

LES PEULS DANS LES ZONES FRONTALIÈRES DU NORD DE LA CÔTE D'IVOIRE

Francis Akindès, sociologue

Assisté par :

Dr. N'Goran Koffi Parfait, Socio-anthropologue
Kouamé Yao Séverin, sociologue



Commanditaire :
Equal Access International



LES PEULS DANS LES ZONES FRONTALIÈRES DU NORD DE LA CÔTE D'IVOIRE

27/07/2023

Francis Akindès, sociologue

Assisté par :
Dr. N'Goran Koffi Parfait, Socio-anthropologue
Kouamé Yao Séverin, sociologue

Commanditaire :
Equal Access International

Ce produit de recherche a été rendu possible grâce au soutien de l'Agence des États-Unis pour le développement international (USAID), dans le cadre de l'accord de coopération de l'USAID n° 72062421CA00002. Les opinions exprimées ici sont celles des auteurs et ne reflètent pas nécessairement celles de l'Agence des États-Unis pour le développement international (USAID).
Abidjan Cocody 2 Plateaux ENA St Jacques

Photo de couverture : L'album Flickr de l'ILRI " [ILRI Region: West Africa](#) "
Toutes les autres photos : crédit Equal Acces International sous CC BY-NC-SA 4.0

ISBN 978-1-964458-00-7

TABLE DES MATIÈRES

Acronymes et abréviations.....	4
Résumé exécutif.....	5
Introduction	7
Contexte de l'étude.....	7
Objectifs de l'étude et résultats attendus.....	9
Méthodologie et politique de terrain.....	10
Organisation de la collecte des données.....	11
Collecte de données.....	12
Plan de présentation.....	12
1. Histoire sociale et géographie des Peuls et implantation des groupes	13
1.1 Les Peuls en Côte d'Ivoire : origines, routes migratoires et établissements. Les "Peuls de Minignan et de Kaniasso".....	13
1.2 Flabougou : village peul enclavé dans le nord de la Côte d'Ivoire.....	15
1.3 Mobilité pastorale, transhumance et cohabitation avec la communauté peule.....	16
1.4 Les Peuls dans les économies locales.....	17
2. Être peul	19
2.1 Que signifie être Peul en Côte d'Ivoire aujourd'hui ?.....	19
2.2 Critères de discrimination, conversions et perceptions.....	22
2.3 Une conception peule de l'idée de génération.....	23
3. Lignes de fracture et clivages intracommunautaires	26
3.1 Fractures sociales et culturelles.....	26
3.2 Fractures socio-économiques.....	28
3.3 Les clivages politiques.....	28
3.4 Facteurs de maintien des liens sociaux.....	29
4. Les Peuls vis-à-vis de l'État et des autres communautés : une analyse générationnelle	30
4.1 Au cœur des tensions entre Peuls et services publics.....	30
4.2 Formes de coopération des Peuls avec l'administration publique.....	32
4.3 Perceptions croisées entre Peuls et administration publique.....	33
4.4 Relations entre les Peuls et les autres communautés.....	33
5. Mécanismes de dialogue et de résolution des conflits	37
5.1 Gestion des conflits au niveau local.....	37
5.2 Des mécanismes de gestion inter et intra-communautaires mis à l'épreuve par de nouvelles dynamiques... 38	38
Conclusion générale et six idées clés.....	39
Références.....	40



ACRONYMES ET ABRÉVIATIONS

CFA	Communauté Financière Africaine)
EAI	Equal Access International
EV	Extrémisme violent
FACI	Forces armées de Côte d'Ivoire
FDS	Forces de défense et de sécurité
IED	engins explosifs improvisés
OEV	Organisation extrémiste violente
ONGI	Organisation internationale non gouvernementale
MCLU	Ministère de la construction, du logement et du développement urbain
MEER	Ministère de l'équipement et de l'entretien routier
MEF	Ministère de l'économie et des finances
MINADER	Ministère de l'agriculture et du développement rural
MIRAH	Ministère des ressources animales et halieutiques
MIS	Ministère de l'intérieur et de la sécurité
MMG	Ministère des mines et de la géologie
MPEER	Ministère du Pétrole, de l'Énergie et des Énergies Renouvelables
R4P	Résilience pour la paix
SODEPRA	Société pour le Développement des Productions Animales
UNESCO	Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture

LISTE DES ILLUSTRATIONS

Carte 1	Carte des régions et villes du nord de la Cote d'Ivoire	6
Diagramme 1	Les attaques d'OVE les plus meurtrières en 2021 et 2022	7
Table 1	Collecte des données par groupes sociaux	10
Diagramme 2	Vague migratoires peules	14
Diagramme 3	Principales caractéristiques du Peul	21
Diagramme 4	La conception Peule de la génération	23
Diagramme 5	Stéréotypes négatifs sur la communauté peulh entretenus par d'autres communautés...	30
Diagramme 6	Stéréotypes négatifs entretenus par la communauté peulh à l'égard des autres communautés...	31
Table 2	Modèles de coopération entre les Peuls et les autres populations	34
Diagramme 7	Processus de gestion des conflits pour les dommages causés aux cultures	37
Diagramme 8	Processus de gestion des conflits au sein de la communauté intra-peulh	38



Résumé exécutif



Femmes peuls assises

Comme dans d'autres pays du Sahel, la " question peul " et les craintes et ressentiments qui y sont associés ont émergé en Côte d'Ivoire. Les attaques de Grand-Bassam en 2016 et celles de 2020-2022 dans le nord de la Côte d'Ivoire ont donné lieu à des accusations de complicité des Peuls. Les communautés locales des zones frontalières se méfient des Peuls transhumants, qui craignent de se déplacer pour travailler dans les champs agricoles éloignés. Cette situation a eu un impact profond sur les relations intercommunautaires.

