

L'État géomètre : les leydi des Peul du Fuuta Tooro (Sénégal) et du Maasina (Mali).

In: Cahiers d'études africaines. Vol. 26 N°103. 1986. pp. 349-394.

Abstract

J. Schmitz—The State as Surveyor: The Fulani's leydi in Fuuta Tooro (Senegal) and Maasina (Mali).

The Haalpulaar in the Senegal valley and the Fulani in the Niger inland delta use the same word, leydi, for their minimal territorial unit. The two groups have gone through often parallels destinies, especially on the advent of Moslem States in the late 18th and early 19th centuries. However, while the Haalpulaar built an integrated society where ethnical references were superseded by status distinctions, in Maasina the various population strata kept their autonomy. Hence the territorial organization in the latter zone bears the mark of pastoral hegemony, while in Fuuta Tooro husbandmen's and fishermen's territories are coterminal since neither did succeed in enforcing an exclusive network; likewise every freemen's group is represented at the level of the micro-State which governs the leydi. One may wonder why no account of such functional realities is taken in the preliminary studies of hydraulic and agricultural developments in Senegal.

Citer ce document / Cite this document :

Schmitz Jean. L'État géomètre : les leydi des Peul du Fuuta Tooro (Sénégal) et du Maasina (Mali). In: Cahiers d'études africaines. Vol. 26 N°103. 1986. pp. 349-394.

doi : 10.3406/cea.1986.1707

http://www.persee.fr/web/revues/home/prescript/article/cea_0008-0055_1986_num_26_103_1707

Jean Schmitz

L'État géomètre : les *leydi* des Peul du Fuuta Tooro (Sénégal) et du Maasina (Mali)*

Dans la moyenne vallée du fleuve Sénégal, au Fuuta Tooro (Sénégal/République islamique de Mauritanie) comme dans le delta intérieur du Niger (Mali), se sont succédé trois types de formations étatiques analogues que l'on peut comparer deux à deux : domination des pasteurs peul jusqu'à la fin du XVIII^e ou au début du XIX^e siècle, puis prise du pouvoir par des lettrés musulmans ou « marabouts » de cette dernière période à la seconde moitié du XIX^e siècle où se déroule la conquête coloniale, enfin intégration de ces États musulmans dans les formations étatiques issues de la décolonisation, Sénégal et Mauritanie d'une part (le fleuve Sénégal marquant la frontière), Mali d'autre part, toutes soucieuses de promouvoir un « développement » des espaces riverains du Sénégal et du Niger.

Au Fuuta Tooro ainsi qu'au Maasina, les dominations des Peul et celles des musulmans correspondaient à de nouvelles organisations socio-économiques dont les composantes territoriales minimales étaient également qualifiées de *leydi*, en peul. Et si les États centraux n'existent plus que dans la mémoire des griots, reste le marquage territorial qui, dans les deux zones, en constitue l'archive et dont nous allons décrire les avatars.

Apparu avec la domination des Peul, le mot *leydi* désigne l'extrémité des aires de transhumance situées à proximité des deux fleuves et fréquentées en saison sèche par les troupeaux bovins qui s'y alimentent grâce aux restes végétaux des cultures de décrue — surtout au Fuuta Tooro — ou aux pâturages de décrue (*burgu*) — surtout au Maasina. Les aires pastorales sont de formes différentes dans les deux cas : elles s'étalent en bandes parallèles, transversalement par rapport au fleuve Sénégal, dans la première zone tandis qu'elles rayonnent dans l'espace

* Nous respectons les règles officielles de transcription des langues nationales au Sénégal : les noms communs ne sont mentionnés qu'au singulier. Enfin les noms de lieu ne sont pas transcrits en peul.

concentrique du delta intérieur du Niger, au Maasina (Gallais 1984).

Ces deux zones ont été affectées par la création d'États musulmans, l'un en 1770-1780 (Fuuta Tooro), l'autre en 1810-1820 (Maasina). Or d'un même mouvement les fondateurs de ces États créèrent un nouvel ordre politique — des sociétés pacifiées à l'intérieur pour faire face aux agressions externes (Maures et Peul Jengelbe au Fuuta Tooro, Tuareg et Bambara au Maasina) — et opérèrent une vaste restructuration de l'espace dans des directions complémentaires dans chaque cas.

Pour comprendre la relation entre les deux ordres de phénomènes, il faut analyser la superposition des différents groupes ethniques et statutaires qui renvoient aux États qui ont dominé successivement ces deux zones. Mais la différence entre les deux organisations territoriales n'est pas imputable uniquement à des fluctuations historiques : la position et les relations entre les groupes procèdent également des contraintes inhérentes à la gestion de ce type de plaines inondables. L'ensemble de ces deux sortes de déterminations — historiques et écologiques — produisit deux organisations sociales et territoriales contrastées.

Enfin, en dernière partie, nous décrirons pour la période contemporaine les différentes « géométries d'État » discernables à la lecture des schémas d'aménagement de ces deux « régions » du Sénégal et du Mali.

Le Mali a décidé d'organiser séparément le développement des activités primaires pratiquées par des groupes ethniques spécifiques dans le cadre d'opérations sectorielles et localisées (Gallais 1984). Apparaissent, à partir des années 1970, l'« Opération riz », l'« Opération de développement de l'élevage de Mopti » (ODEM), enfin l'« Opération pêche ». Or, au Mali, les unités territoriales ou les aires pastorales avaient depuis longtemps été répertoriées (Ba & Daget 1962) et mêmes décrites (Gallais 1967). Aussi l'opération élevage, l'ODEM, prit en considération l'existence des *leydi*, transformés en UAP (unités agro-pastorales), en vue de faire des éleveurs des partenaires dans des opérations de développement où ils sont souvent absents.

Il n'en va pas de même au Sénégal ou en Mauritanie, où les deux sociétés d'aménagement actuellement les plus importantes, la SAED (Société d'aménagement et d'exploitation des terres du delta) au Sénégal et la SONADER (Société nationale de développement rural) en Mauritanie, sont surtout orientées vers la production agricole (riz, maïs, tomate...), délaissant complètement les secteurs pastoraux ou halieutiques. Parallèlement à cette tendance à la « paysannisation » d'une société complexe, on assiste à une méconnaissance de l'organisation spatiale propre au Haalpulaar de la moyenne vallée de la part de l'OMVS — l'organisme interétatique chargé de la construction des deux barrages de Diama (Sénégal) et de Manantali (Mali) et des aménagements hydro-agricoles nécessaires pour opérer la substitution des cultures irriguées aux cultures de décrue traditionnelles. A l'inverse du Maasina, cette organisation territoriale a été peu décrite, sinon par des historiens (O. Kane 1973)

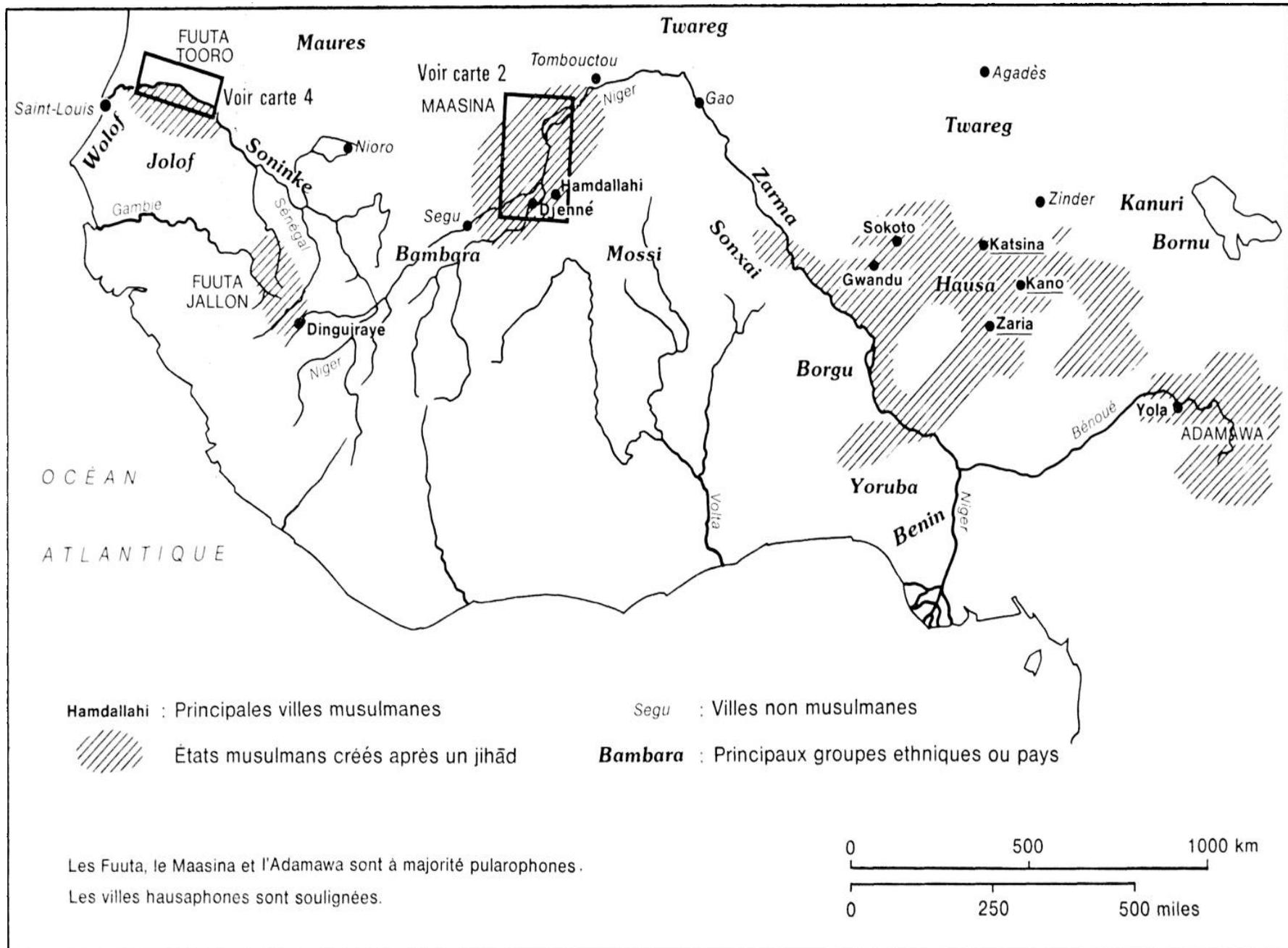
et de façon plus succincte. Aussi comparons-nous les différents critères qui peuvent servir de cadres spatiaux aux aménagements hydro-agricoles futurs de la région du fleuve Sénégal, en les appliquant à la communauté rurale de Mboumba (arrondissement de Kaskas, département de Podor). En conclusion, nous essayons de savoir pour quelles raisons les unités naturelles d'équipement retenues par les hydrologues et les ingénieurs du génie rural ne sont pas en continuité avec les cadres spatiaux de la société haalpulaar.

Histoires parallèles et croisées

Parmi tous les États fondés par des musulmans après un *jihād* depuis le XVIII^e siècle en Afrique de l'Ouest — Fuuta Jallon, 1725, Fuuta Tooro, 1776, Sokoto, 1804-1808, Maasina, 1820 (cf. Carte 1) —, ceux du Fuuta Tooro et du Maasina ont connu des destins très proches. Beaucoup de groupes peul d'une aire se disent originaires de l'autre et réciproquement ; la consolidation de ces deux régimes — régime des *almaami* sur les rives du Sénégal, la théocratie de la *diina* (« religion »), sur celles du Niger — s'est accompagnée de réaménagements du territoire et de partages de l'espace politique en *leydi*. Enfin, ces histoires parallèles se sont croisées lorsque, en 1862, al-Hājj Umar Taal, à la tête d'une armée où les Haalpulaar étaient nombreux, conquiert le Maasina et met fin à la dynastie des Bari (Robinson 1985 : 295). Il est nécessaire de retracer la série de dominations qu'ont connues la moyenne vallée du Sénégal et le delta central du Niger pour comprendre la mise en place des groupes et leur stratification. En effet, la plupart du temps, les ethnonymes et noms de groupes statutaires sont le produit de la transformation onomastique de dominations politiques et de toponymes étatiques (Amselle 1985 : 39) : d'où l'usage de cette sorte de stratigraphie historique pour explorer les sédimentations « ethniques » ou statutaires de ces deux zones.

A partir du XIV^e siècle, la moyenne vallée du Sénégal a connu une succession de trois formations étatiques.

Issu de l'affaiblissement de l'empire du Mali sur ses franges occidentales, l'État du Jolof se constitue autour de la dynastie Njaay, établie dans une capitale située bien au sud de la vallée : l'ethnonyme wolof qui sert à désigner aussi bien les populations du delta du Sénégal que celles qui sont situées plus au sud provient de là. Dans la vallée, les dynasties de chefs de territoire qui portent le nom de *farba* et qu'on rencontre à intervalles réguliers datent de cette période : on peut se demander si leur mission n'était pas de surveiller les éleveurs peul, étant installés aux deux points extrêmes des itinéraires de transhumance de ces derniers, près des puits qui entouraient la capitale du Jolof et près des rampes d'abreuvement du fleuve Sénégal (Ndiaye Leyti 1966 : 970).



CARTE 1. Les États musulmans en Afrique de l'Ouest au XIX^e siècle

Outre les Peul, ils dominaient également des Sereer qui sont actuellement établis au cœur du bassin arachidier, au sud de la zone d'implantation wolof.

A la fin du xv^e siècle, Koli Tengella, un conquérant « peul » originaire du Fuuta Kingi (aux environs de Nioro, cf. Carte 1) ou du Maasina ébranla tout l'espace politique sénégalais et mit fin à l'hégémonie du Jolof. Fondée par lui, la dynastie des *saltigi*¹ Deeniyanke (qui étaient loués sous le nom de Bah) se maintint à la tête du Fuuta Tooro — le nom, en pulaar, de la moyenne vallée — jusqu'à la fin du xviii^e siècle. Du Maasina également étaient issus d'autres groupes peul : les Sayboobe, qui fournissaient les grands électeurs des *saltigi* et dont les descendants portent actuellement souvent le patronyme Soh, et les Uururbe — en général des Bah — qui sont nombreux dans le Tooro et le Laaw (cf. Carte 4). Les capitales de l'État peul étaient situées au cœur du Fuuta dans la région du Booseya, aux environs de l'actuel Kaedi (cf. *ibid.*).

On peut penser que c'est de cette époque que date une première mise en groupe statutaire, avec la distinction entre les « Peul » et les autres populations qualifiées de *ceddo*, parmi lesquels on distingue plusieurs sous-ensembles.

Les Wolof deviennent des *sebbe wurankoobe* (*sebbe*, pluriel de *ceddo*), soit ceux qui sont des « citadins » habitant dans des villages, par opposition à la suite mobile des estafiers — « esclaves armés au service de leur maître », si l'on adopte la définition de C. Meillassoux (1986 : 327) — qui étaient au service des Deeniyanke.

Les Soninke qui jouxtent les Haalpulaar en amont du Sénégal sont dénommés *sebbe alambe* en référence au pays de Galam, d'ancienne souveraineté soninke (Y. Wane 1969 : 39).

La fusion ou plutôt la composition des deux groupes juxtaposés, *pullo* et *ceddo*, aboutit à la formation de deux nouveaux groupes statutaires nobles.

C'est la « conversion » à l'islam et l'apprentissage du Coran qui vont unifier le groupe des *toorodo* parmi lesquels se recrutent les marabouts, les imams de mosquée, les enseignants coraniques et les simples agriculteurs. La transformation de l'identité statutaire suppose toute une série d'étapes dont la conversion n'est que la dernière (Kamara 1975 : 789-792 ; Schmitz 1981 : 76-81). C'est ainsi qu'un *ceddo* d'origine wolof ou soninke doit faire également l'apprentissage de la langue peul : un éleveur peul qui veut devenir *toorodo* doit abandonner l'élevage transhumant, c'est-à-dire se sédentariser (Kamara 1975 : 790). Classe cléricale ouverte, c'est l'apprentissage du Coran qui en constitue le critère de sélection : aussi, même un esclave ou un boisselier peut devenir *toorodo*.

1. *Saltigi* est l'équivalent, dans l'aire linguistique mande, du mot peul *ardo* et signifie littéralement « maître de la route », d'où dérivent les sens de « guide », « chef de la migration » (DUPIRE 1970 : 371).

Grâce à ces processus de changement d'identité qui se déroulent le plus souvent en plusieurs générations, le descendant d'un *ceddo* pourra épouser la fille d'un *pullo*, alors qu'ils font partie de deux groupes matrimonialement séparés.

Symétriquement, un Peul qui a perdu ses vaches lors d'une sécheresse peut s'aggréger au quatrième groupe, celui des pêcheurs *cubballo*, là encore apprendre le métier de la pêche, condition *sine qua non* de son mariage avec une fille de pêcheur et donc de son intégration finale à leur groupe. Il n'est pas difficile pour un cultivateur wolof de devenir *cubballo* dans la mesure où la plupart des patronymes des pêcheurs portent clairement la marque de leur identité wolof (Kamara 1975 : 793).

Malgré l'apparente rigidité d'une société que certains auteurs ont qualifié de « société de castes », on s'aperçoit qu'il n'y a pas d'endogamie stricte de chaque groupe statutaire envisagée du point de vue de la longue durée : au contraire, chaque lignage noble ou ingénu se situe sur un vecteur de changement de condition — et donc, à terme, d'identité.

