

- DELMET Christian, 1994, « Sur la route du pèlerinage : les Peuls au Soudan », *Cahiers d'études africaines*, 133-135, XXXIV (1-3) : 473-481.
- DUPIRE Marguerite, 1970, *Organisation sociale des Peuls*, Paris, Plon.
- GREENBERG Joseph H., 1970 (1966), *The languages of Africa*, Bloomington, Indiana University Press, Den Haag, Mouton.
- HABERLAND Eike, 1963, *Galla Südäthiopens*, Stuttgart, Kohlhammer.
- MUKAROVSKY Hans, 1983, « Article "Ful" », in Jungraithmayr Hermann et Wilhelm J.G. Möhlig (eds), *Lexikon der Afrikanistik*, Berlin, Reimer, 87-88.
- SCHLEE Günther, 1984, « Une société pastorale pluriethnique : Oromo et Somalis au Nord du Kenya », *Production pastorale et société*, 15 : 21-39.
- 1985, « Inter-ethnic clan identities among Cushitic-speaking pastoralists », *Africa*, 55 (1) : 17-38.
- 1989, *Identities on the move : clanship and pastoralism in northern Kenya*, Manchester, Manchester University Press, New York, St. Martin's Press.
- 1994a, « Ethnicity emblems, diacritical features, identity markers : some East African examples », in D. Brokensha (ed.), *A River of Blessings. Essay in Honor of Paul Baxter*, Syracuse, Maxwell School of Citizenship and Public Affairs.
- 1994b, « Der Islam und das Gada-System als konfliktprägende Kräfte in Nordost-Afrika », *Sociologus*, 44 (2) : 112-135.

1

## Rapports interethniques et identité

### L'exemple des pasteurs peuls et des cultivateurs hummbeebe au Mali central<sup>1</sup>

Mirjam de BRUIJN

#### Introduction

Les rapports interethniques sont essentiels pour les pasteurs semi-nomades. Comme l'a bien remarqué Khazanov (1984), « ils ont besoin du monde extérieur ». En tant que groupe mobile, toujours en migration, ils doivent négocier avec les populations sédentaires l'accès aux pâturages et aux points d'eau nécessaires à l'élevage. De plus, l'élevage seul ne procure pas un régime alimentaire complet et, par conséquent, les éleveurs ont besoin aussi des produits des cultivateurs. Ces rapports avec le monde extérieur peuvent varier de l'établissement des États nomades aux

1. Cet article est tiré de données qui ont été collectées dans le cadre d'une recherche financée par WOTRO (Fondation néerlandaise de financement des recherches en zones tropicales). Ces données ont été collectées en coopération avec le chercheur Han van Dijk que je remercie vivement pour ses commentaires. Les discussions avec les participants du séminaire sur les Peuls, organisé par le Centre de recherche en sociologie du développement et anthropologie sociale de l'Université de Bielefeld, ont aussi aidé à approfondir cette étude

échanges volontaires avec les groupes de cultivateurs. L'histoire des Peuls en Afrique de l'Ouest montre ces formes diverses de contacts avec le monde extérieur. Ils ont créé des États, par exemple au Fouta-Djalon, à Sokoto, au Maasina (Azarya 1979, 1988), et ils ont connu des relations à long terme avec des groupes de cultivateurs qui vivaient dans la même région qu'eux (Galloy *et al.*, 1963 ; Maliki, 1988 ; Grayzel, 1990 ; Toulmin, 1992). Le style de vie des pasteurs varie ainsi selon la forme d'interaction avec le monde extérieur, d'un style sédentaire au style nomade « pur ». Cette variation qui est aussi une conséquence de « la condition sahélienne » (Gallais, 1975) s'explique par la nécessité d'être flexible et mobile en milieu sahélien. Les transformations se font au cours des générations ou même dans la vie d'une personne. Elles peuvent même s'opérer chaque année. Souvent, ces changements sont accompagnés de processus d'appauvrissement ou d'enrichissement (Azarya, 1993), de migrations (Boutrais, 1990) ou de bouleversements politiques (Markakis, 1993).

L'identité des Peuls est ainsi modelée par les rapports qu'ils entretiennent avec le monde extérieur. La forme que prend ce contact joue un rôle important dans la définition de l'identité des pasteurs peuls. Par conséquent, leur identité doit être très poreuse (Amselle, 1990 ; Fay, 1995). Selon la situation d'un groupe de Peuls à l'autre, ils conservent leur propre identité ou ils s'intègrent plus ou moins dans un autre groupe (Azarya, 1993 ; Dupire, 1994). Les Peuls sont presque toujours perçus comme un groupe d'immigrants, même s'ils vivent déjà depuis longtemps dans une région. Ils sont donc toujours des étrangers. Cette image est le reflet de leur style de vie comme groupe mobile. Ainsi l'identité des Peuls découle-t-elle à la fois d'un mode de vie qui leur est commun (l'élevage et souvent aussi la religion musulmane) et des projections que les autres font sur eux. La formation de leur identité est aussi le résultat d'interaction entre les différents groupes, et souvent l'identité des Peuls renferme des éléments des cultures environnantes (Zubko, 1993 ; Bruijn et van Dijk, 1995). Nous regarderons dans cet article comment les changements dans leurs rapports avec le monde extérieur peuvent influencer l'identité des Peuls qui habitent le Mali central.

