastorales et la propriété animale dans les sociétés peules s'adaptent aux changements écologiques et socio-économiques. En effet, la variabilité écologique ne saurait être l'unique facteur qui explique les mutations et la vulnérabilité de l'économie pastorale. Est à retenir également la thèse selon laquelle un environnement de grande mobilité et de régulation relativement rigide de l'allocation des ressources naturelles (en particulier pastorales) permet la ségrégation socio-spatiale des groupes d'acteurs à faible capital social et politique. Cette situation de fragilité et d'inégalité d'accès aux ressources traduit l'ambivalence – richesse matérialisée par le bétail et marginalisation socio-foncière – du statut socio-économique des Peuls pasteurs du Gourma. La dégradation du statut social des Peuls pasteurs suivant le changement social militent en faveur de leur classement dans la catégorie de ceux qu'Everett Hughes (2009) appelle *Marginal Men* (Hommes marginaux).

Toutefois, face aux contraintes écologiques, socio-économiques et politiques, les éleveurs peuls inventent des dispositifs de résilience socio-pastorale à travers entre autres la socialisation de la Nature. Ces stratégies de résistance et d'adaptation sociale s'articulent autour de la mobilité pastorale, la *commodification* conjoncturelle du bétail, les stratégies de dévolution intergénérationnelle de la propriété animale tout comme la diversification des secteurs d'investissements économiques. Ces formes de rationalité individuelle et collective – produites par l'arbitrage entre l'enracinement moral des individus, la maximisation des gains individuels et les interrelations de loyauté sociale –

renforcent la compétition et la coopération intra et inter-lignagère comme elles assurent la reproduction et l'ordre social au sein des groupes pastoraux peuls du Gourma rural.

## Références

- Amanor, K.S. (1995). "Dynamics of herd structures and herding strategies in West Africa: A study of market integration and ecological adaptation". In *Africa* 65 (3): 351-394.
- Baroin, C. et Boutrais, J. (2009). « Bétail et société en Afrique », *Journal des africanistes* [En ligne], 78-1/2 | 2009, mis en ligne le 01 mars 2012, consulté le 11 octobre 2012. URL : <http://africanistes.revues.org/2231>.
- Bassett, T. (1988). « The political ecology of peasant herder conflicts in the northern Ivory Coast ». In *Ann. Am. Assoc. Geogr.* 78:453-72.
- Bonfiglioli, A. M. (1988). *DUDAL. Histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe Wodaabe du Niger*. Cambridge – Paris : Cambridge university press – Maison des sciences de l'homme.
- Bonfiglioli, A. M. (1985). « Evolution de la propriété animale chez les Wodaabe du Niger ». In *Journal des africanistes* 55: 29-37.
- Bovin, M. 1985. « Nomades « sauvages » et paysans « civilisés ». WoDaaBe et Kanuri au Borno ». In *Journal des africanistes* 55: 53-74.
- Burkina Faso. 1996. Loi n° 014/96/ADP du 23/5/1996. *Multigr.*
- Burkina Faso. 2003. Loi n°034-2002/an portant loi d'orientation relative au pastoralisme au Burkina Faso, in Journal Officiel, No. 01-2003. *Multigr.*
- Burkina Faso. 2007 Décret de la Politique Nationale de Sécurisation Foncière en Milieu Rural burkinabè. *Multigr.*
- Burkina Faso. 2009. Loi n° 034-2009 portant régime foncier rural du 16/6/2009. *Multigr.*
- Comaroff, J. et Comaroff, J. (1990). "Goodly beasts, beastly goods: cattle and commodities in a South African context". *American Ethnologist*. Volume 17, Issue 2: 195-216.
- Diallo, I. (2010). « Les pasteurs nomades au Burkina-Faso. » In GITPA. *Pasteurs nomades et transhumants autochtones*. Paris: L'Harmattan: 99-111.
- Dupire, M. (1996). *Peuls nomades: étude descriptive des Wodaabe du sabel nigérien*. Paris: Karthala.
- Evans-Pritchard, E. E. (1940). *The Nuer. The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. London: Oxford University Press.
- Ferguson, J. (1985). "The bovine mystique: power, property and livestock in rural Lesotho." In *Man (NS)* 20: 647-674.
- Hagberg, S. (2001). « À l'ombre d'un conflit violent. Règlement et gestion des conflits entre agriculteurs karaboro et agro-pasteurs peuls au Burkina Faso ». In *Cahiers d'Études Africaines*, 161, XLI-1: 45-72.
- Herskovits, J. M. (1926). « The Cattle Complex in Africa ». In *American Anthropologist*, Vol. 28 (2): 361-388. DOI: 10.1525/aa.1926.28.2.02a00030.
- Hobsbawm, E.J (1999). *Les bandits*. Paris: La Découverte / Poche.