Enfin il faut parler d'une cinquième catégorie de nobles, à savoir celles des *jaawando*, truchements, conseillers des princes, mais aussi commerçants, spécialisation qu'on retrouve plutôt au Maasina. Dans la mesure où leurs titres ne sont pas différents de ceux des *toorodo* et qu'ils contrôlent également un très petit nombre de territoires contigus, ils peuvent être assimilés à ces derniers.

Ainsi, chaque ressortissant d'une autre entité politique trouve donc au Fuuta Tooro une catégorie statutaire correspondante qui se superpose au système des doublets onomastiques. Dans cette société où seule une minorité s'adonne à l'élevage, tous parlent la langue que les pasteurs peul ont répandue dans toute l'Afrique de l'Ouest, ce que signifie étymologiquement le nom qu'ils se donnent — les Haalpulaar, « ceux qui parlent le peul ». Il est cependant caractéristique que cette stratification sociale n'attribue pas de groupe statutaire aux commerçants : on comprend un tel manque dans le cas des bateliers wolof originaires du Waalo (ancien État qui entourait le delta du Sénégal) ou des commerçants maures qui forment de très petites communautés, mais non pas dans celui des Soninke disséminés dans les quartiers ou villages de la vallée depuis le XVIII^e siècle et qui, à la différence de ceux qui les ont précédés, ne se marient pas avec les Haalpulaar. En réalité c'est la spécificité de l'activité commerciale qui explique l'extranéité de ces derniers arrivés.

A la fin du XVIII^e siècle, les rivalités internes à la dynastie Deeniyanke, favorisant la chasse aux esclaves pratiquée par les Maures pour répondre à la double demande de la traite atlantique et saharienne, permirent aux *toorodo* de prendre le pouvoir après avoir lutté à la fois contre les Maures et les Deeniyanke, et d'instaurer le régime des *almaami*. Mais il ne suffisait pas d'une victoire sur un champ de bataille pour supprimer le danger maure : en effet, malgré la défaite de l'émir du Trarza en 1786, ceux-ci continuaient à s'emparer des femmes et des enfants dispersés

en saison sèche dans les cuvettes de décrue situées sur la rive droite. La solution n'était plus militaire : elle consista à établir sur la rive gauche, actuellement sénégalaise, toutes les communautés, le plus souvent *toorodo*, qui se trouvaient sur la rive maure, en utilisant le fleuve comme une barrière naturelle (J. P. Johnson 1974 : 111) : à proximité des gués, les communautés limitrophes de guerriers *ceddo* furent établies pour empêcher le passage des Maures ou, au moins, récupérer le butin lors de la retraversée (Y. Wane 1969 : 41 ; J. P. Johnson 1974 : 163). Cette sorte de pliure du peuplement qui s'est opérée suivant l'axe du lit mineur du fleuve a eu comme résultat — en particulier dans l'actuelle région de Podor (la moyenne vallée aval) — l'implantation de communautés *toorodo* originaires de la rive droite dans les territoires de la rive gauche, qui étaient aux mains des Peul : d'autres communautés originaires de cette même zone s'installèrent, en amont, dans la région de Matam. Enfin, certains villages pêcheurs devinrent autonomes et se virent attribuer des territoires. Ce grand brassage des groupes constitutifs de la société haalpulaar ne fut possible que grâce à la médiation de l'*almaami* arbitre (Schmitz 1983 : 343) qui fixa les limites (*keerol*) entre les territoires (*leydi*), choisit les lignages titulaires de chefferie locale, et installa des imams et des « mosquées du vendredi » dans les gros villages. Cette poursuite de la guerre défensive par d'autres moyens — à savoir une certaine forme de répartition spatiale des groupes statutaires — a eu pour effet d'empêcher qu'un groupe n'ait l'exclusivité en matière de contrôle territorial. Aussi bien les marabouts *toorodo*, les agro-pasteurs *pullo*, les « guerriers » *ceddo*, les pêcheurs *cubballo* que les truchements *jaawando* — en un mot tous les groupes ingénus — ont accès au contrôle territorial, même limité.

La tradition appelle ce réaménagement géopolitique et social² qui s'est effectué à la fin du XVIII^e et au début du XIX^e siècle *feccere I'uuta* (le « partage du Fuuta ») et l'attribue au premier *almaami*, Abdul Kader Kan (Delolme 1937 : 60 ; J. P. Johnson 1974 : 160, 162). Comme le disait Abdul Salam Kane (1935 : 450) : « Depuis, il n'y a guère eu de modifications. Ce *statu quo* s'est maintenu jusqu'à ce jour. Les donataires de ces fiefs, en général, portaient des titres, Ardo, Diom, Kamalincou, Thierno, Elimane, Farba et Têne que leurs descendants conservent encore ». Cette observation est toujours juste quelque cinquante ans plus tard puisque, à l'heure actuelle, la plupart des « chefs de village » de l'administration portent le titre d'*ardo*, de *jom* ou de *kamalinku* s'ils sont *pullo*, de *ceerno* ou d'*elimaan* s'ils sont *toorodo*, de *farba* pour les *ceddo* et de *teeñ* pour les *cubballo* (O. Kane 1973).

2. La relation entre la fondation d'un nouvel ordre politique et le remodelage de l'« espace politique » a été bien mise en évidence par P. LÉVÊQUE et P. VIDAL-NAQUET (1964 : 18) dans le cas de la Grèce ancienne : la réforme clisthénienne fut concomitante de l'avènement de la démocratie politique (l'isonomie).

Le Maasina a également connu toute une série de dominations. Il semble qu'à un premier peuplement de pêcheurs bozo, riverains du Diaka et du Niger, palustres dans le moyen delta et les plaines lacustres, se soit imposée une strate nono qui forme la population la plus ancienne des Marka (ou Maraka), les Marka Pi (« noirs ») (Gallais 1967 : 109). On peut d'ailleurs se demander si, au lieu de postuler une relation d'antériorité entre Bozo et Nono, il ne faudrait pas plutôt envisager les relations entre ces deux populations comme le produit d'une différenciation fonctionnelle entre riziculteurs et pêcheurs (Gallais 1962 : 113). Dès le début, les Nono se seraient alliés avec des « gens venus du Nord », commerçants et musulmans — peut-être soninke (Monteil 1971 : 32), ou sans origine ethnique particulière comme cela est probable (Meillassoux 1986 : 57) —, formant le sous-groupe des Marka Je (« clairs »). Cette double origine des Marka explique le paradoxe d'un ethnonyme par lequel on désigne à la fois les habitants de la métropole commerciale et musulmane de Djenné ainsi que d'autres « États-villes » (Gallais 1984 : 150), et ceux des villages de taille moyenne parmi lesquels se recrutent les « chefs de terre » d'une région surtout rizicole du delta amont, le Pondori.

La troisième strate du peuplement Marka, les Marka Jalan (« teints ») est composée de musulmans récemment convertis, d'origines diverses (bambara, bozo), pratiquant le commerce en ville...

L'empire du Mali inclut probablement les Marka de Djenné jusqu'au xv^e siècle (Monteil 1971 : 38). Une des principales modifications des groupes sociaux qu'on peut référer à cette domination politique a été la création du corps de métier des pêcheurs-bateliers somono (Meillassoux 1963 : 201), par adjonction à des familles bozo d'esclaves confiés par leurs maîtres pour qu'ils apprennent la batellerie. Ainsi la principale différence techno-économique entre Bozo et Somono réside en ce que les premiers maîtrisent « un fonds technique adapté aux marais et aux petits bras fluviaux : harpons, lignes à hameçon, pirogues, barrages, chambres de capture, petits filets triangulaires, petites nasses » caractéristiques de pêcheurs de plaine inondée (Fay & Verdeaux 1985 : 9 ; cf. aussi Gallais 1967 : 107), tandis que les Somono, plus spécialisés dans la batellerie et le transport fluvial, sont des pêcheurs riverains, préférant les nasses et les « grands filets » du type des sennes (Daget 1949 : 13, 19, 22).

L'emprise du califat de Gao sur le delta central au xvi^e siècle va permettre de renforcer parmi les Peul l'autorité du *fondoko* (ou l'*ardo*) du Maasina, un Jallo. Dès le xiv^e siècle en effet, un guerrier peul du nom de Maghan Jallo, originaire du Fuuta Tooro (Brown 1969 : 166-167, n. 24) ou du Xanyaaga (Monteil 1971 : 89), réussit à s'imposer auprès de ses congénères et fonda une dynastie qui essaima et forma une sorte de confédération sur la bordure occidentale du delta (Gallais 1967 : 88). Il semble que les Jallo, appelés également Dikko, servaient d'intermédiaires, de collecteurs de taxes pour le califat de Gao, ce qui leur assura la suprématie (Brown 1969 : 101). Ne pratiquant pas le commerce, réservé

aux étrangers à la société peul ou aux *jaawando*, les *fulbe arduube*, ceux parmi lesquels se recrutait les *ardo* (Jallube, mais aussi Feroobe, Uururbe...), associaient l'élevage transhumant à l'agriculture pratiquée par leurs esclaves (autochtones nono asservis sur place [Gallais 1967 : 129] ou captifs pris chez les Dogon ou les Bobo). Ces *dimaajo*, esclaves devenus « manumis »³, s'adonnent aussi à la pêche, concurrençant ainsi les Bozo ou les Somono (Daget 1949 : 17 ; Sundström 1972 : 166).

L'État sonxai fut anéanti, à la fin du xvi^e siècle, par l'expédition marocaine des Arma (ou Orman) qui ne contrôlaient en réalité que Tombouctou et Djenné. Durant la deuxième moitié du xviii^e siècle, il semble que les Peul du Maasina aient été tributaires de l'État bambara de Segu lors de l'avènement de la dynastie Jara, qui accentua sa pression sur la bordure sud du delta amont du Niger et du Bani (Brown 1969 : 17) : on assiste alors à une alliance entre les Jallo et les Jara, les premiers étant tenus de participer aux expéditions militaires et collectant les taxes au profit de l'État de Segu. Il y eut même des mariages entre les deux dynasties (*ibid.* : 101). C'est probablement cette connivence avec les razzieurs qui explique le succès de Seku Amadu : celui-ci établit son régime théocratique, la Diina, et instaura l'organisation territoriale interne qui permit la protection des transhumances des troupeaux aux marches du Maasina. Comme d'autres groupes peul plus importants — les Yaalalbe (Gallais 1958 : 124 ; Schmitz 1983 : 345), les Uururbe (Gallais 1984 : 51) ou les Fittobe (Gallais 1967 : 87) —, le lignage Bari d'où était issu le fondateur de la Diina est dit originaire du Fuuta Tooro.

Au Maasina la menace des razzias provenait à la fois des confédérations

3. C. MEILLASSOUX (1986 : 119, 121) distingue la manumission — qui désigne le stade atteint, généralement lors d'une cérémonie publique, quand « l'esclave casé était admis par le maître à se délivrer de toute redevance en nature et en travail par une prestation en bétail ou en esclaves pour lui-même et pour chacun des membres de sa maison qu'il désirait émanciper avec lui, s'il en avait les moyens » — de l'affranchissement véritable qui signifie pour l'esclave l'acquisition de « toutes les prérogatives du franc, y compris l'honneur qui s'attache à ce statut, donc l'effacement et l'oubli de ses origines ».

Au Maasina, la ségrégation résidentielle des *pullo* et des *dimaajo* est redoublée par l'usage de deux termes différents pour désigner le village des premiers — le *wuro* — de celui des seconds — le *saare* —, chaque *wuro* étant entouré de plusieurs *saare* où cultivent les anciens esclaves manumis (BA & DAGET 1962 : 73 ; GALLAIS 1967 : 130) encore rattachés aux descendants des maîtres par des relations d'honneur seulement lors des cérémonies familiales.

Au Fuuta Tooro, on emploie le terme *maccudo* (« esclave ») pour désigner aussi bien l'esclave non rédimé que l'émancipé. Dans un système de production où domine la culture de décrue, le rassemblement des hommes est secondaire par rapport à la détention de champs régulièrement inondés : aussi les maîtres, appartenant en général aux lignages *jom leydi* — qui se sont partagés un territoire comprenant plusieurs cuvettes de décantation —, ont-ils pu substituer des relations à caractère contractuel issues de l'accès inégal à la terre (métayage, tâcheronat...) aux rapports personnels et héréditaires qui les liaient aux esclaves. Le changement de position statutaire de ceux-ci ne modifie pas leur dépendance foncière vis-à-vis du groupe des ingénus : seules leurs relations à leur ancien maître sont transformées.

twareg et des Maures pillards du nord-est, ainsi que des « gens de Segu » au sud-ouest. Même si Seku Amadu réussit à rompre les relations tributaires qui liaient le Maasina à ces derniers, restaient les razzias contre les troupeaux lors des transhumances d'hivernage vers le Mema, au nord-ouest. Seku Amadu imposa une organisation militaire aux troupeaux en déplacement (Ba & Daget 1962 : 83-101) qui supposait le règlement des rivalités, probablement de type segmentaire, de la société peul. Comme à Sokoto, cette pacification interne fut obtenue grâce à la sédentarisation des éleveurs dans la plaine inondée (M. Johnson 1976 : 486 ; Last 1974 : 28), accompagnée de toute une série de mesures dont une des plus importantes fut, là encore, le partage du *burgu*⁴ — la zone des pâturages inondés de décrue qu'on trouve dans les cuvettes du centre du delta. Comme le résume J. Gallais (1958 : 125), « aux Ouroubé, les bourgou moins étendus et moins riches de la partie orientale. Les Dialloubé ont conservé la part du lion et disposent en particulier des grandes plaines du bord des lacs. Les bourgou des Yallalbé, sans être aussi vastes, sont constitués de plaines basses dont la réputation comme pâturage est excellente : ils s'étendent à l'est du bras du Diaka ». La délimitation de la quarantaine de *leydi* principaux (J. Gallais en a dénombré trente-sept) permit ultérieurement de fixer un ordre de pénétration des troupeaux dans chaque section de pâturages de décrue, dont était garant le responsable (*jo'uro*).

Ainsi, tant au Fuuta Tooro qu'au Maasina, la victoire militaire fut consolidée par la restructuration de l'espace politique, la délimitation de frontières entre les territoires, l'attribution des titres de chefferies locales.

Ethnonymes et groupes statutaires

La comparaison des classifications sociales utilisées au Fuuta Tooro et au Maasina peut être effectuée de deux façons différentes.

La première méthode consiste à partir des ethnonymes en usage et de les confronter un par un avec leur équivalent dans l'autre zone, étant entendu que l'on se situe dans une même aire linguistique. Cela suppose au préalable une suite « d'opérations de prélèvement, [...] de censure » en vue de réduire la « polysémie pratique » des termes pour leur assigner une classe d'activités, ou de fonctions (Bazin 1985 : 112). Ainsi est-il particulièrement difficile de faire un choix parmi tous les sens du mot *ceddo* au Fuuta Tooro (autochtone ? estafier ? agriculteur ? wolof ?)⁵ ou Marka au Maasina (commerçant ? musulman ? soninke ? riziculteur ? chef de terre ?). Reste évidemment la solution qui consiste à décomposer

4. J. GALLAIS (1984 : 122) parle de « délire géométrique » à propos de cette œuvre de Seku Amadu.

5. Voir le Tableau général des castes toucouleur (Y. WANE 1969 : 33) où l'on dénombre cinq catégories de *ceddo*.

le groupe en s'aidant des spécifications de la langue elle-même, recours que nous avons utilisé dans la présentation génétique qui précède. Dans un deuxième temps, cette confrontation terme à terme pose des problèmes insolubles quand on compare les mots ainsi « purifiés » : le plus souvent les référents sociaux n'ont que peu de chose en commun. Ainsi, quand on accentue la connotation « guerrière » de *ceddo* en se fondant sur l'usage qui en est fait au Fuuta Tooro, on ne comprend pas qu'au Maasina les Bozo soient appelés du même nom par les Peul (Daget 1949 : 14 ; Gallais 1984 : 136). Enfin, dans une troisième phase de cette démarche comparative, on peut s'adonner à la quête méticuleuse des racines du mot, des dérivations... pour décider quels sont les locuteurs qui ont « raison » et rejeter les autres dans l'enfer des usages fautifs.

La seconde démarche consiste à explorer l'espace de variation d'un ensemble de significations plutôt que de partir des « mots de la tribu » traités isolément. Aussi, pour ne pas tomber dans le piège des « consonances de mots » ou des « équations onomastiques » trop rapides (Dumézil 1981 : 11-12), nous proposons de confronter les référents sociaux — ethnonymes, noms des groupes statutaires — dans les deux zones en les ordonnant suivant deux axes : celui des fonctions sociales générales — politique, religieuse — et celui des activités primaires et économiques — agriculture, pêche, élevage, commerce. Le plus souvent chaque groupe statutaire ou ethnie combine les deux déterminations : on distingue donc ici les agro-pasteurs peul, les agriculteurs-guerriers, les musulmans — paysans ou commerçants — enfin les pêcheurs (cf. Tableau I).