Les sécheresses des années 80, qui ont frappé les populations de toute cette région, ont surtout appauvri les Peuls. Ces éleveurs, semi-nomades ou transhumants, ont alors perdu plus des trois quarts de leurs troupeaux et à ce jour ils n'ont toujours pas pu reconstituer leur cheptel. Les Peuls se trouvent dans une société en crise. Beaucoup d'entre eux ont émigré vers le sud du Mali ou dans d'autres pays, où ils cherchent des nouveaux contacts avec le monde extérieur. Ceux qui restent sont souvent confrontés à une véritable crise existentielle (Bruijn et van Dijk, 1995). Ils sont obligés d'abandonner leur mode de vie de pasteurs semi-nomades pour celui d'agropasteurs ou même de cultivateurs. Cependant, ces « pasteurs » doivent gérer leur nouvelle situation. Souvent, les rapports avec d'autres groupes ethniques sont essentiels dans cette lutte pour la survie. Dans beaucoup de régions frappées par la sécheresse, les groupes de cultivateurs ne sont pas aussi pauvres que les éleveurs et ont obtenu du bétail par eux-mêmes. Leurs villages se trouvent de plus en plus situés sur les anciens pâturages. Ainsi donc, les éleveurs peuvent-ils devenir dépendants des cultivateurs. Un exemple significatif est la situation des Peuls bergers qui travaillent pour les cultivateurs (Basset, 1994 ; van Dijk, 1994 ; van Beek, 1995). La forme que prennent ces contacts ne dépend pas seulement des habitants d'une région donnée, mais aussi d'autres facteurs très divers. Par exemple, à cause de la sécheresse, l'émigration d'autres pasteurs du nord prend de l'ampleur, et ils deviennent des concurrents des Peuls pour l'accès aux ressources naturelles, les points d'eau et les pâturages. Aussi l'attitude de certains gouvernements vis-à-vis de l'élevage joue-t-elle un rôle important, comme le montre le cas de la Côte-d'Ivoire, décrit par Diallo dans ce livre. Ces transformations ont changé profondément les rapports entre Peuls et cultivateurs qui vivent ensemble dans une région. Il est donc inévitable que ces changements aient aussi une certaine influence sur l'identité des Peuls.

Dans cette étude, nous analyserons les changements en cours dans les rapports entre les cultivateurs *humbeebe* (sing. *Kumbeejo*) et les éleveurs peuls dans la région du Mali central, le Hayre. Les questions concernant la forme que revêtent les contacts interethniques, le rôle que ces contacts jouent dans la formation de l'identité des Peuls et les effets que les sécheresses ont eus sur la

forme de ces contacts et sur l'identité des Peuls sont essentielles. L'analyse de ces rapports dans cette région permettra sans doute de mieux comprendre la situation actuelle dans les zones d'immigration des Peuls après les sécheresses.

### La société peule au Mali central : le Hayre

L'étude de cas présentée ici porte donc sur le Mali central, région nommée localement « le Hayre » (voir la carte 1), et qui est située au nord du plateau de Bandiagara. Les Peuls du clan des *Jallube* ont installé leur hégémonie politique dans cette région depuis le XVII<sup>e</sup> siècle sous forme de chefferies peules. Jusqu'au XIX<sup>e</sup> siècle, ces chefferies étaient itinérantes, c'est-à-dire que l'organisation sociale était surtout basée sur des lignages qui formaient des bandes. L'évolution de ces unités et leur transformation en hiérarchie politique et chefferies sédentaires étaient un processus qui durait des siècles. C'est surtout sous l'influence de l'État peul islamique du Maasina (dans le delta intérieur du Niger), dirigé par les Peuls du clan des *Barinkoobe*, que cette hiérarchie politique était institutionnalisée. Dans cette hiérarchie politique, les Peuls pasteurs composaient avec l'élite politique et l'élite islamique la classe des nobles, des libres. Les esclaves, les non-libres se trouvaient dans la classe sociale la plus basse. Tous les cultivateurs de la région se sont soumis aux Peuls, mais souvent, comme c'est le cas des *Hummbeebe* et des Sonraï, ils se mettaient sous la protection militaire des chefs peuls. Ainsi ces derniers les considéraient-ils, dans la hiérarchie sociale, comme leur étant inférieurs, puisqu'ils étaient des cultivateurs. Jusqu'à présent, cette division détermine les rapports entre les catégories sociales.

Les esclaves étaient agriculteurs. Quant aux nobles, aux pasteurs et aux élites, ils se consacraient aux activités valorisées, comme l'élevage, le pouvoir et l'instruction coranique. À côté de cette division du travail, la hiérarchie est aussi liée aux systèmes normatifs et à l'idéologie. Par exemple, l'islam est la religion des Peuls nobles, puisque ces derniers ont davantage de "honte". La

honte, ou *yaage* en langue peule, est un sentiment ou bien une émotion qui règle les relations sociales, le comportement à l'égard des autres, les rapports interfamiliaux, les rapports entre hommes et femmes, etc. Cependant, avec l'abolition de l'esclavage qui ne fut effective qu'après la deuxième guerre mondiale, et encore plus tard pour quelques autres groupes, les esclaves ont adopté les coutumes des Peuls. Ce faisant, ils sont devenus des musulmans et ils considèrent la honte comme une morale essentielle.

Il sera ici question de la forme institutionnalisée de l'interaction entre les pasteurs peuls et les cultivateurs *hummbeebe* au Hayre après les sécheresses des années 80. Nous montrerons que ces rapports institutionnalisés entre les deux groupes sont essentiels dans la construction de l'identité des Peuls éleveurs et de celle des *Hummbeebe* cultivateurs, même dans les circonstances changeantes. Pour les Peuls surtout, ces rapports qui conservent leurs valeurs sont une nécessité matérielle et idéologique. C'est une manière de garder leur statut de nobles.

Nous examinerons d'abord les relations symbiotiques entre les Peuls et les *Hummbeebe* au Hayre à travers la description du cycle annuel d'une famille peule. L'institution de *jatigi* (hôte) joue un rôle central dans ces rapports. Les bénéfices sociaux et matériels de cette institution et sa relation avec l'identité des Peuls seront ensuite discutés. Enfin, nous parlerons des changements survenus dans cette institution, des changements du mode de survie des deux groupes concernés et des formes nouvelles que prennent ces rapports sous le même concept de *jatigi*, surtout sous l'influence des sécheresses.