Dans les zones frontalières ivoiriennes, la stigmatisation et l'ostracisme dont furent victimes les Peuls après les attaques ressemblent, sur bien des points, à ceux structurellement observés dans les pays voisins de la sous-région. Le sentiment partagé au sein de cette communauté d'être « mal aimée » devient un puissant facteur de lien communautaire. Pourtant les communautés peules, dans cette partie de la Côte d'Ivoire, sont en pleine mutation.

L'objectif de cette étude est de mieux connaître le monde peul en Côte d'Ivoire et d'explorer les ressorts de la méfiance qui s'est installée entre les Peuls et leurs voisins. L'étude est présentée en quatre (4) sections. La première décrit la socio-histoire de la présence des Peuls et les dynamiques sociales d'installation des groupes dans les régions étudiées ; la deuxième analyse la construction de " l'être Peul aujourd'hui " en Côte d'Ivoire ; la troisième examine

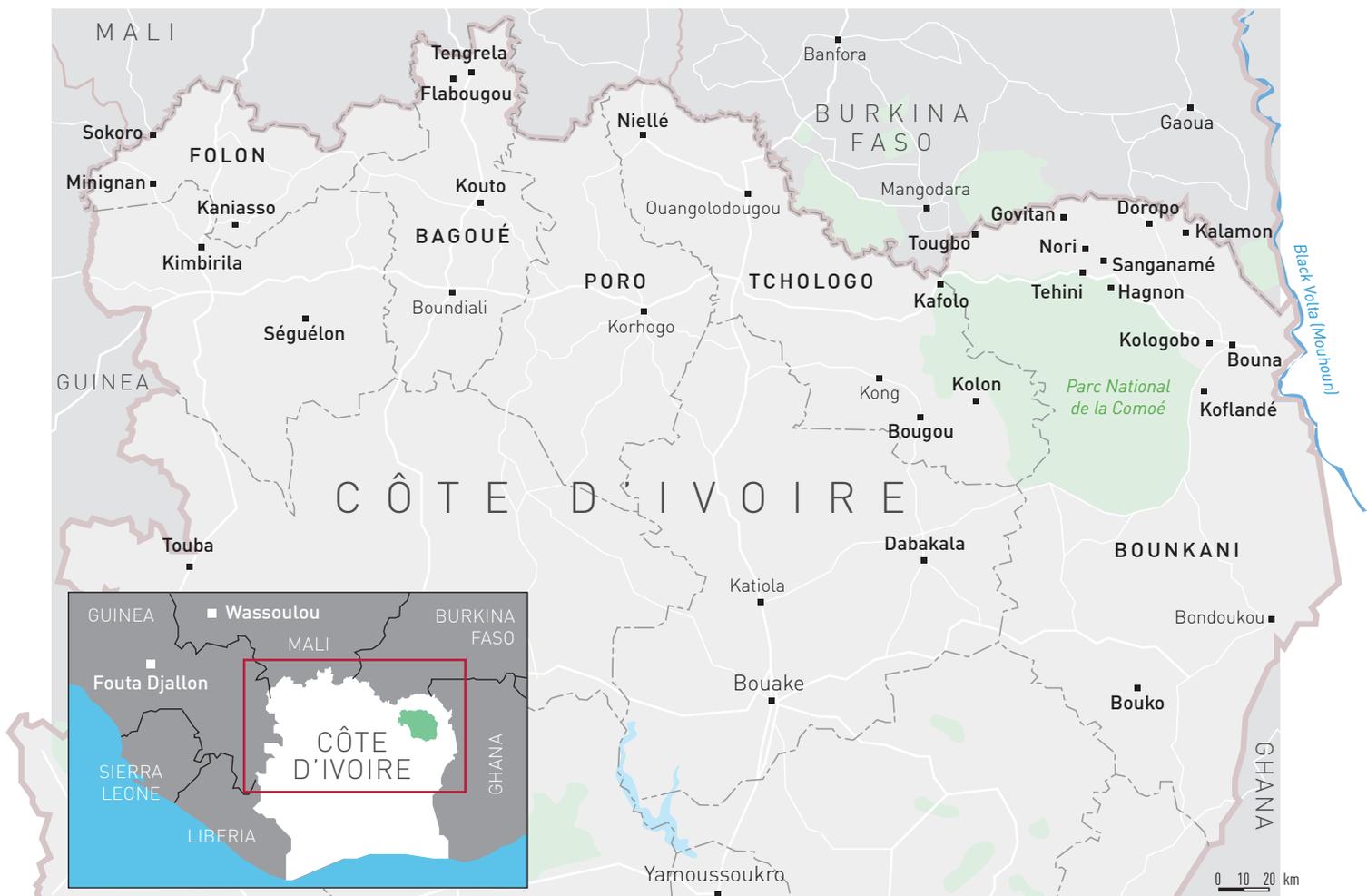
les interactions des Peuls avec les institutions étatiques et les autres communautés et la dernière présente les mécanismes de dialogue et de régulation des conflits entre les Peuls et les autres communautés.