Le seul groupe où l'on puisse véritablement établir des équivalences entre le Fuuta Tooro et le Maasina est celui des Peul. Dans les deux cas, on distingue les éleveurs transhumants dans les zones non inondables à dominante sableuse du *jeeri* au Sénégal, du *seeno* au Mali — d'où provient leur nom de *jeerinkoobe* dans le premier cas, de *seenonkoobe* dans le second (Gallais 1967 : 164) — des agro-pasteurs plus sédentaires et vivants dans des villages — les *saarankoobe* et les *wuronkoobe*. On retrouve là la traditionnelle opposition des Peul « rouges » *woodeebe* et « noirs » *baleebe*, très répandue à travers la savane ouest-africaine (Monteil 1950 : 177), les uns étant plus « bergers », les autres plus « guerriers » (Dupire 1970 : 333, 439, 547 ; Schmitz 1985 : 117) : c'est dans cette dernière catégorie que se recrutaient les dirigeants politiques, les *lawankooobe* au Sénégal, les *arduube* au Mali. Si l'on veut rendre compte de cette identité du mot *pullo* dans les deux zones, il faut l'opposer au mode de dénomination de toutes les autres catégories sociales, ce qui permet de clairement différencier le Maasina du Fuuta Tooro. Dans le delta central, à un ou plusieurs noms d'ethnie qui partagent les mêmes activités ou fonctions sociales générales correspond, dans la vallée du Sénégal, un seul nom de groupe statutaire, unifiant des sous-groupes divers. En effet, la société « pouloglotte ou poulophone » (Monteil 1950 : 177), i.e. *haalpulaar*, se définit elle-même comme « anti-ethnie » puisque chaque ressortissant d'une autre aire

TABLEAU I. — ETHNONYMES ET GROUPES STATUTAIRES AU FUUTA TOORO ET AU MAASINA.

		FUUTA TOORO		MAASINA	
Fonctions sociales		Ethnonymes	Noms de groupes	Noms de groupes	Ethnonymes secondaires primaires
Éleveurs		Pullo	<i>pullo</i>	<i>pullo</i>	Pullo
Agriculteurs	Fonction guerrière		<i>sebbe kolyaabe</i> (sg : <i>ceddo</i>)	<i>dimaajo beitel</i>	
	Fonction religieuse (islam)		<i>toorodo</i>	<i>moodibbo</i>	Marka ← "gens du Nord"
			<i>sebbe alambe</i> (sg : <i>ceddo</i>)		Soninke
Pêcheurs		Wolof Sereer	<i>sebbe wurankooɓe</i> (sg : <i>ceddo</i>)		Bambara
			<i>cubballo</i>	<i>"nononke"</i>	Nono
				<i>dimaajo</i>	
				<i>"ceddo"</i>	Bozo
		Somono		<i>"komboide"</i>	Somono

dimaajo - Groupes non libres.

politique peut s'agréger à un groupe statutaire en adoptant la langue peul, biffant ainsi son ancienne identité « ethnique ». Or, le seul groupe qui ne trouve pas de correspondance statutaire au Fuuta Tooro est celui des *pullo* qui fonctionne comme un signifiant zéro dans la classification des statuts, non seulement parce que vient s'y écraser la distinction ethnique/groupe statutaire, mais également parce qu'il génère les autres groupes : les non-*pullo* sont les *ceddo*, et la « composition » de ces deux populations ancêtres — *pullo/ceddo* — en produit deux autres.

Concernant les agriculteurs-guerriers, les deux révolutions musulmanes eurent pour résultat l'affranchissement des estafiers, les esclaves ou mercenaires qui formaient les suites guerrières des *saltigi* au Fuuta Tooro, des *ardo* au Maasina. Les *maccudo* (« esclaves ») des *ardo* du Maasina devinrent des *dimaajo beitel*, des « manumis » dépendants directement de l'État de la Diina (Gallais 1967 : 130). Au Fuuta Tooro, les estafiers s'étant ralliés aux *toorodo* qui combattaient leurs maîtres (ce qui assura probablement leur succès) furent considérés comme des *ceddo* c'est-à-dire des hommes libres⁶.

Chez les musulmans, parmi lesquels se recrutaient les lettrés, enseignants coraniques, imams... qui constituèrent la classe cléricale qui prit le pouvoir au XIX^e siècle, on observe une situation contrastée entre les deux zones. Au Fuuta Tooro, le mot *toorodo* ne réfère pas à une origine ethnique mais, comme dans d'autres cas analogues, désigne seulement une « spécialité » liée à la production et à la transmission du savoir islamique (Willis 1979 : 21). On a montré plus haut (p. 353) l'origine hétérogène de cette catégorie. D'après Horton (1975 : 388) deux grands groupes sociaux ont été les propagateurs de l'islam en Afrique de l'Ouest, les pasteurs peul sédentarisés et les commerçants à longue distance : quelle est la place relative des Peul et des *toorodo* au Fuuta Tooro ? Au XIX^e siècle, le chef du Fuuta, l'*almaami*, était choisi parmi les *toorodo* et le pouvoir revint très rapidement aux mains des grands électeurs peul qui pouvaient destituer celui-là (Robinson 1975 : 197, 209). En outre, le « partage du Fuuta », attribué à l'*almaami* Abdul Kader Kan, eut deux résultats : une meilleure intégration des activités agro-pastorales dans un cadre réduit — donc le synœcisme de communautés diverses — mais également, parmi les Peul, une atténuation des oppositions segmentaires. Cela nous fait donc ranger les *toorodo* dans la catégorie des marabouts tenant le rôle de médiateurs lors des conflits de types segmentaires internes aux éleveurs (Gellner

6. Notons la position paradoxale du mot *ceddo* dans la taxinomie statutaire des Haalpulaar. Comme on vient de le voir, en effet, celui-ci ne désigne positivement aucune caractéristique sinon le double négatif du *pullo* : il s'agit là d'une catégorie flottante qui s'applique aux « étrangers » majoritaires parmi lesquels vivent des populations dispersées et menant un genre de vie spécifique comme les pasteurs peul. Ce phénomène explique peut-être qu'il s'agit du groupe statutaire où affleure au plus près l'ethnonyme : parmi les sous-ensembles *ceddo*, l'un désigne les Wolof, l'autre les Soninke (voir *supra*, p. 353). Au Maasina les Peul appellent *ceddo* les pêcheurs bozo (cf. Tableau I).

1963) ou des oppositions entre ces derniers et les agriculteurs. Ce sont donc des fondateurs d'États-territoires, pour reprendre la formule de Braudel, et non pas des commerçants qui créent plutôt des « États-villes » (Gallais 1984 : 150). Symptomatique à cet égard est la position des Haalpulaar par rapport au commerce : on a vu plus haut qu'aucun groupe statutaire n'était défini par cette activité. Le commerce était aux mains des étrangers : piroguiers wolof originaires du delta du Sénégal, commerçants soninke de la haute vallée, Maures de la rive droite. Ce fut encore à l'*almaami* Abdul Kader Kan que fut attribuée l'installation de groupes soninke dans un certain nombre de villages, dont celui de Kaedi, au centre du Fuuta.

Au Maasina existe le clivage que remarquait Horton entre les deux grandes composantes de la classe cléricale, puisque les *ulama* (lettrés musulmans) se partagent entre les *moodibbo* peul (Gallais 1967 : 127) et les Marka commerçants habitant les métropoles urbaines (dont la plus importante fut Djenné).

Dès le début de la Diina, l'opposition fut nette entre l'islam urbain de Djenné et l'islam rural militant de Seku Amadu puisque celui-ci, bien qu'ayant reçu un enseignement des marabouts de cette ville, s'installa dans un village voisin pour former une petite communauté de disciples : la capitale qu'il créa (Hamdallahi) n'avait qu'une fonction politique ou religieuse et, n'ayant aucune viabilité économique, disparut avec la Diina (Azarya 1980 : 445). Les seuls commerçants qui seront secourus par les marabouts peul sont les *jaarwando* du Kaarta mais on peut se demander si ce qui était en jeu n'était pas plus la solidarité entre les deux groupes plutôt que la défense des activités commerciales (Ba & Daget 1962 : 173-197).

On remarque enfin, à propos des pêcheurs, la même opposition entre un groupe statutaire unifié au Fuuta Tooro et l'existence d'au moins deux groupes, sur les rives du Niger, ayant des pratiques et des techniques de pêche distincts : les Bozo et les Somono (cf. *supra*, p. 356).

Ainsi la comparaison entre les classifications du Fuuta Toro et du Maasina permet d'établir une sorte d'équivalence entre deux niveaux d'identification — celui des groupes statutaires dans le premier cas, celui des ethnies dans le second — par rapport aux catégories pratiques utilisées pour décrire la répartition des tâches dans des sociétés complexes. L'importance des changements d'identité au Maasina, que J. Gallais appelait « mutations ethniques », montre bien le souci de faire coïncider la position de chacun dans la répartition technique des activités avec certains ethnonymes : on rencontre en effet des cas de Peul devenus pêcheurs, donc Bozo (Gallais 1962 : 107), ou à l'inverse, des pêcheurs Bozo devenus Peul (Gallais 1984 : 36). Symétriquement, au Fuuta Tooro nous avons montré comment la composition de deux populations ancêtres générait quatre groupes statutaires. Au niveau d'un individu ou d'un lignage, ce processus

consiste à passer un certain nombre de seuils d'identification : le changement d'activité, de langue, l'apprentissage d'un savoir (technique ou lettré) peuvent mener à la conversion religieuse symbolisée par le changement de patronyme (*yettoore*), de titre (*innde lefol*, litt. « nom du turban ») et enfin de groupe statutaire (*leñol*, « espèce, lignage... »).

Écologies politiques

Au Maasina, à l'échelle non pas régionale mais locale, on peut dresser les grandes lignes d'une sorte d'« écologie culturelle » (Gallais 1984 : 37) qui établirait les règles de correspondance entre un élément du milieu naturel et un groupe — « l'eau dormante du marais ou celle des petits marigots pour le Sorogo, le fleuve pour le Somono, l'étage des rizières pour le Nono, le sol sableux pour le Bambara, la combinaison 'toggue-bourgou' pour le Peul sédentarisé » (Gallais 1967 : 114). De cette relation spécifique à un élément naturel découle « très schématiquement la localisation des divers groupes en bandes parallèles au fleuve. Ainsi en amont du lac Débo les villages somono et marka sont sur les rives immédiates du fleuve, les établissements bozo sur les effluents, les Peul fixés par les riches pâturages se dispersent dans les plaines d'inondation dont la limite extérieure est occupée par les Bambara : le peuplement bobo et les immigrants dogon se tiennent le plus souvent à l'écart de la zone inondée et cultivent les sables des terrasses sèches » (Gallais 1962 : 107).

Concernant le Fuuta Tooro, nous préférons le terme d'« écologie politique » dans la mesure où la place de chaque groupe, par rapport à sa « niche écologique », dépend de celle des autres communautés — qui forment ainsi une organisation « supermoléculaire » (Prigogine & Stengers 1981 : 156) modifiable uniquement dans le temps court de l'événement qui noue ensemble la modification de l'espace politique et celle de l'organisation sociale tout entière : relation entre la vaine pâture de saison sèche effectuée par les troupeaux des Peul et dispersion des pêcheurs dans des petits villages de passeurs ; repli, au XVIII^e siècle, des communautés *toorodo* qui s'intercalent entre les groupements peul sur la rive gauche ; placement des guerriers limitrophes à proximité des gués... De plus, comme nous le montrerons par la suite, chaque « spécialité » résultant d'une opération d'épuration savante n'est évidemment que toute relative : il s'agit plutôt de faisceaux de pratiques formant des spécialités mixtes. On sait depuis longtemps que de même qu'il n'existe pas de Peul « nomade pur » (Dupire 1962 : 39), le pêcheur « professionnel » se consacrant exclusivement à la pêche est soit un rêve d'hydrobiologiste, soit une invention récente.

Ainsi, au Fuuta Tooro, la plaine inondée (*waalo*) est parsemée de cuvettes de décrue (*kolangal*) cultivées surtout par les *toorodo*, les *ceddo* et les Peul sédentaires. Chaque cuvette forme comme un modèle réduit inversé de la hiérarchie sociale globale. La partie la plus basse de la

cuvette, la plus régulièrement inondée, est contrôlée par les nobles et, parmi eux, par ceux qui détiennent les fonctions de chef de terre/de village ; la partie médiane par les autres ingénus. Les parties hautes de la cuvette, rarement inondées, sont en général concédées aux esclaves ou aux « manumis » qui sont obligés de prendre en métayage les parcelles des ingénus lors de crues médiocres. Enfin, traditionnellement, les artisans et les laudateurs ne cultivent pas de cuvettes de décrue dans la mesure où ce sont leurs amis nobles qui les nourrissent.

Du point de vue agricole, le lit mineur est le site des cultures de berges qui précèdent et suivent les coudes du fleuve, sautant d'une rive à l'autre. Fleuve et marigots importants comportent des points bas, les fosses (*luggere*), souvent mis en défens par les pêcheurs ; des points hauts, les gués (*juuwde*), par où passaient les incursions maures et près desquels étaient installés les guerriers ; enfin des rampes d'abreuvement (*tufnde*) pour les animaux, lieux de prédilection où le pasteur compte ses vaches qui, non gardées, reviennent tous les deux jours se désaltérer au même point.

Sur les bordures sableuses de la vallée (le *jeeri*), on trouve des dunes où sont en général installés les villages peul, à proximité de mares (*weendu*) et de champs fumés correspondant aux anciens sites de hameau (*wiinde*), exploités en cultures pluviales (petit mil, haricot niébé, beref [*Citrullus vulgaris*]...).

Sur le plan de la résidence un *leydi* comporte, dans une sorte de topographie idéale, en son centre un gros village d'agriculteurs (*ceddo* ou *toorodo*) situé souvent à la limite du *waalo* et du *jeeri* ; un quartier ou un village de pêcheurs (*cubballo*) surplombant le fleuve à partir d'un bourrelet de berge, proche des fosses du lit mineur ; enfin, un chapelet de hameaux de pasteurs *pullo* qui s'égrènent perpendiculairement au fleuve, le long des pistes de transhumance qui conduisent au *jeeri* lointain.

Ainsi, comme au Maasina, des zones de peuplement homogène s'étagent en bandes parallèles au lit mineur du fleuve ou d'un grand marigot : *cubballo* sur les bourrelets de berge, villages de *toorodo*, *ceddo* et *pullo saare* aux limites de la zone inondable, du *waalo* et des bordures sèches du *jeeri* où se pratiquent les cultures pluviales.

Essayons de caractériser les éléments morphologiques propres aux « niches écologiques » (Sundström 1972 : 67) des différents groupes — pêcheurs, agriculteurs, éleveurs — suivant le cycle des activités saisonnières pour comprendre leur degré de compatibilité et leurs associations : nous comparerons chaque fois la place de ces groupes au Fuuta Tooro et au Maasina.

- Les pêcheurs *cubballo* du fleuve Sénégal adaptent leurs déplacements aux cycles de reproduction et de croissance des poissons : aussi faut-il décrire ceux-ci pour comprendre ceux-là. Lors de la crue, les poissons effectuent des migrations latérales, fluant du lit mineur vers la plaine

d'inondation, pour y trouver des lieux propices à la ponte. C'est le début de la croissance des alevins qui se nourrissent des restes végétaux et animaux submergés. C'est l'époque, d'août à octobre, où les pêcheurs occupent la plaine inondée, en établissant des campements sur les monticules exondés (*toggere*).

Lors de la baisse des eaux, les poissons s'empressent de regagner le lit mineur pour ne pas être piégés dans les mares indépendantes : les pêcheurs peuvent établir des barrages sur les marigots défluent (*caangol*), surtout en aval, dans la région de Podor, ou bien pratiquent des pêches d'épuisement plutôt en amont, vers Matam.

Durant la saison sèche froide, la force du courant dans le lit mineur provoque alors des migrations du poisson d'amont vers l'aval. Les pêcheurs rejoignent leur village, où ils pêchent à la ligne ou au filet dormant, ou bien établissent des campements en bordure du fleuve (*maayo*) pour cultiver les champs de berge (*falo*). Enfin, lors de la saison sèche chaude, l'affleurement des seuils limite les migrations des poissons vers l'aval, migrations qui peuvent voir leur orientation s'inverser avec la remontée de la langue salée dans la région de Podor. Les poissons cherchent alors refuge dans les fosses du lit mineur (*luggere*) que les pêcheurs mettent en défens car elles constituent autant de réserves ichtyologiques précieuses au moment où le reste du lit mineur est déserté. C'est la proximité entre les lieux de reproduction (plaine inondée), de croissance (*caangol-maayo*) et d'abri (*luggere*) qui permet la dispersion des pêcheurs en petites communautés sédentaires assurées de pratiquer différents types de pêche tout au long de l'année.

De même, au Maasina un « domaine hydrologique complet » rendant possibles les différentes pêches du cycle annuel comprend : (a) des prairies inondées ; (b) des marigots de drainage ; (c) une réserve d'étiage (chenal permanent, mare importante) (Fay & Verdeaux 1985 : 10). La saison des hautes eaux, à partir d'août, est une sorte de morte saison pour les pêcheurs qui s'adonnent à la pêche individuelle au harpon ou à l'épervier.³ Lors de la décrue, de décembre à février, ils installent des barrages sur les marigots de drainage (Daget 1949 : 65), puis pêchent dans les marigots indépendants et enfin dans les mares grâce à des nasses et à des filets individuels. Avec la saison sèche, de mars à juin, vient le temps des migrations et des pêches collectives à l'aide de grands filets comme la senne, à la poursuite, d'amont en aval, des *tineni* (*Alestes leuciscus*), chassés eux-mêmes par les poissons carnivores. C'est aussi l'époque des pêches d'étiage dans les zones mises en défens. Dans le lac Débo ou le lac Walado, en aval du delta, la pêche est à ce moment-là très productive : certains descendent même jusque dans la boucle du Niger.