### Paate et sa famille, à la recherche d'un hôte

Paate et sa famille sont membres d'un lignage de Peuls éleveurs faisant partie d'une chefferie peule du Hayre. Ils vivent une bonne partie de l'année à Serma, dans un campement d'éleveurs au bord du Seeno (plaine sableuse) où ils cultivent du mil pendant la saison des pluies ; une activité qui a pris de l'importance après les

sécheresses des années 70 et 80. Aussi le troupeau de Paate et de sa famille, qui sert à entretenir environ quinze personnes, a-t-il beaucoup souffert pendant cette période. Leur troupeau compte aujourd'hui trente bœufs, dont seize vaches laitières ; mais pas plus de dix animaux ne donnent du lait. Après la récolte, chaque famille de ce campement prend la route pour transhumier. Paate, qui quitte aussi son campement, regagne un village de *Hummbeebe* situé à 40 kilomètres, au sud. Ce village, Duwari, se trouve à la frontière de l'ancienne chefferie peule. Les *Hummbeebe* de Duwari se sont mis sous la protection du chef peul. Pendant au moins trois mois, Paate et sa famille campent avec leurs meilleures laitières aux champs des cultivateurs et ils font le troc du lait contre le mil. Leur vie à Duwari est totalement différente de celle qu'ils mènent dans le campement. Là, ils sont entourés de Peuls de différents lignages et de cultivateurs sédentaires établis auprès des puits profonds. Pour accéder aux pâturages et à l'eau des puits, la famille de Paate, dont le cheptel fournit du fumier aux paysans, doit aussi échanger du lait contre des céréales. C'est ce qui explique que leurs activités principales, pendant cette période, se ramènent à la recherche de pâturages et de débouchés pour le lait. Ils sont toujours en compétition avec d'autres éleveurs transhumants et évoluent en même temps dans un milieu étranger où ils restent des visiteurs.

Paate et sa famille regardent ce monde près de Duwari comme menaçant. Le sentiment de honte (*yaage*) joue ici un rôle important car, selon le code de comportement lié au *yaage*, les Peuls ne doivent pas manger dans un monde étranger, et ils doivent se garder d'exprimer toutes leurs émotions. Pourtant, Paate et sa famille ne sont pas du tout des étrangers à Duwari, village qu'il fréquente depuis des années. Enfant, Paate y venait déjà avec son père. Le propriétaire du champ, sur lequel ils installent leur campement, est leur *jatigi* (« hôte ») qui les reçoit grâce à cette relation existant depuis des générations. Le fait qu'il y ait beaucoup de Peuls de Serma qui viennent à côté de Duwari contribue aussi à diminuer le climat étranger. Le *jatigi* avait l'habitude de les recevoir de manière confortable. Au champ, il leur laissait assez de matériaux (tiges de mil) pour construire les huttes. Les enfants de l'hôte les aidaient à abreuver les animaux au puits de 80 mètres de profondeur à côté de Duwari. Ses femmes

achetaient du lait aux femmes peules. Et, de temps en temps, il donnait à manger à la famille peule. Les Peuls leur laissaient du fumier dans les champs et du lait qui est un bon complément à l'alimentation de la famille *kummbeejo*.

Pendant la saison sèche de 1990-1991, les conditions de vie à côté de Duwari se détériorèrent. Comme les saisons des pluies étaient mauvaises depuis quelques années déjà, la pénurie se faisait sentir presque partout dans la région. Paate et ses femmes, Ay et Jeneba, et sa fille Dikko, se plaignaient. La détérioration de leurs relations avec leur hôte et sa famille était, selon eux, la raison de leur situation difficile. Leur *jatigi* ne donnait plus de nourriture aussi fréquemment que par le passé. Dikko, qui était responsable du troc du lait, ne pouvait même plus écouler le peu de lait que ses quelques vaches laitières lui donnaient encore. La diminution de la production du lait peut s'expliquer par le manque de bonne nourriture pour les animaux. En effet, les *Hummbeebe* ne laissaient plus les restes de mil dans leurs champs. L'éloignement des pâturages ainsi que leur mauvaise qualité expliquent l'importance qu'ont ces résidus dans l'élevage autour de Duwari. Les *Hummbeebe* qui possèdent de plus en plus de troupeaux préfèrent donner ces tiges de mil à leurs propres animaux, d'autant plus que, compte tenu de leur rareté, elles ont un prix élevé au marché. Les « amis » peuls ne peuvent donc pas financièrement s'en procurer. Dans ces circonstances, les revenus d'élevage pour les Peuls transhumants diminuaient et leur situation devenait très pénible. A Duwari, l'hostilité à l'égard de Paate et sa famille devenait plus forte que l'amitié.

La réalité de la situation de pénurie dans laquelle se trouve la famille de Paate apparaît clairement lorsqu'on examine de près sa situation économique pendant cette période. Il y avait en principe un déficit de mil pour la famille qui, chaque jour, consomme sept kilos de mil (0,47 kilo par personne, pour une famille de quinze membres). Selon cette estimation, la famille doit encore compléter un tiers de ses besoins calorifiques par du lait, ce qui est une estimation assez optimiste. Après la récolte, la production de lait des animaux baisse et ne laisse pas plus d'un demi-litre de lait par personne. De cette quantité, une large partie est troquée contre le mil lors de leur passage à Duwari. Nous estimons à trois kilos par

jour les revenus du troc, car, dès mars, seules trois vaches fournissaient du lait. Pendant la saison sèche, Paate fut obligé de vendre cinq bœufs (un sixième du troupeau) pour couvrir le déficit de mil.

#### Bilan de leurs dépenses de mil

Mil nécessaire : 365 jours, 7 kilos par jour pour 15 personnes .....	2 555 kilos
La récolte du mil 1990 .....	335 kilos
13 sacs de 100 kilos achetés .....	1 300 kilos
3 kilos de mil par jour, échangés à Duwari pendant 100 jours .....	300 kilos
Don du beau-fils pour sa femme et son fils .....	147 kilos
Don du <i>jatigi</i> à Duwari .....	13 kilos
Sous-total .....	2 095 kilos
Déficit .....	- 460 kilos

Les 151 000 F CFA que Paate utilisait pour avoir du mil provenaient de la vente des 5 bœufs.