- Homer-Dixon, T. F. (1999). « Interactions and social effects » (chap. 5). In *Environment, scarcity, and violence*. Princeton & Oxford: Princeton University Press: 73-103.
- Hughes, C.E. (2009). « Social change and status protest. An essay on the marginal man ». In *The sociological eye*. New Brunswick / London: Transaction Books: 221-228.
- Korbéogo, G. (2006). « Les logiques de la compétition foncière au Burkina Faso: Le foncier entre justifications identitaires et stratégies d'accumulation dans le Gourma ». Institut für Ethnologie und Afrikastudien, Johannes Gutenberg-Universität, Germany, Working Paper, No. 67.
- Korbéogo, G. (2013). *Pouvoir et accès aux ressources naturelles. La topographie du pouvoir*. Paris : L'Harmattan.
- Krätli, S. et Swift, J. (1999). Understanding and Managing Pastoral Conflict in Kenya. A Literature Review. Brighton: University of Sussex, UK, Institute of Development Studies. *Multigr.*
- Krätli, S. et Schareika, N. (2010). « Living Off Uncertainty: The Intelligent Animal Production of Dryland Pastoralists ». In *European Journal of Development Research* (22) : 605-622. doi:10.1057/ejdr.2010.41.
- Krätli, S., Huelsebusch, C., Brooks, S., et Kaufmann, B. (2013). « Pastoralism: A critical asset for food security under global climate change ». In *Animal Frontiers*, Vol. 3, No. 1 : 42-50.
- Lund, C. (1999). "A question of honour: property disputes and brokerage in Burkina Faso". In *Africa* 69 (4): 573-591.
- Madiéga, G. (1995). « Aperçu sur l'histoire coloniale du Burkina ». In Massa, G. et Madiéga, Y.G. (eds), *La Haute-Volta coloniale. Témoignages, recherches, regards*: 13-33. Paris: Karthala.
- Madiéga, G. (1974). Rappports entre l'administration coloniale française et les autorités traditionnelles du cercle de Fada N'Gourma (Haute-Volta), 1895-1932. Mémoire de maîtrise d'histoire. Université Paris VII.
- Monod, T. (ed.) (1975). *Pastoralism in Tropical Africa*. London: Oxford University Press.
- Mtsetwa, R. M. G. 1978. « Myth or reality. 'The cattle complex' in south east Africa, with special reference to Rhodesia ». In *Zambezia* VI (i): 23-35.
- Nori, M. et Taylor, M. (2006). *Moyens mobiles d'existence, ressources fragmentaires, droits variables : appréhender les territoires pastoraux*. Document de travail de l'International Land Coalition. ([http://www.landcoalition.org/pdf/pol\\_pastoral\\_dftf.pdf](http://www.landcoalition.org/pdf/pol_pastoral_dftf.pdf), consulté le 1.07.2014).
- Nori, M., Taylor, M., et Sensi, A. (2008). Droits pastoraux, modes de vie et adaptation au changement climatique. IIED, Dossier no. 148. Multigr.
- Ouédraogo, F.C. (2006). *La vulnérabilité alimentaire au Burkina Faso*. Paris: L'Harmattan.

- Ouédraogo, J.-B. (1997a). « Dori, a Town in the Sahel. Social Identities and Urbanity ». In Baker, J. (dir.), *Rural-Urban dynamics in francophone Africa*: 130-149. Uppsala: Nordiska Afrikainstitutet.
- Ouédraogo, J.-B. (1997b). *Violence et communautés en Afrique noire. La région Comoé entre règles de concurrence et logiques de destruction (Burkina Faso)*. Paris: L'Harmattan.
- Reynaut, C. et Lavigne Delville, P. (1997). "A shared land: complementary and competing uses". In Reynaut, C. (ed.), *Societies and Nature in the Sabel*, London et New York: Routledge:109-137.
- Riesman, P. (1974). *Société et liberté chez les Peul Djelgôbé de Haute-Volta. Essai d'anthropologie introspective*. Paris – La Haye: Mouton.
- Schareika, N. (2007). *Söhne des Feuers, Brüder der Milch. Politische Prozesse bei westafrikanischen Nomaden am Biespiel der Wodaabe in Südostniger*. Thèse d'Habilitation. Université Johannes Gutenberg de Mainz.
- Schareika, N. (2003). *Know to Move, Move to Know: Ecological Knowledge and Herd Movement Strategies Among the Wodaabe of South-eastern Niger*. Rome: Fao Inter-departmental Working Group on Biological Diversity for Food and Agriculture.
- Scoones, I. (1995). « New Directions in Pastoral Development in Africa ». In Ian Scoones (ed.), *Living with Uncertainty: New Directions in Pastoral Development in Africa*. London: Intermediate Technology Publications : 1-36.
- Scoones, I. (1999). « New Ecology and the Social Sciences: What Prospects for a Fruitful Engagement? ». In *Annual Review of Anthropology*, Vol. 28 : 479-507
- Sen, A. (1993). *Ethique et économie*. Paris: PUF.
- Simmel, G. (1987). *Philosophie de l'argent*. Paris: Quadrige / PUF.
- Sullivan, S. and Rohde, R. (2002). « On Non-Equilibrium in Arid and Semi-Arid Grazing Systems ». In *Journal of Biogeography*, Vol. 29, No. 12 : 1595-1618.
- Swift, J. (1977). « Sahelian pastoralists: underdevelopment, desertification, and famine. » In *Annual Review of Anthropology*: 457-478.
- Thébaud, B. (2002). « The Management of Pastoral Resources in the West African Sahel: Negotiating Water and Pastures in Eastern Niger and Northern Burkina Faso ». In Juul, K. et Lund, C. (eds), *Negotiating Property in Africa*, Portsmouth: Heinemann: 157-184.
- Whyte, F. W. (1993). *Street corner society. The social structure of an Italian slum*. Chicago / London: University of Chicago press.
- Yin, R. K. (2009). *Case Study Research: Design and Methods*. Los Angeles-London-New Delhi-Singapore-Washington DC: Sage.