Les schémas migratoires historiques et actuels dans le nord de la Côte d'Ivoire, ainsi que les implantations permanentes de Peuls, sont bien établis. Les changements dans les schémas professionnels, les luttes de pouvoir entre dirigeants et la stratification des générations au sein des Peuls sont mis en évidence, de même que la dynamique croissante d'un groupe de jeunes "apatrides" et les conséquences politiques qui en découlent. Les entretiens avec les Peuls montrent l'évolution et la désintégration de "ce que signifie être Peul", révélant de profondes ruptures et des divergences d'opinion, principalement en fonction des générations. Nous examinons l'état actuel des relations entre les Peuls, l'État et les autres communautés, qui ont été historiquement complexes, mais qui se désintègrent aujourd'hui en raison de préjugés institutionnels

et sociaux. Une analyse rapide des capacités locales de gestion des conflits montre l'efficacité des mécanismes traditionnels dans la régulation de certains conflits, qu'ils soient intercommunautaires ou intracommunautaires.

Le rapport identifie six messages clés, dont la nécessité d'une réponse politique appropriée à l'apatridie de jeunes Peuls nés en Côte d'Ivoire, d'une représentation qui transcende les tensions internes et de politiques qui tiennent compte des clivages au sein de la communauté peule. Le rapport recommande également de promouvoir la scolarisation des enfants peuls, en particulier des filles, afin d'accélérer le changement social et de réduire la marginalisation de la communauté. Il souligne l'importance de comprendre les complexités et les nuances des relations intercommunautaires et d'éviter les discours stigmatisant et diabolisant. Le rapport conclut que la promotion de la coexistence pacifique nécessite un effort social pour atténuer les préjugés négatifs et faciliter la compréhension entre les communautés.