Un taureau de 8 ans au marché de Booni	36 000 F CFA
Un taureau d'un an au marché de Duwari	16 000 F CFA
Une vache de 12 ans au marché de Yuba (Burkina Faso)	36 000 F CFA
Un bœuf de 2 ans au marché de Yuba (Burkina Faso)	30 000 F CFA
Un taureau de 3 ans au marché de Booni	33 000 F CFA
Total	151 000 F CFA

Le prix des sacs du mil était de 9 000 F CFA et 11 250 F CFA. Donc, il restait un peu d'argent pour l'achat des condiments, des vêtements, de la cola et du tabac. Néanmoins, il y avait un déficit de plus de 450 kilos, soit 30 kilos par personne avec les marges assez grandes que nous avons prévues, et ce déficit ne peut être compensé que par le rationnement de la nourriture.

Que la famille de Paate ne mangeât pas beaucoup était très visible à la fin de la saison sèche. En mars, en pleine sécheresse, ils rentraient déjà à Serma. Selon la femme de Paate, leurs souffrances étaient dues aux habitudes peu amicales des *Hummbeebe* qui « avaient même commencé à manger des sauterelles ! ». La vie là-bas était mauvaise : l'eau avait un goût amer. Il n'y avait même pas de matériaux pour construire des huttes. En outre, les *Hummbeebe* sont des sorciers qui menacent chaque nuit. Bien sûr, le fait que les pâturages fussent surexploités, leurs animaux presque maigres, et le fait que les femmes eussent des problèmes pour vendre leur lait rendaient logique leur retour à Serma ; il n'y avait plus rien à faire du côté de Duwari et il n'y avait rien à offrir au *jatigi*. De plus, leur *jatigi* ne faisait aucun effort pour retenir les Peuls dans son champ (voir aussi van Dijk, 1992), car, en raison de la diminution des pluies, son champ ne nécessitait plus autant de fumier qui, en trop grande quantité, aurait asséché les plants de mil. Or, rien qu'avec son petit troupeau, Paate fournissait trop de fumier. De plus, le *jatigi* ne voulait plus avoir sous sa responsabilité des Peuls pauvres (Bruijn, 1994). Finalement, Paate et sa famille rentrèrent à Serma et firent leur camp dans leurs propres champs. Parce qu'il n'y a pas de marché de lait à Serma pendant la saison sèche, les femmes de Paate ne pouvaient troquer le peu de lait qu'elles gagnaient. D'après nos entretiens et mes propres observations, la famille ne mangait qu'une fois tous les deux jours. La nourriture n'était composée que de tô<sup>2</sup>. Enfin, ici à Serma, ils étaient entre eux !

#### L'institution du *jatigi*

Les relations avec le *jatigi* sont essentielles pour les Peuls qui sont obligés de quitter leur campement pendant la saison sèche afin de trouver des pâturages et des marchés de lait. Ils fréquentent des milieux différents dans lesquels ils partagent la vie avec d'autres

2. Une bouillie substantielle faite de mil et d'eau, souvent consommée avec de la sauce (comme celle faite de feuilles de baobab).

groupes ethniques et d'autres lignages peuls. Souvent, ces milieux manifestent une certaine hostilité, notamment parce qu'on ne trouve pas beaucoup de « familles ». Les Peuls éprouvent de la honte dans un tel milieu, c'est-à-dire qu'ils ne peuvent pas s'exprimer ouvertement d'où leur réserve. Pour qu'ils puissent vivre dans un milieu étranger, un réseau social est indispensable. Ce réseau est constitué de *jaatigi'en* et organise la vie des Peuls. Le mot *jatigi*, emprunté au bambara, implique déjà les contacts interethniques.

La traduction littérale du mot *jatigi* est « hôte », « logeur », quelqu'un qui reçoit un voyageur qui vient de loin, lui donne à manger et une place où dormir, en bref il remplit ses obligations d'hôte. Au Hayre, il existe un réseau extensif des *jaatigi'en*. Toute personne qui voyage assez fréquemment trouve un *jatigi* dans les villages. Sans *jatigi*, un Peul ne peut rester dans un village. Par exemple, où un Peul peut-il manger s'il n'a pas de *jatigi*? Manger en public suscite les sentiments de *yaage* (« honte ») et cela est une barrière insurmontable pour un Peul. Donc, pour qu'il reste dans le village, quelqu'un doit jouer le rôle d'une personne de connaissance, c'est-à-dire du *jatigi*.

Le contenu des relations de *jatigi* varie beaucoup. La meilleure description d'un *jatigi* est peut-être quelqu'un qui facilite ou même rend possible le séjour d'une autre personne. Chaque service qui s'écarte de la relation de base n'est pas obligatoire dans l'institution. L'étendue que cette relation peut avoir dépend d'ailleurs de la capacité et de la volonté des deux parties à s'y investir. En font partie aussi les questions de relations du pouvoir. Pour les éleveurs peuls qui vont en transhumance dans des villages de cultivateurs afin de troquer le lait contre du mil, un *jatigi* peut être un Dogon, un Sonraï, un Diimaajo ou encore un *Kumbeejo*. Comme dans le cas de Paate et de sa famille, le *jatigi* invite la famille peule à installer le campement dans son champ et il leur rend de petits services. Les partenaires principaux sont les pères de familles et cette relation qui est transmise de père en fils, peut se perpétuer sur plusieurs générations. Les femmes de ces familles peuvent aussi développer une relation amicale et un peu spéciale concernant par exemple l'échange de lait contre du mil. Dans ce cas, les Peuls ne logent pas au village même, mais ils vivent en brousse, ce qui

accentue la division entre cultivateurs de case et éleveurs de brousse. En ville, la relation de *jatigi* revêt surtout le caractère d'un logeur. Le *jatigi* en ville est quelqu'un chez qui on habite pendant les jours de marché ou quand on a des transactions à faire en ville.