On peut différencier les pêcheurs du Sénégal de ceux du Niger non pas tant à partir de leur activité centrale, halieutique, que des pratiques associées, agriculture et batellerie.

Au Maasina, le cycle des opérations culturales lié à la culture pluvio-fluviale de la riziculture dans les cuvettes profondes du *burgu* commence par les labours en mars-avril (bien avant le semis en juillet-août), ce qui rend difficile l'association de la pêche et de la riziculture⁷. L'absence de relation organique entre ces deux activités permet soit les pêches collectives sur les biefs mis en défens, soit les déplacements de grande ampleur en saison sèche qui occasionnent l'établissement de campements de pêche (*jaka*) à l'intérieur de territoires contrôlés par d'autres villages. De ce phénomène découle l'importance des relations d'hospitalité entre communautés riveraines qui donnent lieu à tout un système complexe de maîtrise des eaux — maîtrise symbolique (« sacrificature » de Daget 1956), en général aux mains des Bozo, maîtrise « pratique » assumée par les Somono (Fay & Verdeaux 1985 : 9). Chaque communauté de pêcheurs perçoit des droits d'usage des eaux (*maa jii*) auprès des forains — Bozo ou Somono — venus s'installer à l'intérieur de la section du fleuve qu'elle contrôle.

A l'inverse, au Fuuta Tooro, la pêche de saison sèche est étroitement associée à la culture des champs de berge (*falo*). Cette dernière activité se déroule en effet de novembre à mai ou même juin ; le campement est installé au sommet du bourrelet de berge ce qui permet de surveiller à la fois le *falo* et les lignes ou filets dormants dans le lit mineur. Aussi, les déplacements se situent en général à l'intérieur des limites du *leydi* dans la mesure où les champs de berge en font partie intégrante. Ce n'est qu'à la fin de la saison sèche que les pêcheurs sortent de leur finage pour épuiser successivement et collectivement les fosses du lit mineur correspondant à chaque village. Mais puisque chaque communauté est tour à tour hôte et étrangère, ce type de pêche ne donne pas lieu à la perception de droits d'usage des eaux entre *cubballo* : au contraire, cela permet, en partageant la capture du poisson, de compenser l'inégale distribution spatiale des lieux de pêche selon les villages. Le fleuve est donc un espace libre, hormis les fosses mises en défens en prévision de ces pêches collectives de saison sèche.

On s'explique dès lors la différence des relations entre la pêche et la batellerie constatée en comparant les deux zones. Les Somono sont des bateliers qui assurent les transports fluviaux, ce qui conditionne la localisation des villages-étapes à un intervalle moyen relativement régulier de 15 km « correspondant à une journée de navigation à la remontée et une demi-journée à la descente », comme l'a calculé J. Gallais (1967 : 108) sur le cours du Niger entre Diafarabé et Kona.

Au Sénégal, en revanche, c'est l'activité de passeurs des troupeaux peul qui permet de comprendre pourquoi le village ou quartier pêcheur, le *subballo*, est installé en général à proximité de la rampe d'accès au

7. Aussi, si les pêcheurs s'adonnent de plus en plus à la riziculture, comme on le constate à l'heure actuelle, c'est que l'activité halieutique est en crise depuis la sécheresse (SEDES 1984 : 56, 80).

fleuve (*tufnde*). Dans la mesure où les agro-pasteurs cultivent dans des cuvettes de décrue situées dans l'interfleuve — entre le fleuve Sénégal et un marigot qui lui est parallèle — puis y font pénétrer leurs troupeaux après la récolte, lors de la vaine pâture (*nayngal*), à chaque groupe peut correspondre un *subballo*, comme on peut l'observer de façon exemplaire tout au long du marigot Doué (Schmitz 1986 : 23). À l'inexistence de droits perçus auprès d'autres pêcheurs forains, correspond l'importance des droits de péage que les *cubballo* reçoivent de la part des autres groupes statutaires et en particulier des Peul⁸.

• Du point de vue agricole, on peut distinguer au Fuuta Tooro trois terroirs au sens d' « espace agronomique homogène à quelque échelle que ce soit » (Pélissier & Sautter 1970 : 22).

Les champs de berge situés au bord des méandres du fleuve ou des grands marigots, aux sols argileux, sont le lieu des cultures jardinées (maïs, courges, haricots niébé, tomates cerises...) : pratiquées en contre-saison, au fur et à mesure du retrait des eaux, ce sont les cultures les plus étalées dans le temps et qui peuvent même se poursuivre jusqu'à l'hivernage suivant.

Les cuvettes inondées (*kolangal*) forment en réalité le plus grand terroir de décrue du point de vue de la superficie : la culture principale est celle du sorgho — associé au haricot niébé —, bien adapté à ces sols argileux et hydromorphes. L'approvisionnement indirect en eau — qui transite par un marigot adducteur puis effluent — place la cuvette sous la dépendance du rapport entre la hauteur du seuil d'exondation du marigot et celle, très variable d'une année sur l'autre, de la crue dans le lit mineur. Les cuvettes sont semées après la décrue, lorsque le sol est suffisamment ressuyé pour que l'agriculteur ne s'y enfonce pas, et doivent être récoltées avant l'arrivée des vents desséchants : le cycle se déroule donc d'octobre à février-mars (Lericollais & Schmitz 1984).

Enfin, sur les bordures sèches du lit majeur, aussi bien au nord (en Mauritanie) qu'au sud (au Sénégal) s'étalent — durant la saison des pluies, de juillet à octobre — les cultures pluviales sur sols sableux dans la zone du *jeeri*. Très aléatoires dans le département de Podor, elles sont plus assurées lorsque l'on franchit l'isohyète 400 mm et que l'on entre dans celui de Matam. La spéculation principale est celle du petit mil, qui peut être associée au beref et au haricot niébé.

En réalité, tous les groupes statutaires du Fuuta Tooro pratiquent au moins une des deux formes de culture de décrue (sur berge ou en cuvette).

8. Cette double association de la pêche à la culture des champs de berge et à l'activité de passeur détermine l'existence de deux fonctions secondaires des chefs de pêcheurs qui portent souvent le nom de *jaaltaabe* : celle de percevoir le dixième des récoltes des champs de berge pour les remettre au chef de territoire (*jaaltaabe asahal*), et celle de recevoir les droits de péage (*jaaltaabe tufnde*).

On a vu plus haut que les pêcheurs exploitent surtout les *falo*. Les Peul, plutôt spécialisés dans les cultures de *jeeri* (où ils peuvent bénéficier de la fumure de leurs propres troupeaux), y adjoignent néanmoins, au même titre que les *ceddo* et *toorodo*, les cultures de décrue dans les cuvettes de décantation puisqu'ils se rapprochent de la vallée lors du tarissement des mares du *jeeri*. La grande originalité du fleuve Sénégal est la possibilité de combiner cultures de décrue et cultures pluviales pour les agriculteurs et éleveurs, cultures de berge et pêche pour les pêcheurs.

Au Maasina, il existe également trois systèmes de cultures dont deux seulement sont analogues à ceux rencontrés au Sénégal : la culture de décrue, la riziculture pluvio-fluviale et les cultures pluviales.

L'importance des cultures de décrue est bien moindre qu'au Fuuta Tooro : manioc, patates, arachides sont plantés en janvier-février et récoltés en septembre-octobre, seulement le long de la bordure orientale du delta, entre Mopti et Kona, la baisse des eaux étant trop tardive par rapport à l'arrivée des vents desséchants (Gallais 1967 : 333).

La culture du riz est tributaire des précipitations qui doivent être suivies, quinze jours après, par l'arrivée de la crue, celle-ci devant durer au minimum deux mois. Le semis et la croissance se déroulent entre les mois de juin, juillet et août tandis que la récolte, qui dépend de la décrue et donc de la hauteur des cuvettes, commence dès novembre pour les plus élevées et dure jusqu'en février pour les plus basses (Germain 1980 : 45). En mars-avril, débutent la préparation des champs de l'année suivante et les labours qui requièrent le maximum d'efforts de la part du paysan : c'est la « saison de fort emploi » (Gallais 1967 : 213) alors que l'hivernage, en dehors de la pointe des désherbages et sarclages qui se déroulent en août, constitue une sorte de morte saison, permettant au paysan de se consacrer aux cultures pluviales ; c'est ainsi que les *dimaajo* (manumis) louent leurs services aux Bambara qui occupent les bordures sèches du delta.

Pour faire face aux irrégularités de la crue et de la pluie, les riziculteurs marka et *dimaajo* ont deux solutions : soit cultiver chaque année des cuvettes différentes de plus ou moins grande profondeur en pratiquant une agriculture extensive et quasi nomade, là où il n'existe pas de finages dans les zones habitées par les *dimaajo* qui dépendaient auparavant des Peul (Gallais 1967 : 253) ; soit disperser leurs investissements en travail entre les rizières hautes, moyennes et basses, ce qui aboutit en général à sortir du finage et donc à prendre ou à louer des terres en métayage. Ce comportement est celui d'un quart environ des agriculteurs du Pondori et des environs, dans une zone contrôlée par les chefs de territoire marka ou nono (SEDES 1984 : 26, 41).

Les cultures pluviales occupent les bordures sèches, jamais inondées, du delta. C'est pourquoi les villages bambara sont situés au bord des défluent qui ont déposé des épandages sableux propices à la culture du

petit mil, éventuellement associé au sorgho, au coton, à l'arachide... Le calendrier agricole est soumis à la pluviométrie, les semis commençant dès juillet et la récolte s'effectuant en octobre ou novembre. La reconstitution de la fertilité du sol est le problème principal, qui trouve des solutions plus diversifiées qu'au Fuuta Tooro. Elle peut se réaliser par l'entretien de parcs arborés (*Acacia albida*, néré...) comme dans le Kunari (Gallais 1967 : 268) ou bien grâce à l'apport de fumure, soit par transport vers les champs de la fumure domestique, soit par l'utilisation des déjections des bovins parqués dans les champs.

La riziculture s'ajoute à la culture pluviale toutes les fois que cela est possible, c'est-à-dire surtout à la limite entre la zone des cuvettes et celle des bordures sèches (Gallais 1984 : 250 ; SEDES 1984). On a vu (*supra* n. 7) que les Bozo concilient difficilement la riziculture et la pêche, sauf si cette dernière ne nécessite pas trop de force de travail. Les Peul, quant à eux, ont encore plus de mal à pratiquer simultanément l'élevage et la riziculture, puisque la pénétration des troupeaux vers les cuvettes de pâturage de décrue (qui sont les plus profondes) s'opère au moment où les paysans fournissent le plus gros effort de travail : récolte et battage de la saison antérieure, labour et préparation du sol pour le cycle suivant.

- Après les pêcheurs et les agriculteurs, examinons la morphologie sociale des éleveurs.

Les Peul du Fuuta Tooro bénéficient de la complémentarité de deux types de milieux différenciés. Nous insisterons plus ici sur les pâturages et les ressources en eau des bordures sèches (le *jeeri*). En effet, à la saison des pluies, les bovins se dispersent dans toutes les directions à la recherche des graminées annuelles typiques des pâturages sahéliens : ils utilisent l'eau des mares près desquelles les Peul installent leur campement d'hivernage (*rumano*). Celui-ci comprend trois éléments proches les uns des autres eu égard au type d'association entre agriculture pluviale et élevage : une mare d'hivernage (*weendu*), un terrain de culture de mil dans une dépression argileuse de peu d'étendue (*barjal*), enfin un village (*wuro*) installé en général sur une dune de sol sableux (*seeno*) (Dupire 1970 : 256). Ces trois éléments permutent au fil des ans, ce qui permet la fumure du champ de mil : chaque année après la vaine pâture, les Peul installent leurs cases ou des abris légers (*wiinde*)⁹ sur les champs récoltés ou bien, au bout de plusieurs années, ils déplacent leur village dont les abords ont été abondamment fertilisés pour le transformer en champ pluvial.

Ce type d'association de l'agriculture pluviale et de l'élevage — qui repose sur la rotation de l'habitat, lieu de stabulation du bétail, et du champ — assure une grande fixité au campement d'hivernage, car ces permutations se déroulent sur une étendue restreinte : cela explique en partie la morphologie en « bandes allongées de pâturages » fréquentées le

9. Le mot *wiinde* désigne également l'ancien emplacement d'un village.

plus souvent par le même groupe peul (Grenier 1960 : 51), rejoignant le campement de saison sèche (*seedano*) situé à proximité de la vallée et donc perpendiculaires à cette dernière.

La protection du mil pluvial conditionne l'existence d'une autre institution caractéristique de l'association de l'agriculture et de l'élevage dépassant les limites du monde peul. Les Peul appellent *hurum ngesa* l'espace vacant, c'est-à-dire interdit (dérivé du mot arabe *ḥarām*) à quelque usage que ce soit, qui entourait les champs non clos (*ngesa*), d'une largeur égale à celle d'un jet de pierre ou de hache (Barral 1982 : 30)¹⁰.

Du point de vue pastoral, le Maasina est comparable puisqu'il s'agit d'une zone « réunissant des pâturages saisonniers complémentaires utilisés alternativement par des éleveurs nomades et des troupeaux transhumants » — pâturages de décrue situés dans les cuvettes moyennes et profondes découvertes de novembre à mai et pâturages soudano-sahéliens accessibles de juillet à octobre (Gallais & Boudet 1980 : 5).

La sédentarisation des Peul entraîne la présence permanente d'un minimum de troupeau laitier à proximité du campement ou du village situé dans le delta, puisqu'un troupeau est avant tout pourvoyeur de lait. Le village peul (*wuro*) doit à la fois être proche des cuvettes profondes du *burgu* qui fournissent les pâturages de décrue pour le gros du troupeau (*garci*) en saison sèche, et être installé sur un îlot sableux toujours exondé (*toggere*) pour entretenir à proximité un troupeau de laitières, le *dunci* (Gallais 1967 : 113). La présence de ce troupeau suppose l'existence d'un pâturage spécifique, interdit à la culture et aux animaux « étrangers » et formant un patrimoine collectif pour plusieurs villages du même *leydi*, qui est désigné par le mot *harima* où l'on reconnaît sans peine la même racine arabe qu'au Fuuta Tooro (Gallais & Boudet 1980 : 15 ; Cissé 1982 : 186).

Quant à la transhumance du gros du troupeau, le *garci*, elle s'organise le long des pistes — *burtol* en dehors du delta, *gumpel* à l'intérieur — où s'échelonnent les gîtes d'étape (*wiinde*) établis en général sur des tertres sableux entre deux cuvettes « qui permettent aux troupeaux l'accès aux pâturages tout en évitant la promiscuité des champs » (Marie 1985 : 39). Ces *wiinde*, largement fumés, sont de plus en plus mis en culture par les agriculteurs, *dimaajo*, Marka ou même Bozo qui étendent ainsi leurs emblavements aux dépens de l'organisation territoriale des Peul.

Si l'on compare les institutions agro-pastorales du Fuuta Tooro et du Maasina, on constate le déplacement du sens des mêmes mots — *hurum*/

10. Les riverains qualifient de *hurum* la zone non encore habitée qui entoure un village — zone de circulation pour le bétail et d'extension potentielle de chaque quartier. Ce second sens est analogue à celui du mot *hrîm*, tel qu'il est utilisé dans le Rharb marocain (BERQUE 1938 : 45).

harima et *wiinde* — et surtout la translation des lieux auxquels ils s'appliquent. Au Fuuta Tooro, le *wiinde* est un mode de fumure et le *hurum* un espace vacant qui entoure les champs cultivés dans le *jeeri*, site privilégié de l'élevage. Au Maasina, le lieu pastoral par excellence est deltaïque : le *wiinde* est un gîte d'étape pour le bétail en déplacement — et qui est mis en culture par les concurrents des Peul, les agriculteurs — ; le *harima* est ici un pâturage mis en défens et interdit à toute forme d'agriculture.

L'usage du même vocabulaire dans deux contextes différents révèle à la fois l'accentuation pastorale de l'organisation territoriale au Maasina, qui aboutit à des antagonismes avec les agriculteurs, et l'importance de la culture au Fuuta Tooro, qui bénéficie de son intégration à l'élevage.

Les deux sortes d'unités territoriales (*leydi*) au Fuuta Tooro et au Maasina

Comparons les deux types d'organisation territoriale, à la fois au niveau microscopique et du point de vue de la morphologie globale des deux zones.

- Au Fuuta Tooro le *leydi* est situé à l'intersection des territoires des agriculteurs, des pêcheurs et des éleveurs puisqu'il comprend la zone de pêche de saison humide, le terroir de décrue cultivé en saison sèche par les agriculteurs, enfin le pâturage de fin de saison chaude des Peul, ce qui permet la rotation en un cycle annuel des trois populations, dans une même section de la plaine inondée. L'identité des limites des aires agro-halio-pastorales renvoie à trois ordres de phénomènes.

On a montré plus haut la connexité existant entre pêche de saison sèche et culture des champs de berge : aussi les limites de la section de fleuve exploitée par un village *cubballo* et celles des *falo* devraient coïncider grossièrement.