Carte 1: carte des régions et villes du nord de la Cote d'Ivoire



Introduction

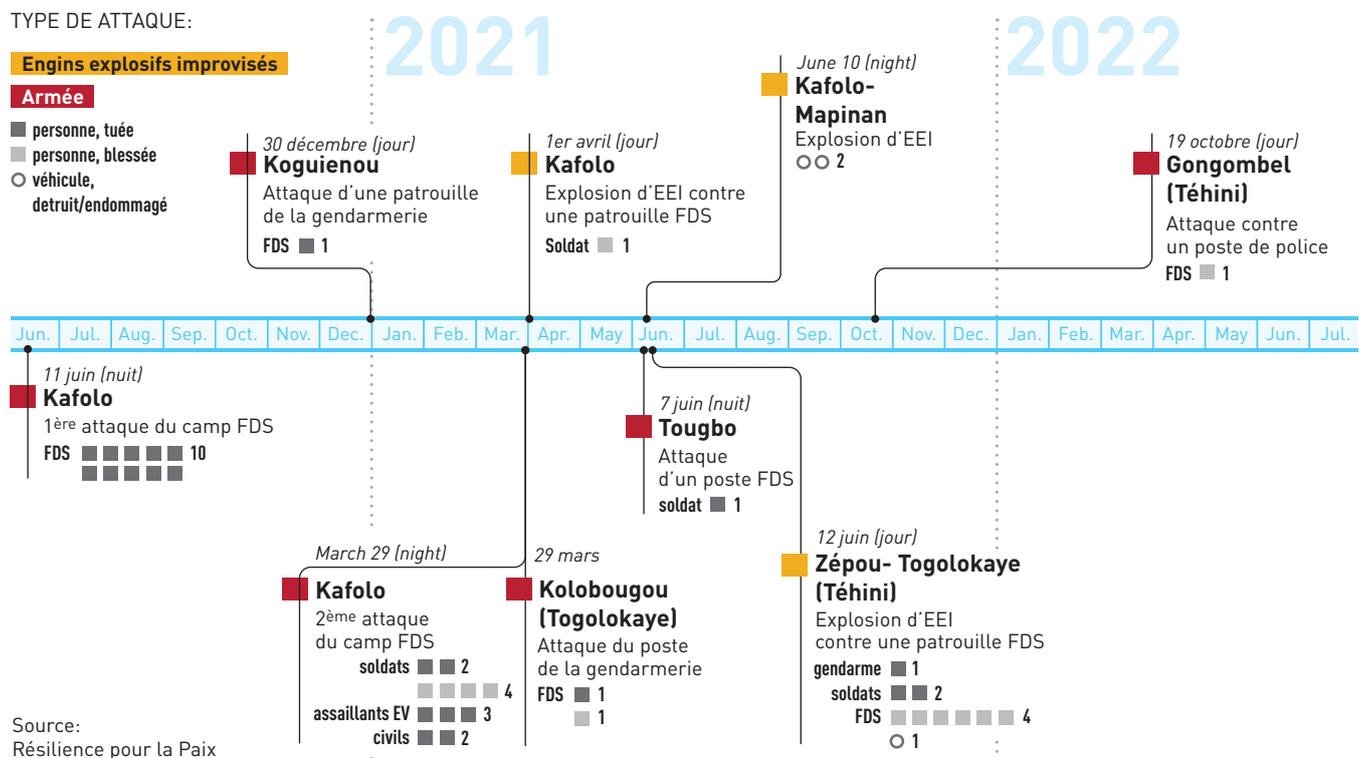
Contexte de l'étude

Ce rapport présente les résultats de l'étude Comprendre la communauté peule¹, avec une perspective de genre et de jeunesse, dans les zones frontalières du nord de la Côte d'Ivoire (Understanding the Fulani community, with a gender and youth perspective, in the northern border areas of Côte d'Ivoire). Cette étude a été commandée par Equal Access International (EAI), avec un financement de l'USAID, pour documenter les dynamiques à l'œuvre là où elle met en œuvre son projet Résilience pour la paix (R4P), depuis que la région est sous la menace des Organisations Extrémistes Violentes (OVE)². Les attentats de Grand-Bassam du 13 mars 2016, qui ont coûté la vie à seize personnes, ont représenté un déplacement dynamique de l'activité djihadiste du Sahel Cline, (2023) vers les pays du Golfe de Guinée. En l'espace de 18 mois, de juin 2020 à mars 2022, les Forces armées de Côte d'Ivoire (FACI) à Kafolo, Tougbo et Tehini, localités situées à la frontière avec le Bur-

kina Faso, ont été la cible de plusieurs attaques terroristes, tuant seize soldats³. Depuis, les FACI ont installé un grand camp à l'entrée de la ville de Tehini. Récemment, leur mode opératoire ayant évolué, les OEV ont eu recours à des engins explosifs improvisés (EEI) pour piéger certains itinéraires et ralentir la sécurisation de la zone. Il en est résulté une psychose dans la région, alimentée par des fausses nouvelles et des rumeurs, qui a affecté la tranquillité d'esprit de la population locale et entravé les activités socio-économiques. La perception du risque a entraîné d'importants déplacements de populations dans certaines localités du Tchologo et du Bounkani, et a cristallisé les suspicions entre communautés.

Comme dans les pays du Sahel (Diallo, 2020 ; Clochard, 2021)), la "question peule", avec son cortège de peurs et de ressentiments, a également émergé en Côte d'Ivoire. Suite aux attaques des OEV à Grand-Bassam et dans les régions du Tchologo et du Bounkani, les accusations de complicité

Diagramme 1 : les attaques d'OVE les plus meurtrières en 2021 et 2022



¹ Les Peuls sont également connus sous les noms de Peuhl, Peulh ou Fula. Par souci de cohérence, nous avons utilisé le terme Peule tout au long de l'étude.

² Nous tenons à remercier les agents de terrain du R4P pour leur aide et leur contribution à cette étude.

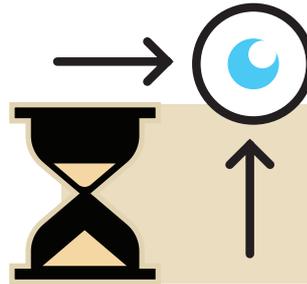
³ <https://www.jeuneafrique.com/1145224/politique/cote-divoire-nouvelles-attaques-attribuees-a-des-jihadistes-a-kafolo-et-tehini-pres-du-burkina-faso/>

des Peuls ne cessent de se multiplier. Les Peuls, notamment les éleveurs transhumants ou sédentaires, seraient les facilitateurs ou les auteurs des attaques. Les populations qui ont cohabité avec les Peuls pendant des années craignent désormais leur présence, notamment lorsqu'elles les rencontrent dans les campagnes. Cette situation a altéré les relations intercommunautaires en les entachant de suspicion. Cette suspicion est née d'informations non confirmées selon lesquelles les éleveurs seraient de connivence avec les OEV pour faciliter leurs passages fréquents des frontières du pays avec leur bétail. Les nombreuses arrestations de Peuls par les Forces de défense et de sécurité (FDS) ont également renforcé cette perception.

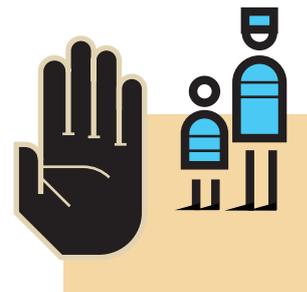
Une étude antérieure du R4P intitulée "Sécurité et résilience dans le nord de la Côte d'Ivoire : perceptions et expériences du Nord" a révélé que les groupes ethniques dans les zones frontalières du nord de la Côte d'Ivoire ont largement une opinion favorable les uns des autres, à l'exception des Peuls, qui sont perçus de manière défavorable par la plupart des personnes interrogées. Une autre étude a montré que "la menace de l'extrémisme violent conduit à la stigmatisation des Peuls, de sorte qu'ils sont exposés à un contrôle accru, à des arrestations et à la confiscation de leurs biens, ce qui entraîne une frustration et un retrait de la communauté (peul)"⁴. La recherche participative sur les dynamiques de vulnérabilité et de résilience a mis en évidence le fait que la menace de l'extrémisme violent exacerbe les tensions entre les Peuls et leurs voisins.