Comme l'histoire de Paate le montre, l'institution de *jatigi* a beaucoup changé et n'est probablement plus tellement utile pour les deux partenaires. Dans les lignes qui suivent, nous montrerons qu'au point de vue matériel l'institution a perdu son utilité, mais en ce qui concerne la question de l'identité et de la vie sociale dans la région, l'institution du *jatigi* a peut-être davantage d'influence que par le passé.

#### L'institution du *jatigi* et ses bénéfices sociaux et matériels

On peut voir l'institution du *jatigi* comme une ébauche de relations sociales et de contacts ou de réseaux interethniques. Sa longue durée et ses liens avec l'histoire de la famille renforcent les obligations liées à l'institution. Pour les Peuls éleveurs surtout, cette institution est indispensable pour mener leur style de vie très mobile et flexible. En plus, on peut se raccrocher à ces relations en cas de nécessité, par exemple pendant les périodes de pénurie. Les relations de l'institution de *jatigi* ne contiennent pas les restrictions liées à la honte (*yaage*).

Les bénéfices ne sont pas seulement sociaux. Plus importants peut-être sont les bénéfices matériels ou économiques. Comme nous l'avons décrit pour Paate, ses bénéfices ne sont pas toujours très grands. Néanmoins, dans ce cas, sans accès à l'environnement de Duwari et sans accès au marché, la pénurie de la famille de Paate serait encore pire. Leur *jatigi* leur donnait quelques repas, et avantage important pour l'élevage, la famille pouvait accéder aux puits de Duwari et aux champs. Pour les familles peules qui possédaient encore moins d'animaux que Paate, l'importance de ces « revenus » tirés de leur relation avec le *Kumbeejo*-hôte était plus importante. Par exemple, quelques Peuls appauvris gardaient les animaux de leur *jatigi* et pouvaient survivre, ou ils vivaient en

permanence dans sa concession, sans rien lui donner en retour. Pour eux, cette relation est désormais synonyme de survie.

Pour les femmes, l'institution du *jatigi* est aussi extrêmement importante. Le troc du lait contre le mil est leur source économique principale pendant la saison sèche : ces revenus sont essentiels pour l'économie du ménage. Cela fait partie de la noblesse de la femme et de son indépendance à l'égard du mari. Pour elle, l'accès au marché de lait est donc capital. A Duwari, Dikko, la fille de Paate, avait accès au marché grâce au *jatigi* qui contribue donc au moins au succès de la vendeuse de lait. En effet, en entrant dans le village avec le lait frais, Dikko se rendait d'abord dans la concession du *jatigi* qui ne pouvait pas refuser d'acheter son lait. Ses proches préféraient aussi traiter avec Dikko parce qu'elle était connue et qu'on savait qu'elle vendait du bon lait. Cependant, elle n'arrivait pas à écouler son produit pendant la période de transhumance à Duwari, en raison de l'augmentation de l'offre de lait. Pour Dikko, cela s'avérait être une perte importante. Non seulement la famille n'avait pas suffisamment à manger, mais (plus grave pour elle) elle devenait de plus en plus dépendante de la bienveillance de son mari et de son père, une situation humiliante pour une femme peule. Cette situation est devenue normale pour les femmes peules au Hayre (Bruijn, 1995). Par les revenus tirés de sa vente, le lait donne ou renforce le rôle social de la femme dans la société peule. C'est elle qui partage le lait, signe d'hospitalité<sup>3</sup>, entre les membres de la famille et qui en offre aux visiteurs. Le don du lait renforce les rapports sociaux de la famille. Grâce à son accès au lait, la femme peule joue un rôle clef dans ces rapports. Par la suite, la diminution de la quantité de lait entraîne donc une diminution de son rôle social.

3. Cette perte d'indépendance des femmes peules dans l'économie du ménage n'est pas seulement le résultat de la perte du bétail après les sécheresses ou celui de la diminution des possibilités d'échange de lait contre le mil, mais une transformation dans l'économie du ménage est aussi un facteur dans ce processus. Avec la commercialisation, la composition du troupeau change au détriment du nombre de vaches et au détriment de la quantité de lait réservée à la femme dans le cadre de l'économie du ménage. Ce commerce n'est pas accessible aux femmes (voir Waters-Bayer, 1988).

Les femmes peules bénéficient aussi d'une toute autre manière de l'institution de *jatigi*. Quelques-unes d'entre elles sont connues pour leur compétence dans le tressage des cheveux. Or, les femmes *hummbeebe* aiment bien se faire tresser les cheveux par les Peules. La deuxième femme de Paate, qui profitait de cette situation, gagnait suffisamment d'argent en tant que coiffeuse pour nourrir et vêtir ses enfants. Les concessions des *Hummbeebe-jatigi* étaient ouvertes aux femmes peules qui pouvaient non seulement venir pour y écraser le mil, mais aussi utiliser l'équipement domestique.

Les cultivateurs ne rendent pas tous ces services sans en tirer un bénéfice : ils comptent en effet sur le fumier dans leurs champs. Néanmoins, cela devient moins important pour eux en raison de la diminution de la pluviométrie comme nous l'avons vu dans le cas de Paate. Quant au lait fourni par les Peuls, il a perdu de son intérêt à cause aussi de l'accroissement des troupeaux des cultivateurs. Il est tout de même évident que les profits de cette institution pendant les périodes de pénurie sont plus importants pour les Peuls que pour les *Hummbeebe*. Mais les Peuls risquent de devenir la partie qui demande et qui devient dépendante des autres. Une telle situation est contraire à leur statut social de nobles.