Or, le partage territorial s'effectue en général perpendiculairement au fleuve pour associer le plus de milieux diversifiés et ainsi faire face aux aléas climatiques : c'est dire que les limites des *falo* sont en continuité avec celles des parcelles situées sur les bourrelets de berge rarement inondés, mais aussi, si la topographie le permet, avec celles des divisions internes de la cuvette de décrue la plus proche. Aussi, le chef de territoire qui contrôle les cuvettes étend sa mainmise sur les terres attenantes.

Enfin, la ligne imaginaire qui relie les deux habitats saisonniers des Peul traverse un point de passage obligé du fleuve, à proximité duquel se situe le village pêcheur.

Ce dispositif spatial unifié, où se confondent les limites de trois espaces, est rendu possible par la configuration linéaire et parallèle au lit mineur des bandes de terroirs homogènes où se trouvent d'ailleurs les sites pri-

vilégiés de l'habitat des trois groupes. Dans le *waalo*, la plaine inondable, le village pêcheur surplombe le fleuve. Dans la zone intermédiaire, le *jeejegol*, se situent la plupart des grosses agglomérations sédentaires. Dans le *jeeri* s'égrènent les hameaux peul, le long des pistes de transhumance.

Or, ces trois groupes ont un point en commun : ils pratiquent tous une forme d'agriculture de décrue (cuvette ou berge) qui unifie la société haalpulaar. Mais la condition de cette forme d'agriculture du point de vue du cycle annuel des activités primaires, c'est de différer l'utilisation de la plaine inondée comme pâturage pour les bovins des pasteurs jusqu'à la récolte des plantes cultivées en décrue — essentiellement le sorgho. On peut faire l'hypothèse qu'il n'y a que des agro-pasteurs qui peuvent adopter et faire respecter un tel ordre temporel car s'il y avait séparation totale des deux activités, les dégâts infligés aux cultures de décrue pourraient rendre impossible la maturation de ces dernières. De plus, si la présence de la culture de décrue dans tous les ensembles de pratiques « spécialisées » montre la prédominance des activités agricoles, cette condition de la production — l'auto-limitation des éleveurs — permet peut-être de rendre compte de la diffusion de la culture et de la langue *pulaar* sur les rives du Sénégal.

Au Maasina, à l'inverse, on observe une non-coïncidence des trois territoires au niveau microscopique.

Les territoires de pêches ne sont pas situés à proximité immédiate des cuvettes rizicoles. La Carte 2 montre bien la discordance entre section halieutique et *leydi* : ce sont les exigences de la batellerie qui expliquent l'intervalle régulier qui sépare les villages somono riverains du Niger, de Diafarabé à Kona, et les villages bozo mis en place par les Toucouleurs entre Kona et le lac Débo (Gallais 1967 : 108).

Par ailleurs, les pâturages de décrue (le *burgu*) deviennent accessibles suivant la baisse des eaux, les troupeaux se déplaçant constamment au fur et à mesure que les cuvettes sont exondées. C'est pourquoi les territoires pastoraux forment de vastes couloirs suivant l'axe de rayons joignant la périphérie sèche au centre, décalé vers le lac Débo, du delta. Ces territoires doivent donc être de plus grande taille qu'au Fuuta Tooro — d'où leur petit nombre — car ils incluent en général plusieurs finages agricoles à l'instar du *leydi* Cooki Nyaaso (cf. Carte 3) : celui-ci comprend en effet neuf finages exploités par quatorze villages ou campements de culture. Les surfaces cultivées en mil pluvial et associées à la riziculture diminuent pour les villages situés à proximité du *leydi* Jallufe Burgu, plus « central » dans le delta (CIPEA 1983, V : 133).

La discordance entre section halieutique et territoire pastoral — celui-ci incluant plusieurs finages agricoles — s'explique sans doute par la configuration auréolaire du Maasina dans son ensemble où les Peul distinguent trois zones concentriques : au centre se trouve l'ombilic (*wuddu*), zone du *burgu* bordé par les rivages (*hodorde*) du delta, au-delà desquels

Territoires pastoraux en 1982
(d'après CIPEA-ODEM, 1983)

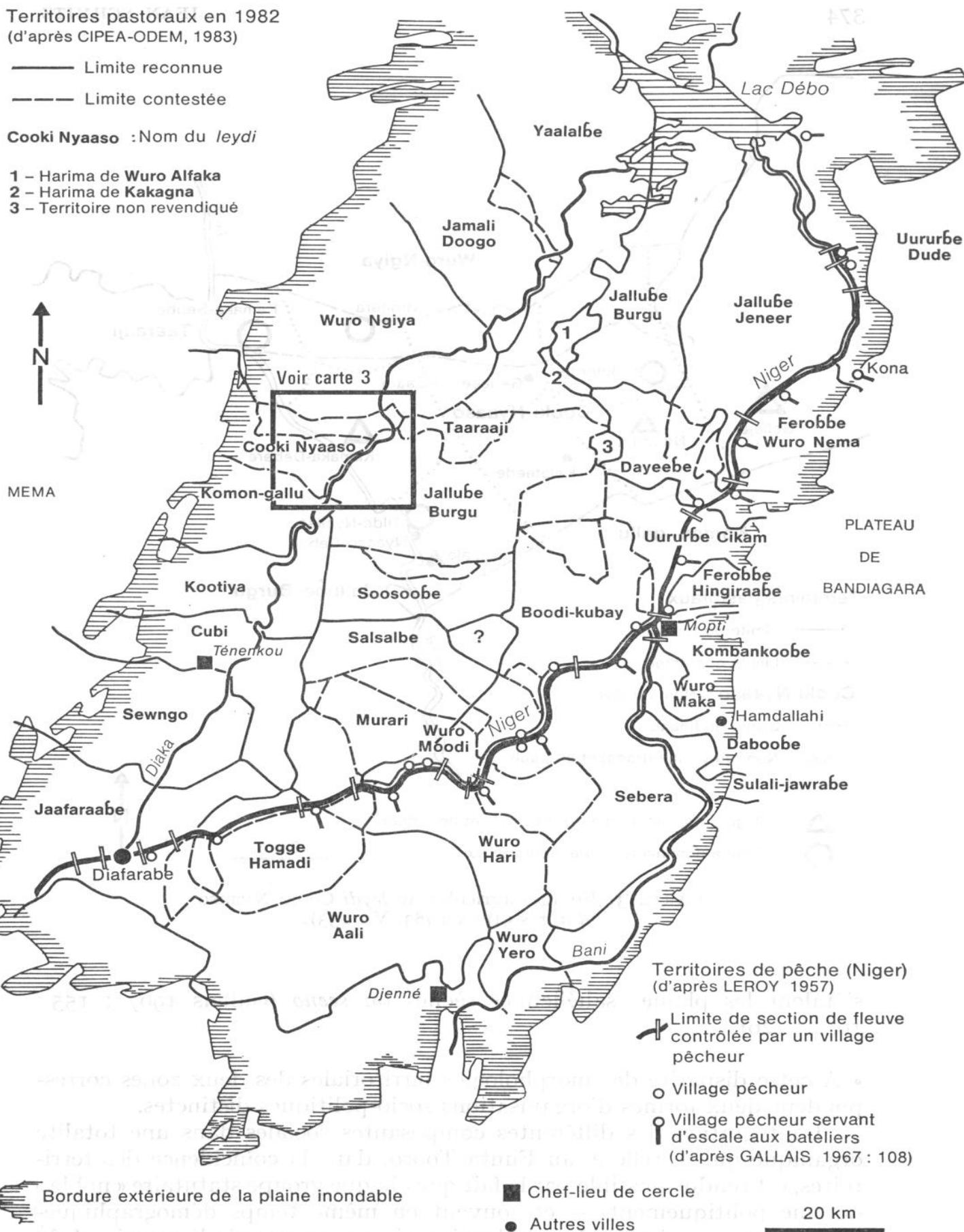
- Limite reconnue
- - - Limite contestée

Cooki Nyaaso : Nom du leydi

- 1 - Harima de Wuro Alfaka
- 2 - Harima de Kakagna
- 3 - Territoire non revendiqué



MEMA



Territoires de pêche (Niger)
(d'après LEROY 1957)

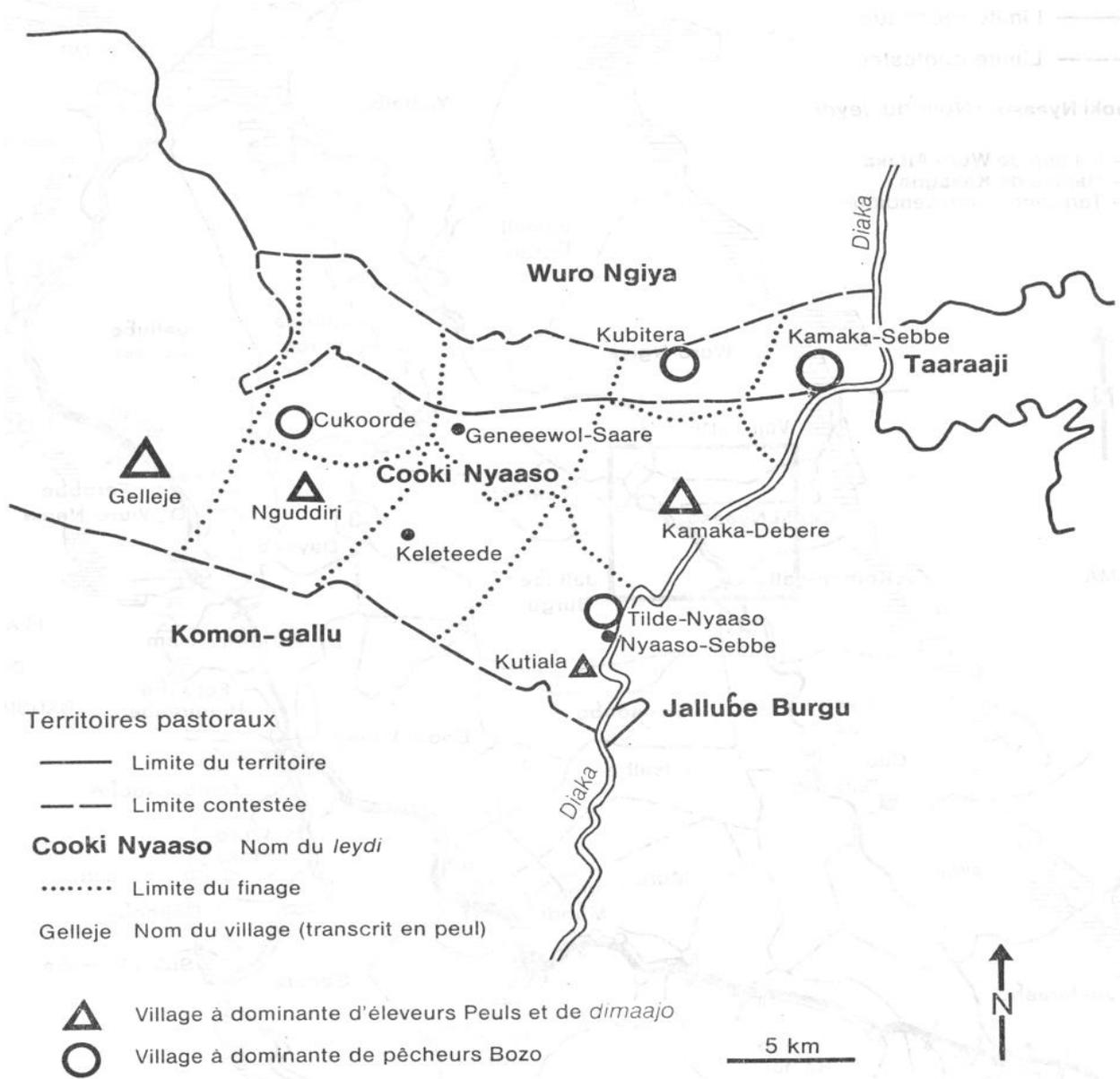
- ⊥ Village pêcheur
- Village pêcheur servant d'escale aux bateliers (d'après GALLAIS 1967 : 108)

Bordure extérieure de la plaine inondable

- Chef-lieu de cercle
- Autres villes

20 km

CARTE 2. Les leydi du Maasina.



CARTE 3. Finages agricoles du *leydi* Cooki Nyaaso
(d'après CIPEA 1983, V : 133).

s'étalent les plaines sahéliennes sèches ou *seeno* (Gallais 1967 : 155 ; 1984 : 126).

- A cette disparité des morphologies territoriales des deux zones correspondent deux formes d'organisations socio-politiques distinctes.

L'intégration des différentes composantes sociales dans une totalité organique qui se reflète, au Fuuta Tooro, dans la coïncidence des territoires, est rendue possible par le fait que chaque groupe statutaire « noble » domine politiquement — et souvent en même temps démographiquement — un certain nombre de *leydi*, mais que aucun n'a l'exclusivité du

pouvoir politique local. En effet, hormis la catégorie numériquement peu importante des truchements (*jaawando*), on s'aperçoit que les quatre autres groupes statutaires exercent leur mainmise sur des territoires dispersés dans les neuf provinces du Fuuta Tooro (cf. Tableau II et Carte 4), même si les *toorodo* sont dominants dans six régions et les Peul dans les trois autres. Sur les 241 *leydi* que nous avons dénombrés (Schmitz, Sow & Fagerberg-Diallo 1986), les *toorodo* en contrôlent 43 % (104), les *pullo* 33 % (79), les *ceddo* 15 % (36) et enfin les pêcheurs 6 % (14). Par ailleurs, lorsqu'à l'intérieur du *leydi* un des groupes statutaires est prépondérant, les autres se voient réservées des fonctions politiques locales secondaires.

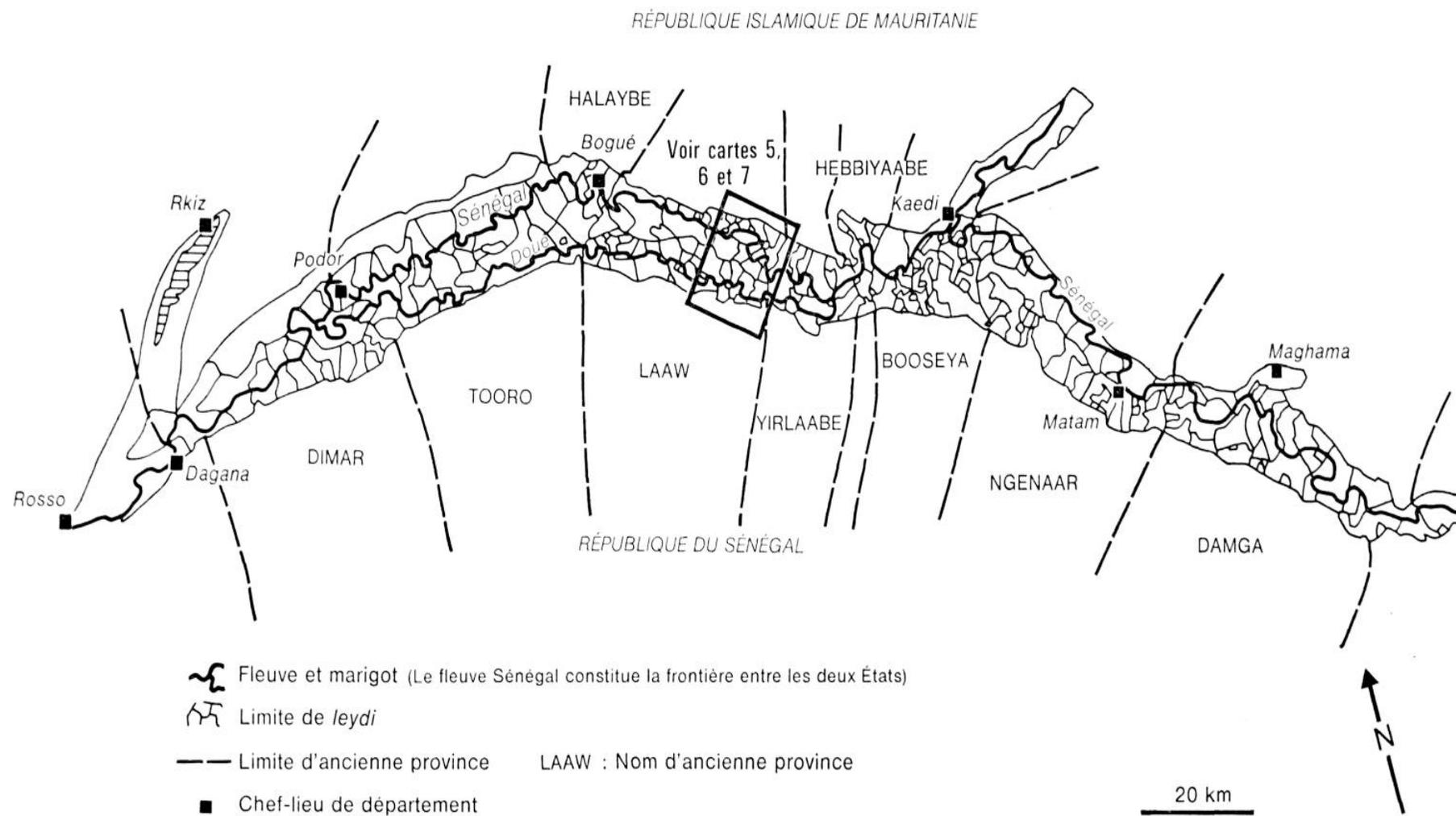
TABLEAU II. — GROUPES STATUTAIRES ET CONTRÔLE TERRITORIAL AU FUUTA TOORO.