Les Peuls ont longtemps fait l'objet de récriminations locales en raison de leur implication dans les conflits entre agriculteurs et éleveurs, ou de soupçons de complicité dans des vols de bétail, des enlèvements ou des braquages⁵. Ils sont accusés d'être à l'origine de l'insécurité dans le nord de la Côte d'Ivoire, qui est au cœur des crises de cohabitation communautaire. Cette situation a créé un sentiment victimaire au sein de la communauté peule, cible de stigmatisation et d'ostracisme. Dans les communautés frontalières qui ont subi des attaques terroristes, les autorités ont adopté une attitude de stigmatisation et de méfiance à l'égard des Peuls. Lorsque les interventions ne sont pas ouvertement stigmatisantes, elles tendent à alimenter les stéréotypes sur la communauté peule. Cela contribue à ce que les Peuls se perçoivent comme une "communauté mal aimée". Peu après l'attaque de juin 2020 dans le Bounkani, de nombreux Peuls ont quitté les lieux de leur propre chef, craignant des représailles. Ces perceptions stéréotypées des Peuls, basées sur certains faits, mais plus souvent sur des rumeurs, ont nourri les préjugés et créé de la distance entre les communautés.

Dans les régions frontalières du nord de la Côte d'Ivoire, le R4P a lancé des projets visant à renforcer la résilience locale face à l'extrémisme violent. Ces projets sont inclusifs et participatifs, mais ils doivent se garder de tout préjugé ou parti pris dans leur approche. Une compréhension socio-anthropologique du monde peul dans ces localités, y compris les interactions intercommunautaires et les luttes intracommunautaires, est nécessaire, spécifiquement en relation avec l'insécurité actuelle. Pour ce faire, cette étude cherche à :



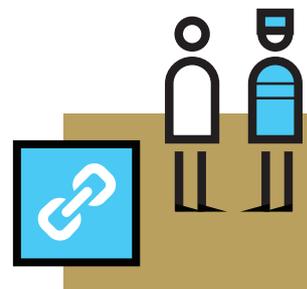
Comprendre l'histoire de la présence des Peuls dans les localités et les facteurs contribuant à leur sentiment d'être "autres".



Utiliser cette compréhension de l'anthropologie politique des Peuls et de leur perception par les autres et par eux-mêmes pour formuler des recommandations visant à protéger ces localités des biais d'interprétation qui nuisent à la cohésion sociale.



Aider la politique de lutte contre l'extrémisme violent (EV) à aller au-delà des réponses sécuritaires en prenant en compte ces questions sociologiques.



Apporter un éclairage sociologique sur les dynamiques politiques visant à prévenir le risque d'extrémisme violent et à promouvoir la cohésion sociale.

⁴ Si les victimes deviennent des auteurs; <https://www.international-alert.org> > 2021/08.

⁵ Blanc-Pamard and Boutrais 1994; Diallo 1995; Bouju 2020.



Soulignant la "complexité de la question des Peuls", l'étude pose la question suivante : "Comment aborder la question des Peuls pour éviter qu'elle ne devienne un terrain propice à la propaga-

tion de l'extrémisme violent dans le nord de la Côte d'Ivoire ?" Pour ce faire, l'étude se concentre sur la gouvernance, la gestion des ressources naturelles et la communication.

Objectifs de l'étude et résultats attendus

L'objectif central de l'étude est de mieux comprendre le monde peul et les ressorts du sentiment d'insécurité qui

émerge de la cohabitation entre les Peuls et leurs voisins. Dans cette étude, nous allons brièvement :



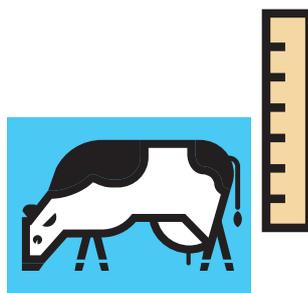
Reconstituer l'histoire de la migration des Peuls en Côte d'Ivoire et les interactions sociales, politiques et culturelles entre leurs foyers d'origine et les communautés autochtones.



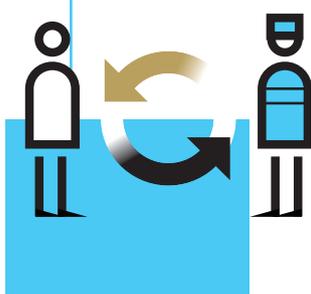
Comprendre, selon les migrants peuls, les implications sociales et culturelles de ces migrations, en accordant une attention particulière à la place et au rôle des femmes et des jeunes.