### L'identité

Pour les populations peules du Hayre, l'institution du *jatigi*, surtout avec les *Hummbeebe* de Duwari, représente un fait important de leur histoire, c'est-à-dire dans leurs relations historiques avec les cultivateurs de la région. Ces relations, qui ont revêtu des caractères divers, variaient de la domination politique et militaire des Peuls, y compris la pratique de l'esclavage, aux relations symbiotiques. Le village de Duwari était un cas particulier pour sa place à la périphérie d'une chefferie peule (Bruijn et van Dijk, 1994). Les *Hummbeebe* de Duwari n'ont jamais été réduits en esclavage, mais ils étaient protégés par les Peuls. Ils ont même lutté ensemble contre les Touaregs. Cette situation historique transparait dans les rapports entre les Peuls et

les *Hummbeebe*. Les Peuls tiennent à leur supériorité sur les *Hummbeebe* et les considèrent comme moins nobles qu'eux malgré le fait qu'ils soient libres et musulmans comme eux. Les relations de *jatigi* entre les Peuls et les *Hummbeebe* du Hayre, qui ont déjà été établies pendant cette période historique, et l'intensité de ces relations à Duwari, leur rappellent leur histoire commune. Celle-ci est aussi une représentation de l'histoire héroïque des Peuls qui la tiennent pour la démarcation de leur identité.

Un autre élément constitutif de l'identité peule est leur occupation professionnelle ou les représentations qu'ils en ont. Les Peuls sont des spécialistes en ce qui concerne l'élevage. Les bœufs et les produits de l'élevage sont centraux dans leur vie et c'est dans leurs rapports avec les cultivateurs qu'ils reconnaissent et renforcent cet aspect de leur vie. Le cultivateur *kummbeejo* est l'opposé de l'éleveur peul dans ce domaine. Le Peul est nomade, il travaille avec le bétail, il déteste les travaux durs et il considère le lait comme la meilleure nourriture, essentielle à la santé physique et mentale. Le *Kummbeejo*, au contraire, est sédentaire, il ne consomme pas suffisamment de lait à cause d'un déficit de lactose, il aime le travail dur et la culture. Cette division du travail se reflète aussi dans leur idéal esthétique qui est lié à la couleur de la peau, la forme du nez et la carrure, etc. L'apparence physique des deux groupes contraste aussi (Riesman, 1992).

L'opposition entre les deux groupes peut se traduire dans les idées et les stéréotypes qu'ils ont les uns sur les autres. Par exemple, les Peuls ont peur des *Hummbeebe*. Un Peul n'aime pas entrer au village pendant la nuit. Selon eux, et surtout les femmes, les *Hummbeebe* se transforment alors en sorciers (*sukunyaabe* en langue peule). Par cette pratique, ils peuvent provoquer des maladies chez les Peuls ou même les tuer. Beaucoup d'enfants peuls sont « mangés » (*nyaami* en langue peule) par ces sorciers et souvent les femmes sont les victimes de ces pratiques maléfiques. Les *Hummbeebe*, de leur côté, trouvent les Peuls malhonnêtes, un sentiment qui est aggravé par les pertes d'animaux pendant la sécheresse. C'est ainsi que les *Hummbeebe* affirment que ce sont les Peuls qui vendent leurs animaux pendant ce temps. De plus, ils pensent que les Peuls sont paresseux, paresse qu'ils lient à leur noblesse.

Le Peul définit donc le *Kummbeejo* comme « l'autre » vivant dans le monde hostile, le monde extérieur. Cette image est renforcée pendant la saison sèche quand ils vivent ensemble : les différences entre eux surgissent chaque jour. Mais en même temps les Peuls ne peuvent pas se passer de ce milieu hostile. Ils ont besoin d'être en contact avec les *Hummbeebe*, car ces derniers leur facilitent leur existence d'éleveur semi-nomade. Ce (semi-)nomadisme, qui est au cœur de l'identité peule, leur est indispensable. Le *jatigi* est donc bien le lien essentiel entre les éleveurs peuls et les cultivateurs *hummbeebe*.

#### Dépasser les bornes entre hôte et visiteur

Les rapports entre les Peuls et les *Hummbeebe* sont basés surtout sur des contrastes qui, en même temps, sont souvent complémentaires. Les changements survenus au cours des dernières décennies montrent que dans beaucoup de domaines ces contrastes entre les deux groupes diminuent. Dans leur utilisation des terres, la combinaison de l'élevage et de l'agriculture (l'agropastoralisme), et leur pratique de la religion (islam), les Peuls et les *Hummbeebe* ont de plus en plus de points communs mais, par ailleurs, ils sont chacun plus indépendants. Les causes de ces changements sont aussi celles qui entraînent l'érosion de l'institution de *jatigi*.

Les transformations dans l'utilisation des terres sont considérables et visibles. Les sécheresses des dernières décennies et les conditions du marché ont forcé les Peuls éleveurs à cultiver des champs de mil. L'appauvrissement est le facteur majeur dans ce développement. En revanche, bon nombre de *Hummbeebe* ont amélioré leur situation et ils ont investi dans le bétail l'argent qu'ils ont gagné dans l'agriculture ou en tant que migrants, en particulier au Burkina Faso. Certains d'entre eux ont des troupeaux plus grands que ceux des Peuls riches. Les Peuls et les *Hummbeebe* sont des agropasteurs. Cela est la pratique, mais dans leur perception du travail, les deux groupes tiennent à la séparation des



tâches entre eux, séparation qui se reflète dans l'institution du *jatigi*. Bien qu'en même temps cette transformation dans l'utilisation des terres diminue l'importance des bénéfices matériels de l'institution du *jatigi*, puisqu'elle distingue éleveurs et cultivateurs.

Selon la tradition orale, les Peuls se sont convertis à l'islam depuis le XVII<sup>e</sup> siècle. Cette islamisation concernait les élites et son impact sur les pasteurs est difficile à évaluer. Les histoires de familles des Peuls habitant la brousse indiquent que l'islamisation en milieu rural date surtout de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Dès cette période, un réseau de marabouts<sup>4</sup> de brousse s'est développé, qui se distingue explicitement des marabouts faisant partie de l'élite peule des villages. L'islamisation des *Hummbeebe* est plus récente. Leur conversion n'est pas antérieure aux années 30 et certains indiquent même les années 50. Malgré ces différences en ce qui concerne l'histoire de leur islamisation, ces groupes communiquent souvent par des réseaux islamiques. Les réseaux des marabouts en brousse dépassent les frontières ethniques. Les marabouts d'origines différentes se rencontrent pendant leurs études coraniques qu'ils font souvent ailleurs dans différentes villes d'Afrique occidentale. Ils étudient ensemble et trouvent leur identité musulmane plus importante que les différences ethniques. Les Peuls et les *Hummbeebe* rendent visites aux marabouts des deux groupes ethniques soit pour étudier le Coran, soit pour se soigner, soit enfin pour recevoir de l'aide dans d'autres domaines. A Duwari, les Peuls prient à la mosquée des *Hummbeebe*. Beaucoup d'hommes peuls séjournent à côté de cette mosquée qui se trouve au centre du village. Ils se réunissent avec les hommes *hummbeebe* sous un hangar. La forme et la signification de leur religion rassemblent<sup>5</sup>.