Provinces du Fuuta Tooro	Nombre de leydi contrôlés par les différents groupes statutaires haalpulaar					Territoires des Soninke	Total
	Toorodo	Pullo	Ceddo	Cubballo	Jaawando		
Dimat	9*	5					14
Tooro	17	12	1	1			31
Halaybe	7		1				8
Laaw	14	20	9	3			46
Yirlaabe	11	7		1			17
Hebbiyaabe	5	2	1				8
Booseya	12	17	9	4			42
Ngenaar	21	7	11	3		1	43
Damga	8	9	4	2	2	5	30
Total	104	79	36	14	2	6	241
Pourcentage	43 %	33 %	15 %	6 %	1 %	2 %	100 %

* Les chiffres en gras signalent, pour chaque province, le groupe statutaire dominant.

Cette situation contraste fortement avec celle qui prévaut au Maasina où la discordance des limites territoriales renvoie à la concurrence entre différents « ordres spatiaux » exclusifs qui se sont succédé au cours des siècles. Les finages marka sont les plus anciens, et on les retrouve chez les riziculteurs et les pêcheurs (Daget 1949 : 15, 1956 : 255), malgré la surimposition, au XIX^e siècle, des *leydi* peul — organisation qui s'est voulue exhaustive¹¹. C. Monteil (1971 : 93-94) faisait état, il y a quarante ans, de douze « tribus » uniquement dans la région historique du Maasina (les

11. Les finages des villages bambara étant situés à la périphérie du delta, ils ne sont pas décrits ici (cf. GALLAIS 1967 : 296-317).



CARTE 4. Les *leydi* du Fuuta Tooro.

environs de Tenenkou, en bordure du Diaka). A. H. Ba et J. Daget (1962 : 75), trente ans plus tard, dénombrent quatre-vingt-dix-sept « groupes ou sous-groupes peuls » répartis entre les quatre patronymes qu'on rencontre habituellement chez les Peul : vingt Jallo, vingt-huit Bah, vingt-quatre Soh et vingt-cinq Bari¹². On retrouve une partie de ces noms de « groupes » précédés du mot *wuro* (voir le sens de ce mot *infra*) dans la liste de toponymes dressée une dizaine d'année plus tard par J. Gallais (1967 : 142), qui identifie et trace les contours de trente-sept *leydi*. La presque totalité de ceux-ci — trente-deux, exactement — est dominée par des *pullo*, cinq petits territoires étant aux mains des marabouts (*moodibbo*). On est donc en présence d'une tentative de contrôle territorial de l'ensemble du delta central du Niger, marqué néanmoins d'une certaine incomplétude, comme en témoignent l'existence de finages marka dans le Pondori, bambara aux pourtours du delta, et les déplacements de pêcheurs semi-nomades (Gallais 1967 : 159 ; 1984 : 92). Enfin, dans les années 1980, l'équipe du CIPEA (1983, V : 94-95 ; cf. également *supra* Carte 2), réalisant une étude pour l'ODEM, a proposé de tenir compte de l'existence des *leydi* pour instituer les unités agro-pastorales : elle ne recense plus que trente et un *leydi* dans le delta.

Ce que J. Gallais a qualifié d'« inachèvement » renvoie probablement aux deux types d'organisation sociale. En schématisant, on peut opposer la juxtaposition concurrentielle de plusieurs « sociétés » homogènes — du point de vue d'un ensemble de pratiques liées — qui semble régner sur les bords du Niger à l'intégration de groupes statutaires différenciés dans un cadre spatial étroit qui caractérise les riverains du Sénégal.

- L'analyse de la maîtrise territoriale vient de montrer qu'au Fuuta Tooro ce sont des *toorodo* — plutôt agriculteurs — qui dominent politiquement tandis qu'au Maasina ce sont les pasteurs peul. Cette situation contrastée est néanmoins décrite à l'aide de la même langue, le peul, qui utilise les mêmes catégories pour désigner des réalités différentes. Nous avons déjà observé l'espèce de déplacement que subissent deux institutions associant l'agriculture et l'élevage entre zone sèche et zone inondée au Fuuta Tooro et au Maasina. Montrons maintenant comment se modifient les ensembles de catégories qui organisent le champ du politique au niveau territorial minimal pour savoir si le contraste entre le Sénégal et le Niger sera confirmé.

Si le mot *leydi* existe dans les deux zones, le personnage représentant le groupe qui est à la tête de celui-ci ne porte pas le même nom ; au Fuuta Tooro on le qualifie de *jom leydi*, au Maasina de *jo'uro* : or, ce dernier terme est la contraction de *jom wuro* qui s'applique au chef de village

12. Les ethnonymes qui les désignent sont souvent des noms d'ancêtres, points de segmentation chez les Soh ou membres exclus de la succession au titre d'*ardo* Maasina, chez les Jallo.

sédentaire dans la première zone¹³. Les « consonances de mots » ne mènent qu'à une impasse. On peut aussi chercher l'étymologie de *wuro* : si la racine *wur* signifie « vivre » (Dupire 1970 : 86, 221, 419), il faut admettre un usage fautif du mot par les habitants du Maasina ; or, *jo'uro* est souvent associé à *jom hudo* qui veut dire « maître du pâturage ». Nous avons préféré adopter une troisième approche et confronter, non des termes isolés, mais des ensembles de fonctions, d'instances politiques portant des noms distincts, mais unis par les mêmes relations.

A. H. Ba et J. Daget (1962 : 81) soulignent qu'à l'origine, les *jo'uro-jom hudo* étaient des « surveillants de prairies installés par les *ardo* » « car ils surveillaient les prairies, les mares et les passages fréquentés par le bétail » réglant « la marche des bœufs en transhumance, l'ordre de succession dans les campements, aux abreuvoirs » (*ibid.* : 73). Or cette fonction déléguée par une autorité supérieure — ici l'*ardo* — est tout à fait analogue à celle du *jaagaraaf* qui, au Fuuta Tooro, percevait les redevances liées à l'usage de la terre au nom du *jom leydi*. Dans les deux cas mais sur des plans différents, ces prestations sanctionnaient la distance sociale existant entre le cultivateur ou le troupeau « citoyen », appartenant au *leydi*, et le « métèque » récemment installé, le « forain » ressortissant d'un autre territoire. On peut ainsi établir une sorte d'équivalence :

	Fuuta Tooro	Maasina
chef de territoire	<i>jom leydi</i>	<i>ardo</i>
percepteur de redevances	<i>jaagaraaf</i>	<i>jo'uro</i>

Les deux sortes de redevances perçues dans les deux zones — droits d'accès (*njoldi*) aux terres de *waalo* avant le début du cycle cultural, puis dixième de la récolte (*asakal*) au Sénégal ; droit de pacage (*tolo*) dans le delta du Niger (Forget in Galloy, Vincent & Forget 1963 : 176) — font l'objet d'un partage similaire en trois fractions : la première va au chef de territoire (*jom leydi* ou *jo'uro*), la deuxième au percepteur des redevances¹⁴, enfin la troisième est redistribuée entre les aînés des lignages nobles.

En résumé, les deux fonctions de chef de territoire et de percepteur des redevances s'appliquent à un milieu agricole au Fuuta Tooro, pastoral au Maasina, en conservant les mêmes relations entre les termes.

13. D. KINTZ (1985) analyse ce vocabulaire politique au Liptaako (Burkina Faso) et à Maradi (Niger) où l'on retrouve les mêmes décalages.

14. Si, au Fuuta Tooro, la fonction de percepteur de l'*asakal/njoldi* est réservée en général aux *ceddo* lorsqu'il s'agit de champs situés dans les cuvettes de décantation — aux *cubballo* pour les terres de berge —, au Maasina les droits de pacage sont gérés par des Peul. Néanmoins, on observe la même évolution dans les deux cas, la fonction déléguée devenant principale : à Dioudé-Diabé, au Sénégal, les *jaagaraaf* Gambi sont devenus *jom leydi* (cf. Tableau IV) ; de même, sur les rives du Niger, *ardo* et *jo'uro* sont devenus équivalents (GALLAIS 1984 : 201).

Mais reprenons notre investigation là où nous l'avions interrompue, au sens du mot *jom wuro* au Sénégal qu'on peut traduire par « chef de village » : l'autorité sur les hommes est ici nettement distinguée de celle qui s'exerce dans la répartition de l'espace (*jom leydi*). Dans les territoires ou les villages fondés au cours des deux derniers siècles, ces deux pouvoirs peuvent être exercés par le même personnage. Le plus souvent néanmoins, la fonction de *jom leydi* est assumée par un lignage *pullo*, en tout cas sur la rive gauche dans le département de Podor, une famille *toorodo* fournissant le *jom wuro* : dans ce cas-là, la fonction de chef de territoire perd de son importance, sans aller jusqu'à la marginalisation qu'on observe au Fuuta Jallon (Vieillard 1939 : 80). Pour désigner le « chef de village » on utilise également l'expression *jom daande* (« maître des cous ») faisant référence à la métaphore pastorale du « chef berger » (Wane 1980 : 114).

Au Maasina, là encore, on observe un curieux décalage, des mots identiques référant à des réalités distinctes : l'équivalent de *jom wuro* est *amiiru wuro* lorsqu'il s'agit d'un village peul, tandis que l'*amiiru daande* désigne le chef des bergers qui guident les troupeaux en transhumance (Ba & Daget 1962 : 82). Au Fuuta Tooro, cette fonction reçoit le nom de *gaalal*. Ainsi, on peut établir une autre équivalence :

	Fuuta Tooro	Maasina
chef de village	<i>jom wuro</i>	<i>amiiru wuro</i>
maître berger	<i>gaalal</i>	<i>amiiru daande</i>

Ces quatre termes structurent le champ sémantique qui désignent les êtres vivants humains ou animaux, distinct de celui qu'on a décrit précédemment et qui concerne l'espace. On peut alors rassembler toutes ces désignations de fonctions en les mettant en correspondance avec les groupes statutaires qui les assument dans les deux zones (cf. Tableau III).

A la prévalence du pastoralisme au Maasina correspond une concentration des différents pouvoirs aux mains des Peul, alors que l'importance du registre agricole au Fuuta Tooro est à mettre en rapport avec la répartition des fonctions politiques locales entre tous les groupes statutaires.

Les cadres d'aménagement hydro-agricole dans la vallée du Sénégal

Au Sénégal, la substitution de la riziculture irriguée à la culture du sorgho de décrue, qui doit avoir lieu après la fermeture du barrage de retenue de Manantali (au Mali), va nécessiter un réaménagement total du territoire dans la mesure où elle suppose l'endiguement des anciennes cuvettes de décantation. La question se pose de savoir quel cadre d'aménagement

TABLEAU III. — LES QUATRE FONCTIONS POLITIQUES
AU FUUTA TOORO ET AU MAASINA

<i>Instances de pouvoir</i>	FUUTA TOORO		MAASINA	
	<i>Terme peul</i>	<i>Groupe statutaire</i>	<i>Terme peul</i>	<i>Groupe statutaire</i>
Maîtrise territoriale	<i>jom leydi</i> (registre agricole)	<i>pullo</i> <i>tooroodo</i> <i>ceddo</i> <i>cubballo</i>	<i>ardo amiiru jo'uro</i> (registre pastoral)	<i>pullo</i>
Perception des redevances	<i>jaagaraaf</i> <i>jaaltaabe</i>	<i>ceddo</i> <i>cubballo</i>	<i>jo'uro jom hudo jom tolo</i>	<i>pullo</i>
Chef de village	<i>jom wuro jom daande</i>	<i>tooroodo</i>	<i>amiiru wuro</i>	<i>pullo</i>
Maître berger	<i>gaalal</i>	<i>pullo</i>	<i>amiiru daande</i>	<i>pullo</i>

choisir, qui réduise le coût de l'opération d'une part, et, d'autre part, qui soit viable à long terme de telle sorte que sa gestion puisse être prise en main par une population qui aura vu disparaître ses autres ressources alimentaires.

A l'heure actuelle, on peut en effet distinguer quatre cadres d'aménagement possibles, en allant du plus microscopique au plus grand en superficie : le terroir agricole, l'unité agro-halio-pastorale ou *leydi*, l'unité naturelle d'équipement (en abréviation UNE), enfin la communauté rurale (en abréviation CR).

- On peut partir tout d'abord des terroirs d'utilisation agricole, c'est-à-dire des champs effectivement cultivés par les agriculteurs, qu'ils soient propriétaires ou non. Cependant, outre qu'il s'agit d'unités de taille réduite qui ne concernent que les agriculteurs, il faut remarquer surtout qu'il n'existe pas, dans la vallée du Sénégal, des terroirs discrets : au lieu de travailler uniquement dans une seule cuvette de décantation (*kolangal*), les habitants préfèrent exploiter la même superficie dans plusieurs *kolangal* car toutes ne sont pas inondées régulièrement chaque année. L'espace du terroir agricole serait donc trop restreint et trop morcelé pour servir de cadre à un aménagement du territoire.

- Le second niveau de structuration, c'est le *leydi* qui intègre, au-delà des activités agricoles, les activités pastorales et halieutiques. Soulignons en outre que celui-ci ne délimite pas seulement un espace cultivé par des villageois mais plutôt celui qui est contrôlé par le lignage à l'intérieur duquel se recrute le *jom leydi* : il s'agit d'un finage. Enfin l'intégration des

activités pastorales qui remontent loin dans le *jeeri* ne délimitant pas un ensemble continu comme celui des agriculteurs mais dessinant plutôt un réseau de points et d'itinéraires, nous sommes conduit à parler de territoire plutôt que de terroir. Le *leydi* constitue pour nous le premier niveau d'aménagement.

Si l'on prend l'exemple de la communauté rurale de Mboumba, dans l'arrondissement de Kaskas (département de Podor), on dénombre huit *leydi* compris, en partie ou en totalité, à l'intérieur des frontières de cette circonscription administrative (cf. Carte 5).

Trois sont dominés par les lignages *toorodo*. Les Wan, qui fournirent plusieurs *almaami* au XIX^e siècle, ont réussi à supplanter les Soh qui sont chefs du territoire de Mboumba : le chef de village se recrute en effet parmi une des branches de la famille qui porte le titre de *ceerno* Wanwanbe (litt. « marabout des Wan »). Au nord de ce territoire se trouve celui des Baas, qui sont liés aux Wan et portent le titre d'*elimaan* Amre (« imam à la tortue »). Enfin, à l'ouest, le village de Tioubalel regroupe plusieurs lignages *toorodo* et est dirigé par un lignage anciennement peul, ce qui explique son titre d'*ardo* Bantu, cette composante du titre étant le nom d'un village du Tooro. Aussi de Bah, leur nom d'honneur est devenu Wat.

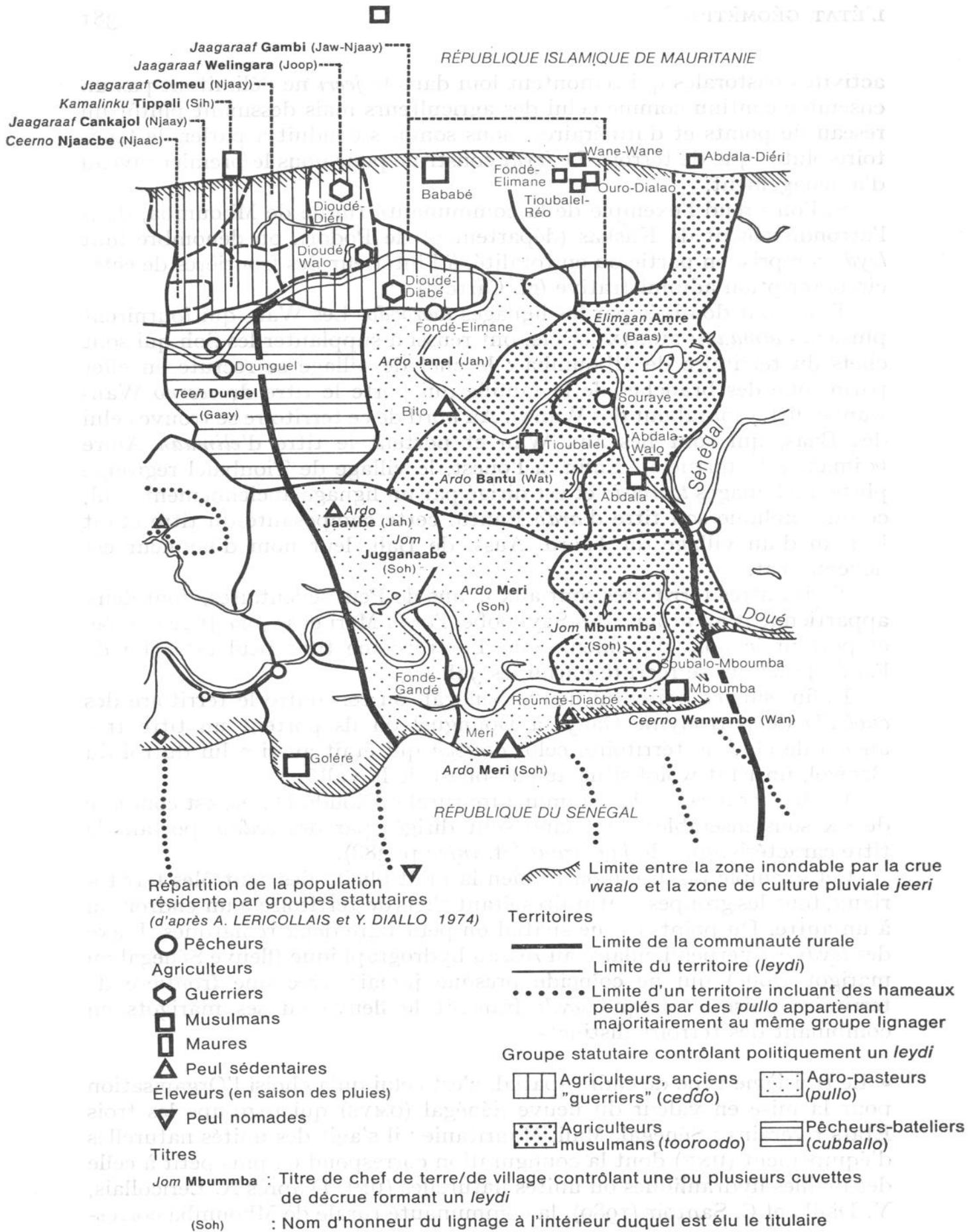
Trois autres territoires sont aux mains de Peul sédentaires, dont deux appartiennent au groupe des Sayboobe, l'*ardo* Meri et le *jom* Jugganaabe, et portent le nom d'honneur Soh. Le troisième titre peul est celui de l'*ardo* Janel qui se recrute parmi les Jah.