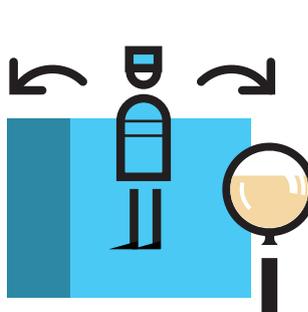
Comprendre l'évolution des relations entre les générations de Peuls et l'État, ainsi que les relations entre les Peuls eux-mêmes et entre les Peuls et les autres communautés.



Évaluer l'enracinement des Peuls dans les communautés locales et analyser les conflits économiques, politiques et culturels qui compromettent la cohabitation entre les Peuls et les autres communautés, ainsi que la résistance locale à ces facteurs.



Examinez le "nous" et le "eux" dans la mentalité des Peuls et découvrez ce que les communautés font et ne font pas ensemble, et ce qui sert encore de registre structurel.



Identifier et analyser les capacités et les mécanismes de dialogue au sein des Peuls et entre les Peuls et les autres communautés.

La documentation de ces points nous permettra de proposer une meilleure stratégie de communication pour atténuer le sentiment victimaire et la stigmatisation des Peuls. Les éléments de langage à utiliser ou à éviter dans les campagnes de communication et les émissions de radio, les meilleurs

canaux de communication à utiliser. Les événements et les figures communautaires légitimes seront identifiés. L'objectif est de mieux définir les mécanismes et les stratégies de communication afin d'éradiquer les points d'entrée exploitables par les OEV.



Méthodologie et politique de terrain

Pour atteindre les objectifs susmentionnés, l'étude s'est appuyée principalement sur une approche qualitative. L'approche de recherche a combiné la recherche bibliographique et la collecte de données primaires sur le terrain. La collecte des données sur le terrain s'est déroulée dans trois (3) régions : Folon et Bagoué, frontalières du Mali, et Bounkani, frontalière du Burkina Faso. Le choix de ces régions part du principe qu'il existe des similitudes en termes de migration des Peuls et reconnaît que les régions du Folon et de la Bagoué sont des centres plus anciens d'installation et de diffusion des Peuls en Côte d'Ivoire, alors que la présence des Peuls dans la région du Bounkani est relativement plus récente. Aussi, la Bagoué a-t-elle également fait l'objet d'une série de programmes d'élevage de la Société pour le développement des productions animales (SODEPRA) destinés à attirer les bergers peuls dans les années 1970. Cela

a encouragé plusieurs générations de Peuls à s'installer dans la région. Cela peut mettre en évidence différentes dynamiques avec les Peuls et les relations qu'ils entretiennent ou non avec les communautés d'accueil.

Le commanditaire et le consultant ont identifié conjointement les lieux des enquêtes. L'équipe de recherche a étudié les localités suivantes :

- **Bounkani** : Doropo, Bouko, Bouna, Kalamon, Koflandé, Nori, Hangnon, Kologobo, Govitan, Tinguira et Sanganami.
- **Bagoué** : Flabougou, Kotou et Tengrela.
- **Folon** : Sokoro et Minignan. Minignan n'a pas été initialement identifiée comme lieu d'enquête, mais en tant que capitale de la région du Folon et siège des administrations décentralisées, la ville abrite une communauté peule décrite comme "de souche ivoirienne", par opposition aux autres communautés peules.

Table 1 : collecte des données par groupes sociaux

	Première génération (patriarches)	Deuxième génération	Troisième génération	Chefs coutumiers	Hommes	Femmes	Cadres et experts	Fonctionnaires	Agents de l'État	Autres communautés
1	Socio-histoire et géographie des dynamiques migratoires et des modes d'installation des Peuls en Côte d'Ivoire	X	X	X			X			
2	Dynamiques d'appartenance au sein des générations peules	X	X	X						
3	Organisation sociale et politique de la communauté peule	X	X	X			X			
4	Perceptions différenciées de l'appartenance à la communauté peule	X	X	X			X			
5	Relations entre les générations de Peuls et les institutions de l'État et les autres communautés	X	X	X	X	X	X			X
6	Conflits économiques, politiques et culturels	X	X	X	X	X	X			X
7	Nous et eux	X	X		X			X	X	X
8	Mécanismes d'atténuation et de gestion des conflits impliquant la communauté peule	X	X	X	X			X	X	X
9	Mécanismes de dialogue	X	X	X	X	X	X		X	X



Au total, les enquêtes ont été menées dans seize (16) localités, onze (11) dans le Bounkani et cinq (5) dans les régions de la Bagoué et du Folon. Pour plus d'informations sur les critères de sélection des localités, voir l'annexe 1.

Organisation de la collecte des données

Une matrice d'enquête structurée autour de huit (8) thèmes a constitué la base de la collecte des données primaires. Les personnes ressources ont été identifiées en fonction des objectifs de chaque thème.