4. Les marabouts (en langue peule *moodibaaŋe*; sing. *moodibo*) sont des lettrés. Ils ont étudié le Coran et souvent aussi l'arabe. Dans la communauté peule vivant en brousse, ils sont les leaders religieux et les guérisseurs utilisant les textes coraniques et les plantes. Ils font aussi des amulettes pour aider les gens à lutter contre les insécurités de la vie (comme les sécheresses, la peste, etc.).

5. Cette observation est faite au niveau des individus. Parmi les *Hummbeebe*, il y a un grand groupe qui adopte une forme d'islamisation assez fondamentaliste, le Wahhabiyya. Les Peuls ne font pas partie de ces réformateurs,

A la suite de leur appauvrissement et de problèmes que les Peuls ont rencontrés après les sécheresses des années 80, l'islam comme religion commune a été renforcée dans la société peule (Niezen, 1990 ; Gibbal, 1988). Ce glissement dans la religion vers un élément qu'ils ont en commun avec les autres ethnies fait que ces groupes deviennent moins hostiles, moins étrangers, et cela limite les conflits autour des ressources naturelles. Un exemple est l'idée de la charité (*zakat* et *sadaqa*) dans la croyance islamique. Chaque musulman doit, s'il en a les moyens, donner une certaine partie de sa richesse aux pauvres de la société. Pour beaucoup de *Hummbeebe*, cette idée de charité fait partie, avec les obligations contenues dans l'institution du *jatigi*, de leur devoir d'aider les Peuls pauvres qui font partie de la communauté musulmane. Pour ces Peuls, cette pratique justifie leur nécessité de mendier auprès de leurs coreligionnaires.

Dans quelques domaines, les différences, qui font parties de leurs définitions de l'identité, sont donc en train de s'estomper. Cependant, les Peuls et les *Hummbeebe* tiennent pour différente leur identité, dans leur discours sur le travail, l'islam, etc. Mais comme nous l'avons vu, cela est probablement davantage un discours qui ne reflète pas la réalité. Pour les Peuls pauvres en particulier, le fait de s'attacher au discours est important, parce qu'il les affirme dans leur identité et leur dignité.

### Nouvelles formes de l'institution du *jatigi*

La détérioration de l'institution de *jatigi* autour de Duwari amène quelques familles peules à explorer d'autres régions pendant la saison sèche. Au Hayre, ils nouent de nouvelles relations de *jatigi* avec les cultivateurs qui se sont installés dans la

au contraire ils s'y opposent. Dans les relations entre les Peuls et les *Hummbeebe*, au niveau individuel, ces différences ne sont pas importantes. Le mouvement des Wahhabiyya a surtout de l'influence au niveau des contradictions entre les groupes *hummbeebe*. C'est surtout un discours politique.

plaine au cours des dernières décennies (par exemple Wayre et Toula). Ces cultivateurs ont encore besoin de contacts d'échanges avec les éleveurs. Ces relations n'ont pas encore acquis la profondeur des relations plus anciennes, mais cela pourrait arriver.

Le contrat de gardiennage de bétail peut être considéré comme une nouvelle forme de l'institution du *jatigi*. Beaucoup de Peuls du Hayre sont partis vers le plateau de Bandiagara, au sud du Hayre, où ils cherchent du travail. Souvent, ils y trouvent des contrats de travail avec les cultivateurs dogon. Le Dogon donne au Peul son troupeau à garder et un champ pour cultiver du mil. Les revenus tirés du bétail sont pour le berger. Ce type de contrat n'est pas nouveau, mais comme les bergers le disent, par le passé les conditions leur étaient plus favorables : ils gagnaient beaucoup plus, recevant par exemple une génisse par an ou un salaire mensuel. A présent, il ne perçoivent que les revenus issus du lait et le mil que le berger et sa famille ont eux-mêmes cultivé. Ce changement peut être lié à l'appauvrissement des Peuls dont le nombre de bergers s'est considérablement accru (van Dijk, 1994).

Dans les villes, les relations de *jatigi* prennent une forme nouvelle. L'afflux des Peuls pauvres, formant une population sinistrée, a beaucoup augmenté pendant les dernières décennies. La ville est devenue un lieu de refuge où les Peuls de la région rejoignent leur *jatigi*. Ils peuvent le faire sans perdre leur dignité et sans ressentir de *yaage*. Plus important encore, les obligations liées à l'institution forcent le *jatigi* à les recevoir : ce dernier devient la personne qui ne fait que donner et aider (en principe) et le Peul n'est que demandeur. Souvent, la situation de visiteurs perd de son intérêt puisque l'hôte aussi n'a plus de ressource, mais au moins il leur offre une place pour dormir. Donc, en ville, les Peuls pauvres se trouvent souvent chez leur *jatigi* ou sa famille.

## Conclusion

Au Hayre ou dans les régions avoisinantes, l'institution du *jatigi* est très importante dans les relations interethniques entre Peuls éleveurs et cultivateurs appartenant à différents groupes ethniques. C'est aussi une base pour la formation des réseaux sociaux dans des circonstances changeantes. Ce réseau existait déjà depuis longtemps, mais il fait maintenant partie des stratégies de survie pour les riches et pour les pauvres. Les ressources naturelles et sociales sont contrôlées partiellement par cette institution.