Enfin, sur les bords du fleuve Sénégal, on rencontre le territoire des *cubballo* de patronyme Gaay, à Dounguel où ils portent un titre très ancien de chef de territoire, celui de *teeñ* qui était aussi celui du roi du Baawol, un État wolof situé au sud-ouest de la vallée.

Le dernier *leydi* de la communauté rurale, Dioudé-Diabé, est composé de six sous-ensembles dont cinq sont dirigés par des *ceddo*, portant le titre caractéristique de *jaagaraaf* (cf. *infra* p. 388).

Cet exemple localisé montre bien la multiplicité des contrôles territoriaux, tous les groupes statutaires étant chefs de territoire à un endroit ou à un autre. Du point de vue spatial on peut faire deux remarques. L'axe des *leydi* est perpendiculaire au réseau hydrographique (fleuve Sénégal ou marigot Doué) qui ne coïncide presque jamais avec une frontière de territoire puisque chaque *leydi* franchit le fleuve ou ses marigots en combinant des terroirs distincts.

- Le troisième type de cadre spatial, c'est celui qu'a choisi l'Organisation pour la mise en valeur du fleuve Sénégal (OMVS) qui regroupe les trois États riverains : Sénégal, Mali, Mauritanie ; il s'agit des unités naturelles d'équipement (UNE) dont la configuration correspond en plus petit à celle des mailles hydrauliques ou unités naturelles (UN). D'après A. Lericollais, Y. Diallo et C. Santoir (1980), la communauté rurale de Mboumba corres-



CARTE 5. Les *leydi* du Laaw.

pondrait aux unités naturelles suivantes (cf. Carte 6) : PKK¹⁵ regroupe les villages Abdala, Souraye, Tioubalel, situés entre le Sénégal et le marigot Doué ; PKJ est composé de Dioudé-Diabé et de Dounguel, à l'est de la précédente ; PKI comprend tous les villages au sud du Doué, Mboumba, Meri, Goléré, Madina-Ndiaybe. Les UN sont découpées *longitudinalement* par rapport au fleuve car elles ont été délimitées uniquement à partir de critères hydrologiques et pédologiques : pour faciliter les endiguements, leurs limites suivent les points hauts, jamais inondés, qui entourent les cuvettes de décantation. Au contraire, les *leydi*, unités qui ont une pertinence aussi bien historique, politique, qu'économique sont disposés transversalement par rapport au fleuve ; de même, l'axe des fondations de villages à partir de villages d'origine situés sur la rive sénégalaise suit une orientation nord-sud (cf. Carte 7).

Si l'on examine la Carte 6 qui concerne toujours la communauté rurale de Mboumba, on s'aperçoit que si la frontière de la CR et celle des unités naturelles PKJ et PKK coïncident le long du fleuve, elles divergent sur la « terre ferme » en particulier du côté du *jeeri* : la frontière de la CR coupe en deux l'UN « PKI ».

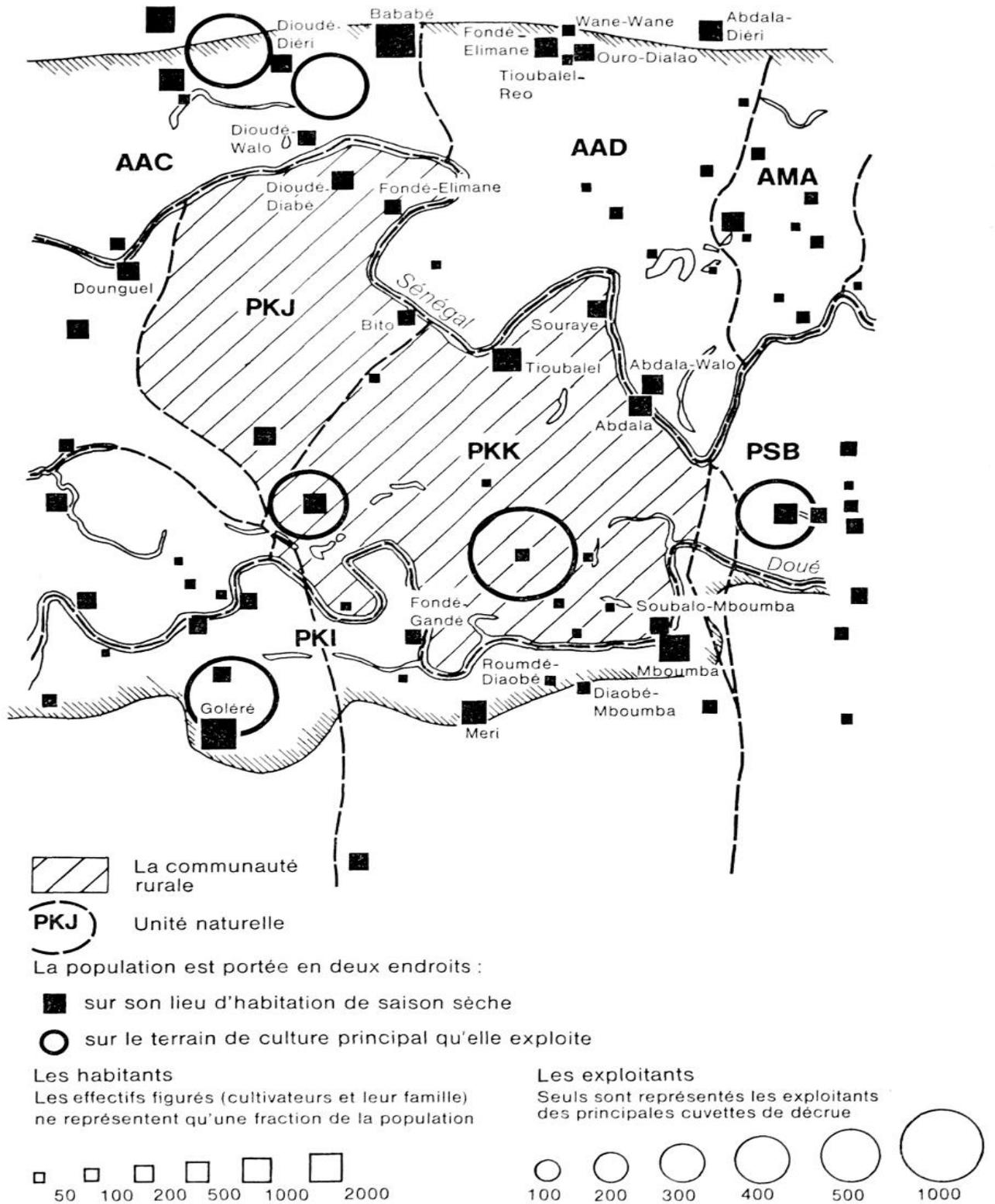
Le fait d'avoir suivi les cours du fleuve et du marigot a donc pour conséquence de couper chaque *leydi* en fonction du réseau hydrographique. Les *leydi* Jugganaabe, Meri et Mboumba sont en effet partagés entre les deux unités naturelles PKK (dans l'interfleuve) et PKI (au sud du Doué).

- Le dernier cadre d'aménagement est une unité administrative, la communauté rurale de la réforme territoriale de 1974 : c'est cette instance, où sont représentés les paysans, qui gère les problèmes fonciers.

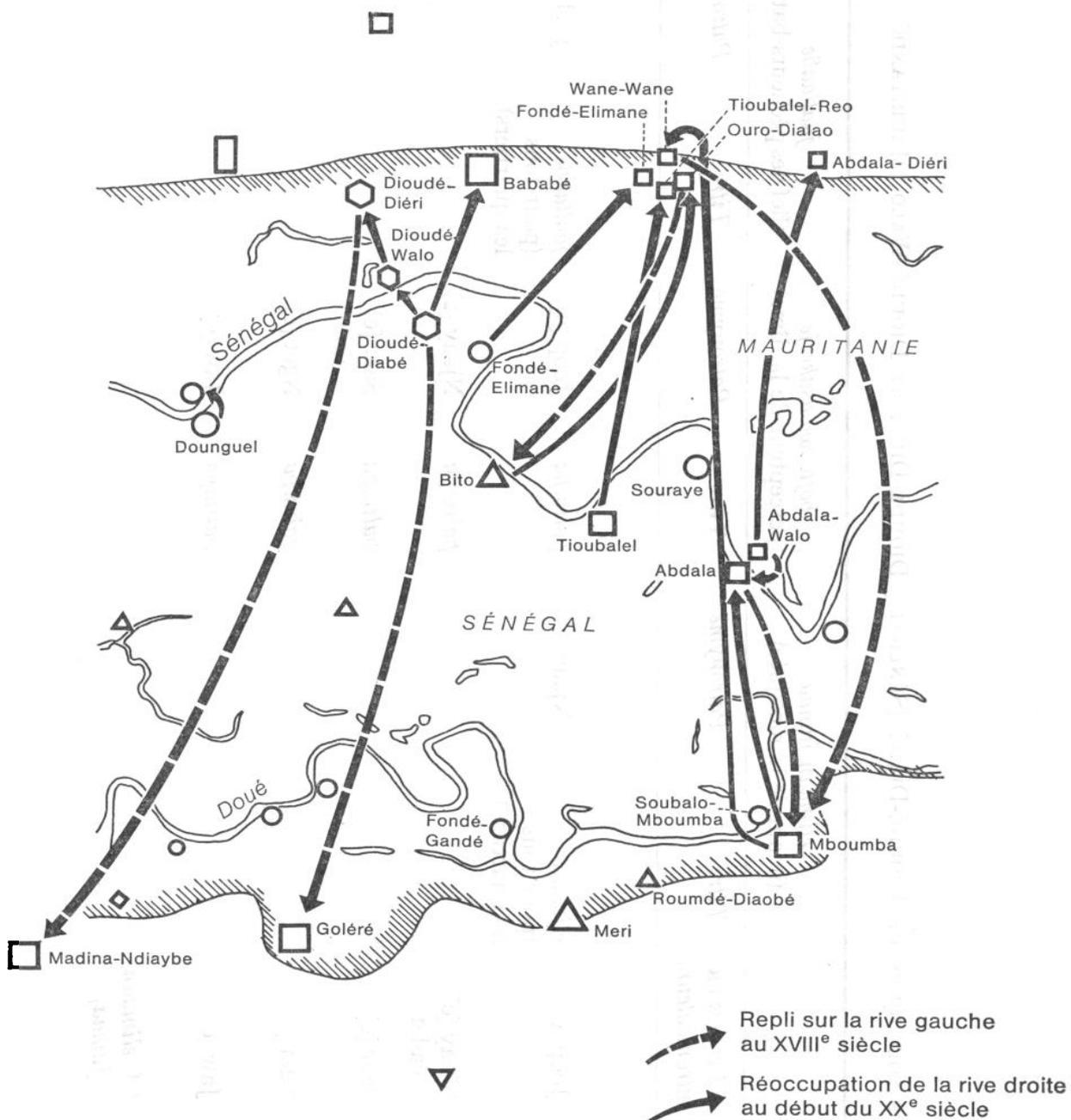
Dans la mesure où les limites administratives (département, arrondissement, CR) sont les héritières des anciennes unités territoriales, les frontières des CR sont perpendiculaires au fleuve et coïncident le plus souvent avec celles des *leydi*.

Cependant, on ne peut éviter de parler du lourd héritage des frontières coloniales : en effet, le découpage de la communauté rurale de Mboumba montre bien l'incohérence des deux principes de délimitation des unités administratives. Le principe du découpage transversal n'est plus appliqué lorsqu'on atteint le cours du fleuve Sénégal qui constitue la frontière entre deux États, le Sénégal et la Mauritanie : on retrouve alors le critère hydrologique qui avait présidé à la délimitation des UN, mais inversé puisque la limite se confond avec le lit mineur. Ce problème de la frontière d'État se pose particulièrement dans le cas de villages dont les terres sont situées principalement en Mauritanie, comme le montre l'exemple des trois villages situés au nord de la communauté rurale : Dioudé-Diabé

15. La première lettre du sigle correspond au département (P = Podor), la seconde à l'arrondissement (K = Kaskas), la troisième à l'UN, classée suivant l'ordre alphabétique.



CARTE 6. Les unités naturelles de la communauté rurale de Mboumba. (D'après LERICOLLAIS, DIALLO & SANTOIR 1980.)



CARTE 7. Repli des Haalpulaar sur la rive gauche au XVIII^e siècle et réoccupation de la rive droite au début du XX^e siècle.

(Sénégal), Dioudé-Walo et Dioudé-Diéri (Mauritanie) (cf. Carte 5). Chacun des trois villages est composé de six quartiers — cinq dans le cas de Dioudé-Walo — qui portent des noms identiques car ils exploitent les mêmes districts de terres de décrue, situées en Mauritanie en l'occurrence. Ces cuvettes de décantation, qui sont parmi les plus fertiles de la zone (cf. Carte 6), sont : Gambi, Colmeu, Welingara, Tippali et Cankajol. Les trois villages sont composés en grande partie de *sebbe kolyaabe*, qui étaient

TABLEAU IV. — CHARTES POLITIQUES DE DIOUDÉ-DIABÉ (SÉNÉGAL), DIOUDÉ-DIÉRI ET DIOUDÉ-WALO (MAURITANIE)

	<i>mawdo leegal</i> (chef de quartier)	<i>elimaan jumaa</i> (imam de la mosquée)	<i>boftoowo asateeye</i> (percepteur de la dîme)	<i>jaaltaaɓe</i> (chef des pêcheurs-bateliers)			
<i>Titre</i>	<i>Patronyme</i>	<i>Électeurs ou intronisateurs</i>	<i>Titre</i>	<i>Patronyme</i>	<i>Titre</i>	<i>Patronyme</i>	
Dioudé-Diabé							
1. <i>jaagaraaf</i> Gambi	Njaay* [c]** /Jaaw [c]	Joop [c]	<i>elimaan</i> (pour tous les quartiers)	<i>palimɓa</i>	Joop [c]	<i>jaaltaaɓe</i> (pour tous les quartiers)	Jool [cu]
2. <i>jaagaraaf</i> Colmeu	Njaay [c] ainé	Njaay [c] cadet		<i>palimɓa</i>	Njaay [c]		
3. <i>jaagaraaf</i> Welingara	Njaay [c] /Joop [c]	Saar [c]		<i>palimɓa</i>	Saar [c] ainé		
4. <i>kamalinkeu</i> Tippali	Sih [c]	Nget [c]		<i>palimɓa</i>	Nget [c]		
5. <i>jaagaraaf</i> Cankajol	Caam [c] /Njaay [c]	Jaw [c]		<i>palimɓa</i>	Jaw [c]		
6. <i>elimaan</i> Njaacɓe	Njaac [t]	(cf. <i>elimaan jumaa</i>)					

Dioudé-Diéri				
1. <i>jaagaraaf</i>	Jaw [c]	Joop [c]	<i>palimpa</i>	Joop [c]
Gambi				
2. <i>kamalinke</i>	Sih [c]	Nget [c]	<i>palimpa</i>	Nget [c]
Tippali				
3. <i>jaagaraaf</i>	Njaay [c]		<i>palimpa</i>	Saar [c]
Cankajol				
4. <i>jaagaraaf</i>	Joop [c]	Saar [c]	<i>palimpa</i>	Saar [c]
Welingara				
5. <i>jaagaraaf</i>	Njaay [c]	Njaay [c]	<i>palimpa</i>	Njaay [c]
Colmeu	ainé	cadet		cadet
6. <i>elimaan</i>	Njaac [t]	(cf. <i>elimaan</i>		Njaac [t]
Njaacbe		<i>jumaa</i>)		(pour tous
				les quartiers)
Dioudé-Walo				
1. <i>jaagaraaf</i>	Sal [c]	Saar [c]	<i>palimpa</i>	Saar [c]
Welingara				
2. <i>subballo</i>	(<i>jaaltaabe</i>			Jool [cu]
Gambi	Jool)			
3. <i>kamalinke</i>	Sih [c]			<i>jaaltaabe</i>
Tippali				
4. <i>jaagaraaf</i>	Caam [c]			
Cankajol				
5. <i>jaagaraaf</i>	Njaay [c]			
Colmeu				

* En caractères gras : le patronyme de celui qui est en activité.
 ** [c] : *ceddo* ; [t] : *toorodo* ; [cu] : *cubballo*.