Le premier thème de la matrice de collecte de données était la "socio-histoire et la géographie des dynamiques migratoires et des modes d'installation des Peuls en Côte d'Ivoire". L'objectif était de comprendre les dynamiques migratoires et les modes de peuplement. Nous avons fait l'hypothèse que cette grille socio-historique fournirait une fenêtre sur les continuités et les ruptures des liens culturels, ainsi que sur l'état des interactions sociales, politiques et culturelles entre les Peuls et leurs foyers d'origine, ainsi qu'avec les communautés autochtones. Pour atteindre cet objectif, l'approche méthodologique, a privilégié les entretiens directs. Elle a ciblé les patriarches (migrants de première génération) de la communauté peule des localités ciblées, considérés comme étant de la première génération des vivants, les personnes issues de la deuxième génération de migrants, les chefs coutumiers ou de village, et les leaders de la jeunesse appartenant à la troisième génération.

Le deuxième thème était "Dynamiques d'appartenance au sein des générations peules", selon la construction endogène de l'idée de génération au sein des communautés. L'objectif est de comprendre comment les peuls se représentent la génération et comprendre les relations entre les générations. Pour atteindre cet objectif, des entretiens ont été menés avec des personnes de chaque génération (hommes et femmes) ainsi qu'avec des leaders de jeunes et des leaders de femmes.

Le troisième thème était "L'organisation sociale et politique de la communauté peule". L'objectif était de caractériser l'organisation sociale et politique de la communauté peule, en tenant compte des particularités socio-ethniques au sein de la communauté. Pour ce faire, les informateurs privilégiés ont été les patriarches, les migrants de deuxième génération, les chefs coutumiers ou de village, ainsi que les cadres et experts du monde peul, reconnus comme connaisseurs de l'histoire et des pratiques peules.

Le quatrième thème était : "Perceptions différenciées de l'appartenance à la communauté peule". Il s'agissait d'analyser la perception du sentiment d'intégration des Peuls à la communauté nationale, selon qu'ils sont des aînés sociaux ("vieux" et "moins jeunes") ou des cadets sociaux (jeunes). Les infor-

mations relatives à ce thème ont été recueillies auprès des mêmes personnes ressources que celles identifiées pour les premier et troisième thèmes.

Le cinquième thème portait sur "Les relations entre les générations de Peuls et les institutions de l'État et les autres communautés". L'objectif était de comprendre l'évolution des relations entre les trois générations de Peuls et les institutions de l'État, ainsi que les relations intracommunautaires, c'est-à-dire entre Peuls, et les relations intercommunautaires entre les Peuls et les autres communautés. Les entretiens pour ce thème ont été menés avec les mêmes personnes que pour les thèmes 2, 3 et 4. Les informations recueillies auprès de ces personnes ont été comparées à celles recueillies auprès des autorités administratives et des représentants des partis politiques, ainsi qu'auprès des chefs de village et des jeunes d'autres communautés partageant le même espace géographique.

Le sixième thème concernait les "conflits économiques, politiques et culturels". Il s'agissait d'identifier les conflits qui fragilisent la cohabitation entre les Peuls et les autres communautés, et les formes de résilience locale face à ces facteurs. Les personnes ressources identifiées pour le cinquième thème sont également les principaux répondants.

Le septième thème portait sur la "construction du « nous » et du « eux » dans l'imaginaire peul". Il s'agissait de faire le point, à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté peule, sur les répertoires de construction de l'identité et de l'altérité, marqueurs de différences, sources ou non de conflits. Pour ce thème, en plus des personnes ressources approchées pour les thèmes 5 et 6, des fonctionnaires et autres agents de l'État ou acteurs non étatiques en service depuis au moins 5 ans dans les localités étudiées ont été choisis.

Le huitième thème de la matrice de collecte des données portait sur les "mécanismes d'atténuation et de gestion des conflits impliquant la communauté peule". Il s'agit ici de décrire et d'analyser les mécanismes, les pratiques et les institutions utilisés au sein de la communauté peule pour atténuer les tensions et gérer les conflits impliquant des membres de la communauté peule. Les personnes interrogées dans cette section étaient des membres de la communauté peule. La validation des réponses données a été confirmée par les répondants des autres communautés impliquées.

Le neuvième et dernier thème de l'enquête était : "Capacités et mécanismes de dialogue". L'objectif était d'identifier les mécanismes de dialogue entre les Peuls, et entre les Peuls et les autres communautés, d'évaluer leur pertinence et leur efficacité. Des entretiens ont été menés avec les répondants identifiés pour les sixième et septième thèmes. Pour plus d'informations, voir l'annexe 2.



Collecte des données

Les enquêtes sur le terrain ont duré 15 jours. Deux (2) équipes, composées chacune d'un chef d'équipe, d'un assistant de recherche et d'un traducteur, ont mené les enquêtes. Pour faciliter la confiance ethnographique nécessaire à ces études approfondies et à court terme, des agents de terrain de l'EAI et des agents de son partenaire de mise en œuvre Indigo Côte d'Ivoire ont été mobilisés. De plus, des traducteurs (hommes et femmes) parlant le *Ffuldé* ont été recrutés pour établir la confiance entre l'équipe de recherche et les interlocuteurs peuls, et pour permettre aux personnes interrogées de s'exprimer facilement dans leur propre langue.