Aujourd'hui, on assiste à un certain déséquilibre dans l'institution du *jatigi*. Cela montre qu'elle est plus importante pour la survie existentielle et économique des Peuls que pour les *Humbeebe* et les Dogon. En principe, dans le système de complémentarité entre éleveurs et cultivateurs, l'institution est essentielle pour les deux systèmes de production. Conséquemment aux changements dans l'utilisation des terres et la propriété du bétail, et suite aux sécheresses et à l'appauvrissement, l'institution de *jatigi*, dans sa forme « traditionnelle », est devenue moins importante pour les *Humbeebe*. Aussi, pour les Peuls, l'institution doit-elle s'adapter parce qu'ils ne peuvent plus observer toutes les obligations qui lui sont liées. En même temps, l'uniformisation des formes d'utilisation des terres, de la religion au Hayre peut diminuer l'importance de l'institution au niveau économique. Néanmoins, pour les Peuls semi-nomades, la fonction sociale de l'institution reste indispensable. Pour les deux groupes, l'institution est toujours le miroir de leur différente identité.

Cependant, il n'est pas inconcevable que l'institution de *jatigi* serve pour les Peuls, qui ont migré au sud, de modèle de réseaux de relations sociales qu'ils doivent désormais établir avec des cultivateurs installés dans d'autres régions.

Pour les groupes de pasteurs qui émigrent dans des régions nouvelles, il est vital de nouer des relations avec les groupes de cultivateurs. La forme que prennent ces relations serait probablement mieux comprise si nous considérons les liens interethniques existant dans les régions dont les migrants sont originaires.

## Bibliographie

- AMSELLE Jean-Loup, 1990, *Logiques métisses. Anthropologie de l'identité en Afrique et ailleurs*, Paris, Payot.
- AZARYA Victor, 1979, « State and economic enterprise in Massina », *Asian and African Studies (Israel)*, 13 (2) : 157-190.
- 1988, « Jihads and dyula states in West Africa », in S.N. Eisenstadt, M. Abitbol et N. Chazan (eds), *The Early state in african perspective. Culture, power and division of Labour*, Leiden, E. J. Brill, 109-133.
- 1993, « Sedentarization and ethnic identity among the Fulbe : A comparative view », in Paul. K. Eguchi et Victor Azarya (eds), *Unity and diversity of a people. The search for fulbe identity*. (Senri Ethnological Studies, 35), Osaka, National Museum of Ethnology, 35-61.
- BASSETT Thomas J., 1994, « Hired herders and herd management in fulani pastoralism (Northern Côte d'Ivoire) », *Cahiers d'études africaines*, XXXIV (1-3), 133-135 : 147-175.
- BEEK W.E.A. van, f.c., « Local management of moving resources, the case of a dogon village herd », in J.P.M. van den Breemer, C.A. Drijver et B. Venema (eds), *Local resource management in Africa*, London, John Wiley and sons.
- BOU TRAIS Jean, 1990, « Les savanes humides, dernier refuge pastoral : l'exemple des Wodaabe, Mbororo de Centrafrique », *Genève-Afrique*, 28 (1) : 65-90.
- BRUIJN Mirjam de, 1994, « The Sahelian crisis and the poor. The role of islam in social security among fulbe pastoralists, central Mali », in F. von Benda-Beckmann, K. von Benda-Beckmann et Hans Marks (eds), *Focaal*, 22/23 special Issue *Coping with insecurity : An « underall » perspective on social security in the Third World*, Nijmegen, Stichting Focaal, 47-65.
- 1995, *Nobility and survival : Coping with insecurity of fulbe pastoral women, central Mali*, Paper presented at the panel on « Risk and uncertainty in nomadic societies » during the IUAES symposium on Nomadic Peoples organized by the Commission on Nomadic Peoples, Lucca, 19-21 avril.

- BRUIJN Mirjam de et Han van DIJK, 1994, « Drought and coping strategies in fulbe Society in the Hayre, central Mali : A historical perspective », *Cahiers d'études africaines*, XXXIV (1-3), 133-135 : 85-108.
- 1995, *Arid ways. Cultural understandings of insecurity in fulbe society, central Mali*, Amsterdam, Thela Publishers.
- DIJK Han van, 1992, *Farming and herding after the drought : Fulani agro-pastoralists in dryland Central Mali*, Paper presented at the CERES summer school seminar « Worlds systems and ecosystem : biological and ecological diversity in the global community », Utrecht, 24-27 août.
- 1994, « Livestock transfers and social security in fulbe society in the Hayre, central Mali », in F. von Benda-Beckmann, K. von Benda-Beckmann et Hans Marks (eds), *Focaal*, 22/23 special Issue *Coping with Insecurity : An « underall » perspective on social security in the Third World*, Nijmegen, Stichting Focaal, 97-112.
- DUPIRE Marguerite, 1994, « Identité ethnique et processus d'incorporation tribale et étatique », *Cahiers d'études africaines*, XXXIV (1-3), 133-135 : 265-281.
- FAY Claude, 1995, « Présentation », *Cahiers des Sciences humaines* (« Identités et appartenances dans les sociétés sahéliennes »), vol. 31, n° 2.
- GALLAIS Jean, 1975, *Pasteurs et paysans du Gourma : la condition sahélienne*, Paris, Centre national de la recherche scientifique.
- GALLOY P., Y. VINCENT et M. FORGET, 1963, *Nomades et paysans d'Afrique noire occidentale*, Nancy, Berger-Levrault.
- GIBBAL Jean-Marie, 1988, *Les génies du fleuve : voyage sur le Niger*, Paris, Presses de la Renaissance.
- GRAYZEL John A., 1990, « Markets and migration : a fulbe pastoral system in Mali », in John G. Galaty et Douglas H. Johnson (eds), *The World of pastoralism : herding systems in comparative perspective*, New York, The Guilford Press, 35-68.
- KHAZANOV M., 1984, *Nomads and the outside world*, Cambridge, Cambridge University Press.