Source : SCHMITZ, SOW & FAGERBERG-DIALLO 1986.

chargés de garder les gués (*juwede*) permettant aux Maures de franchir le fleuve à cet endroit. Auparavant, le village de Dioudé-Diabé était dirigé par un *elimaan* Gambi de patronyme Jah, qui se réfugia, au XVIII^e siècle, plus au sud à Goléré (cf. Carte 7) : c'est alors que la fonction de *jaagaraaf*, de secondaire, est devenue principale (cf. *supra*, n. 14) — ce qui explique que chaque quartier ait à sa tête un *jaagaraaf* comme chef de territoire — ; la fonction de percepteur est de ce fait assumée par un représentant d'un lignage *ceddo* portant le titre de *palimpa* (cf. Tableau IV).

Aussi, il serait bon de redélimiter les communautés rurales pour les transformer en agrégats de *leydi* regroupant des gens qui partagent un espace commun.

L'actuelle communauté de Mboumba, qui compte dix-neuf villages et 13 129 personnes, serait donc composée de cinq *leydi* formé autour des villages-centres : Mboumba, Meri, Tioubalel, Dioudé-Diabé, Dounguel.

*

En conclusion, nous voudrions proposer deux types d'investigation pour répondre à deux questions complémentaires. On pourrait se demander pourquoi l'aménagement de l'espace a fait l'objet de recherches dans le delta du Niger et non dans la vallée du Sénégal. Nous pensons que la réponse pourrait être livrée par une archéologie de l'enquête coloniale. Si l'on entend par ce dernier terme aussi bien l'horizon des problèmes successivement abordés — ainsi, avant la guerre de 1914, l'« esclavage », les « marabouts », la « coutume » — que les opérateurs qui produisent du savoir — institutions, corps de chercheurs —, on peut faire l'histoire des notions de « terre » ou de « territoire » dans la vallée du Sénégal. Il semble que ce soit à partir des années 1920 qu'ait été commise l'erreur de traduction qui a transformé le *jom leydi*, de « chef de terrains » ou de « territoire » en un « propriétaire ». Depuis, on assiste à une sorte de dénégation de l'organisation politique de cette zone, qui, très « moderne » puisque reposant sur l'élection, a perduré jusqu'à nos jours : en contrepoint on observe une efflorescence de littérature « juridique » consacrée aux problèmes fonciers. L'administrateur (donc juriste) a précédé les chercheurs de sciences sociales.

Une telle dénégation n'est possible que parce que l'aménagement traditionnel est toujours resté en deçà du « seuil du visible et de l'énonçable » (Foucault 1983 : VIII) — donc du « cartographiable » — au Sénégal à l'inverse du Mali. On peut se demander si la raison d'un tel décalage entre les deux zones ne provient pas des « manières de voir » de ceux qui conduisent les enquêtes sociales : ceux-ci sont en effet plus enclins à comprendre un aménagement « ethnique » de l'espace comme celui qui a été opéré par les Peul du Maasina, qu'à décrire le contrôle croisé d'un grand nombre de territoires par différents groupes statutaires comme au Fuuta Tooro.

La seconde question que nous voudrions poser est la suivante : pourquoi les unités d'aménagement choisies par les États riverains du Sénégal ont été délimitées en ne tenant compte que de critères physiques ? Il faudrait aller voir du côté des « manières de faire » — du développement au sens d'ingénierie technique et sociale — et se demander si celle-ci n'est pas largement tributaire de la division en corps professionnels spécialisés (hydrologue, ingénieur du génie rural, agronome, vétérinaire...). Or, la conjonction de la « préférence à l'ethnie » et de la spécialisation des ingénieurs explique probablement la facilité avec laquelle l'Opération de développement de l'élevage à Mopti (l'ODEM) a pu utiliser et poursuivre les recherches en sciences sociales pour proposer la réforme des structures traditionnelles. Au Sénégal, la description de l'aménagement traditionnel aurait requis l'abolition des frontières disciplinaires. En l'absence de telles données, l'ingénieur n'a tenu compte que de données physiques (hydrologiques, pédologiques) — d'ailleurs particulièrement contraignantes en matière de génie civil — pour délimiter les unités d'équipement. Les UNE ressortent en effet d'une forme d'aménagement *a priori* « où toutes les opérations sont intégrées, depuis la connaissance des sols jusqu'à la recherche de débouchés en passant par la restructuration foncière, la construction d'un nouvel habitat et la formation des agriculteurs » (Marié 1984 : 22). Cette conception des « réseaux hydrauliques *a priori* » est, d'après M. Marié, un legs colonial provenant de l'agriculture industrialisée expérimentée au Maroc dans les années 1940.

Ainsi les manières de voir — le savoir — et les manières de faire — le développement — s'étaient les unes les autres pour privilégier les opérations sectorielles et localisées. Inversement, l'imbrication des systèmes de production et la complexité de l'organisation sociale peuvent rendre invisible aux yeux des observateurs un aménagement de l'espace analogue à celui qui est décrit ailleurs. En l'occurrence, il ne faudrait pas qu'un tel aveuglement condamne des populations entières à subir les effets de conceptions de développement par trop opposées à leurs comportements, leurs aménagements et leurs institutions, qui sont le résultat d'une très longue histoire.

ORSTOM, Paris, avril 1987.

BIBLIOGRAPHIE

AMSELLE, J.-L.

- 1985 « Ethnies et espaces : pour une anthropologie topologique », in J.-L. A. & E. M'BOKOLO, eds., *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, Éd. La Découverte : 11-48 (« Textes à l'appui. Série anthropologie »).

AZARYA, V.

- 1980 « Traders and the Center in Massina, Kong, and Samori's State », *International Journal of African Historical Studies*, XIII (3) : 420-456.

BA, A. H. & DAGET, J.

- 1962 *L'empire peul du Macina. I. (1818-1853)*, Paris-La Haye, Mouton, 306 p. (« Le monde d'outre-mer passé et présent. 1^{re} sér. Études » 15) (1^{re} éd. 1955).

BARRAL, H.

- 1982 *Le ferlo des forages : gestion ancienne et actuelle de l'espace pastoral*, Dakar, ORSTOM, 85 p. multigr.

BAZIN, J.

- 1985 « A chacun son Bambara », in J.-L. AMSELLE & E. M'BOKOLO, eds., *Au cœur de l'ethnie. Ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, Éd. La Découverte : 87-127 (« Textes à l'appui. Série anthropologie »).

BERQUE, J.

- 1938 *Études d'histoire rurale maghrébine*, Tanger-Fès, Éditions internationales, 212 p.

BROWN, W. A.

- 1969 *The Caliphate of Hamdullahi, c. 1818-64: A Study in African History and Tradition*, Madison, University of Wisconsin, Ph. D. thesis, 263 p. multigr.

CENTRE INTERNATIONAL POUR L'ÉLEVAGE EN AFRIQUE (CIPEA)

- 1983 *Recherche d'une solution aux problèmes de l'élevage dans le delta intérieur du Niger au Mali*, Bamako, Direction nationale de l'élevage, 5 vol. multigr.

CISSÉ, S.

- 1982 « Les leyde du delta central du Niger : tenure traditionnelle ou exemple d'un aménagement de territoire classique ? » in E. LE BRIS, E. LE ROY & F. LEIMDORFER, eds., *Enjeux fonciers en Afrique noire*, Paris, Karthala/Bondy, ORSTOM : 178-189 (« Hommes et sociétés »).

DAGET, J.

- 1949 « La pêche dans le delta central du Niger », *Journal de la Société des Africanistes*, XIX (1) : 1-79.
- 1956 « La pêche à Diafarabé : étude monographique », *Bulletin de l'Institut français d'Afrique noire*, sér. B, XVIII (1-2) : 1-97.

DELOLME, M.

- 1937 *Rapport sur les renseignements divers, sur les terres, les cultures, les biens et les coutumes dans la vallée du fleuve Sénégal*, Saint-Louis, Mission d'aménagement du fleuve Sénégal, 220 p. multigr.

DUMÉZIL, G.

- 1981 *Mythe et épopée : l'idéologie des trois fonctions dans les épopées des peuples indo-européens*, Paris, Gallimard, 659 p. (« Bibliothèque des sciences humaines »).

DUPIRE, M.

- 1962 *Peuls nomades. Étude descriptive des Wodaaabe du Sahel Nigérien*, Paris, Institut d'ethnologie, VIII-338 p. (« Travaux et mémoires de l'Institut d'ethnologie » 64).

- 1970 *Organisation sociale des Peul. Étude d'ethnographie comparée*, Paris, Plon, 624 p. (« Recherches en sciences humaines » 32).
- FAY, C. & VERDEAUX, F.
- 1985 *Pêche dans le delta central du Niger : projet de recherche pluridisciplinaire*, Paris, ORSTOM, 35 p. multigr. (« Document de travail du Département C »).
- FOUCAULT, M.
- 1983 *Naissance de la clinique. Une archéologie du regard médical*, Paris, Presses universitaires de France, 214 p. (« Galien »).
- GALLAIS, J.
- 1958 « La vie saisonnière au sud du lac Débo (territoire du Soudan) », *Cahiers d'Outre-Mer*, XI, 42 : 117-141.
- 1962 « Signification du groupe ethnique au Mali », *L'Homme*, II (2) : 106-129.
- 1967 *Le delta intérieur du Niger : étude de géographie régionale*, Dakar, Institut fondamental d'Afrique noire, 2 vol., 621 p. (« Mémoires » 79).
- 1984 *Hommes du Sahel. Espaces-temps et pouvoirs : le delta intérieur du Niger, 1960-1980*, Paris, Flammarion, 289 p. (« Géographes » 1).
- GALLAIS, J. & BOUDET, G.
- 1980 *Projet de code pastoral concernant plus spécialement la région du delta central du Niger au Mali*, Maisons-Alfort, Institut d'élevage et de médecine vétérinaire des pays tropicaux, 142 p. multigr.
- GALLOY, P., VINCENT, Y., FORGET, M.
- 1963 *Nomades et paysans d'Afrique noire occidentale. Études de géographie soudanaise publiées par les soins de X. de Planhol*, Nancy, Université de Nancy, 242 p. (« Annales de l'Est. Mémoire » 23).
- GELLNER, E.
- 1963 « Saints of the Atlas », in J. PITT-RIVERS, ed., *Mediterranean Countrymen*, Paris-La Haye, Mouton : 145-158.
- GERMAIN, N.
- 1980 *Système de production agricole en bordure orientale du delta intérieur du fleuve Niger (contribution à l'étude des anomalies de crues du fleuve Niger)*, Paris, ORSTOM, 49 p. multigr.
- GRENIER, P.
- 1960 « Les Peul au Ferlo », *Cahiers d'Outre-Mer*, XIII, 49 : 28-58.
- HORTON, B.
- 1975 « On the Rationality of Conversion », Part 2, *Africa*, XLV (4) : 373-399.
- JOHNSON, J. P.
- 1974 *The Alamamate of Futa Toro, 1770-1836 : A Political History*, Madison, University of Wisconsin, Ph. D. thesis, 513 p. multigr.
- JOHNSON, M.
- 1976 « The Economic Foundations of an Islamic Theocracy : The Case of Masina », *Journal of African History*, XVII (4) : 481-495.

KAMARA, C. M.

1975 « Histoire du Boundou », ed. par M. NDIAYE, *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XXXVII (4) : 784-816.

KANE, A. S.

1935 « Du régime des terres chez les populations du Fouta sénégalais », *Bulletin du Comité d'Études historiques et scientifiques de l'AOF*, XVIII (4) : 449-461.

KANE, O.

1973 « Les unités territoriales du Futa Toro », *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XXXV (3) : 614-631.

KINTZ, D.

1985 « Archétypes politiques peuls », *Journal des Africanistes*, LV (1-2) : 93-104.

LAST, M.

1974 « Reform in West Africa : The Jihād Movements of the Nineteenth Century », in J. F. A. AJAYI & M. CROWDER, eds., *History of West Africa*, London, Longman, vol. II : 1-30.

LERICOLLAIS, A. & DIALLO, Y.

1974 *Groupes sociaux traditionnels de la moyenne vallée du Sénégal*, Paris, ORSTOM, 250 p. multigr.

LERICOLLAIS, A., DIALLO, Y. & SANTOIR, C.

1980 *Peuplement et cultures de saison sèche dans la vallée du Sénégal*, Paris, ORSTOM, 20 p. + 7 cartes (8 fasc.) (« Notice explicative » 81).

LERICOLLAIS, A. & SCHMITZ, J.

1984 « La calebasse et la houe. Techniques et outils des cultures de décrue dans la vallée du Sénégal », *Cahiers de l'ORSTOM*, sér. Sciences humaines, XX (3-4) : 427-452.

LEROY, Y.

1957 *La pêche et le commerce du poisson à Mopti, Soudan français*, Bamako, Mission d'étude et d'aménagement du Niger, 116 p. multigr.

LÉVÊQUE, P. & VIDAL-NAQUET, P.

1964 *Clisthène l'Athénien. Essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VI^e siècle à la mort de Platon*, Paris, Les Belles Lettres, 167 p. (« Annales littéraires de l'Université de Besançon » 65).

MARIE, J.

1985 « Élevage et problèmes fonciers dans le delta intérieur du Niger au Mali », *Cahiers de la Recherche-Développement* (Montpellier), 7 : 38-42.

MARIÉ, M.

1984 « Pour une anthropologie des grands ouvrages. Le canal de Provence », *Les Annales de la Recherche urbaine* (Paris), 21 : 5-35.

MEILLASSOUX, C.

1963 « Histoire et institutions du *kafo* de Bamako d'après la tradition des Niaré », *Cahiers d'Études africaines*, IV (2), 14 : 186-227.

1986 *Anthropologie de l'esclavage. Le ventre de fer et d'argent*, Paris, PUF, 375 p. (« Pratiques théoriques »).

MONTEIL, C.

1950 « Réflexions sur le problème des Peuls », *Journal de la Société des Africanistes*, XX (2) : 153-192.

1971 *Une cité soudanaise, Djenné, métropole du Delta central du Niger*, Paris, Anthropos/Londres, Institut international africain, xvi-304 p. (1^{re} éd. 1932).

N'DIAYE LEYTI, O.

1966 « Le Djoloff et ses Bourbas », *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XXVIII (3-4) : 966-1008.

PÉLISSIER, P. & SAUTTER, G.

1970 « Bilan et perspectives d'une recherche sur les terroirs africains et malgaches (1962-1969) », *Études rurales*, 37-39 : 7-46.

PRIGOGINE, I. & STENGERS, I.

1981 *La nouvelle alliance. Métamorphose de la science*, Paris, Gallimard, 302 p. (« Bibliothèque des sciences humaines »).

ROBINSON, D.

1975 « The Islamic Revolution of Futa Toro », *International Journal of African Historical Studies*, VIII (2) : 185-221.

1985 *The Holy War of Umar Tal: The Western Sudan in the Mid-Nineteenth Century*, Oxford, Clarendon Press, xv-434 p.

SCHMITZ, J.

1981 *Un essai de généalogie historique : territorialité, segmentarité et différenciation statutaire dans la Moyenne Vallée du Fleuve Sénégal*, Dakar, ORSTOM, 101 p. multigr.

1983 « Un politologue chez les marabouts », *Cahiers d'Études africaines*, XXIII (3), 91 : 329-351.

1985 « ' Le féminin devient masculin ' : politique matrimoniale des Haalpulaar », *Journal des Africanistes*, LV (1-2) : 105-125.

1986 *Projet d'irrigation de Kaskas et situation des périmètres villageois de la zone*, Wageningen (Pays-Bas), Université agronomique/Paris, ORSTOM/Saint-Louis, Association de développement de la riziculture en Afrique de l'Ouest, 80 p. multigr.

SCHMITZ, J., SOW, A. & FAGERBERG-DIALLO, S.

1986 *Lignages, villages et territoires des Haalpulaar'en du Sénégal et de la Mauritanie*, Paris, ORSTOM, 196 p. multigr.

SOCIÉTÉ D'ÉTUDE POUR LE DÉVELOPPEMENT ÉCONOMIQUE ET SOCIAL

1984 *Projet du seuil de Djenné sur le Bani. Schéma directeur pour le développement intégré de la zone influencée par le barrage. Rapport socio-économique. Rapport zoo-économique*, Paris, SEDES, 110 p. + 150 p.

SUNDSTRÖM, L.

1972 *Ecology and Symbiosis : Niger Water Folk*, Uppsala, Almqvist & Wiksell, 175 p. (« Studia ethnographica upsaliensia » 35).

VIEILLARD, G. P.

1939 *Notes sur les coutumes des Peuls au Fouta Djallon*, Paris, Larose, 127 p. (« Publications du CEHSAOF. Série A » 11).

WANE, M.

1980 « Réflexions sur le droit de la terre toucouleur », *Bulletin de l'IFAN*, sér. B, XLII (1) : 86-128.

WANE, Y.

1969 *Les Toucouleurs du Fouta Tooro (Sénégal). Stratification sociale et structure familiale*, Dakar, IFAN, VIII-250 p. (« Initiations et études africaines » 25).

WILLIS, J. R.

1979 « Introduction : Reflections on the Diffusion of Islam in West Africa », in J. R. W., ed., *Studies in West African Islamic History. I. The Cultivators of Islam*, London, F. Cass : 1-39.