Trente-cinq (35) entretiens ont été réalisés dans le Bounkani, avec cent quatre-vingt-quatorze (194) personnes. Vingt-six (26) entretiens, avec cinquante-quatre (54) personnes ont été réalisés dans la Bagoué. Huit (8) entretiens avec quinze (15) personnes ont été menés à Folon. Veuillez noter que les personnes citées dans le rapport sont issues des entretiens menés lors

de la collecte des données. Pour plus d'informations, veuillez consulter les annexes 3 et 4.

Plan de présentation

Ce rapport présente les résultats de l'étude en quatre (4) sections. La première décrit la socio-histoire de la présence des Peuls et les dynamiques sociales de l'installation des groupes dans les zones étudiées. La deuxième s'intéresse à la construction de "l'être peul" aujourd'hui. La troisième porte sur relations entre les Peuls et les services publics, ainsi que sur les relations entre les Peuls et les autres communautés. Dans une perspective d'analyse générationnelle, la quatrième partie examine les interactions des Peuls avec les institutions de l'État et les autres communautés. La cinquième et dernière partie présente les mécanismes de dialogue, d'atténuation et de résolution des conflits entre les Peuls, entre les Peuls et les autres communautés.



Rassemblement de la communauté



1 Histoire sociale et géographie des Peuls et de l'implantation des groupes

D'où viennent les Peuls et comment se sont-ils répandus dans le nord de la Côte d'Ivoire ?

Des travaux d'historiens et de géographes (Benoît, 1979 ; Arditi, 1983) situent les premières vagues de migration des éleveurs peuls autour des années 1930 et les relient à "diverses crises", ainsi qu'à "la modification des parcours due à la mise en valeur agricole des régions sahélo-soudaniennes" (Ancey, V. 670). Selon Véronique Ancey (1997), à partir de Boobola (Burkina Faso) et de ses environs, les Peuls, y compris ceux qui ont migré en Côte d'Ivoire, ont emprunté "deux voies principales de migration, prolongeant grosso modo d'anciennes voies de transhumance sur chaque rive du fleuve Mouhoun, qui coule du nord au sud et rejoint la Volta noire. Les éleveurs de l'ouest migraient vers la zone frontalière actuelle du Burkina Faso et du Mali et entraient en Côte d'Ivoire entre Tengrela, Niellé et Ouangolodougou, tandis que les éleveurs de l'est migraient vers le sud en direction de Mangodara, Doropo, et la frontière "ivoiro-ghanéenne", jouxtant l'actuelle région du Bounkani.

L'analyse socio-historique de la présence des Peuls dans le Bounkani, la Bagoué et le Folon révèle trois types de migrations et d'implantations. Ceux-ci résultent de vagues d'arrivées relativement précoces, qui ont conduit à la sédentarisation d'une communauté marginale et ont donné lieu à la constitution d'un "Peul ivoirien". Ces deux premiers modèles de peuplement peul en Côte d'Ivoire justifient la distinction (sur laquelle nous reviendrons) entre les "Peuls ivoiriens" et les "Peuls de Côte d'Ivoire". A ces deux premiers modèles de peuplement s'ajoute un troisième modèle, constitué de Peuls aux pratiques migratoires pendulaires. Ces mobilités pendulaires s'inscrivent dans une cartographie particulière, le plus souvent avec les pays de l'hinterland, principalement le Mali et le Burkina Faso, vers des localités plus à l'est, au sud ou à l'ouest du territoire ivoirien.

Dans un cas comme dans l'autre, cette présence peul en territoire ivoirien, plurielle dans son histoire, ses trajectoires et ses finalités, semble remonter géographiquement au Fouta Djallon⁶ et au Wassoulou⁷, en zone sahélienne. Dans le nord de la Côte d'Ivoire, elle a contribué à la consolidation d'une identité peule protéi-

forme, qui peut être divisée en plusieurs catégories : (i) dans la région du Folon, un peuplement peul (le sous-groupe Foula), présent un peu avant le XVIII^e siècle, appartenant anthropologiquement à l'unité culturelle Manding (Mandé du nord) assimilé culturellement par le sous-groupe Bambara dont il parle la langue (Loucou, J.-N, 1984 : 85-86 ; Amselle, J.L, 1987). Ils sont pleinement intégrés aux Malinkés de Minignan et de Kaniasso (région du Folon) ; (ii) des "enclaves peules" ou "villages peuls" dans les régions de la Bagoué et du Bounkani, résultat de vagues migratoires successives et de processus plus ou moins chaotiques "d'assimilation/intégration" à la communauté nationale ivoirienne. Dans le Folon et le Bounkani, ces enclaves sont Flabougou et Alibougou, deux gros villages issus de la sédentarisation vers la fin de la période coloniale et consolidés juste après l'indépendance, et (iii) des campements et quartiers peuls rattachés à des villages autochtones dans l'ensemble des régions septentrionales, faits de mouvements continus de transhumance et de formes variées de cohabitation avec les populations d'accueil.

1.1 Les Peuls en Côte d'Ivoire : origines, routes migratoires et établissements. Les "Peuls de Minignan et de Kaniasso"

L'histoire des Peuls de Minignan et de Kaniasso, dans la région du Folon, est singulière par rapport à la dynamique globale de la présence de la communauté peule dans les pays



Des hommes sur des tapis

⁶ Terroir peul couvrant la zone montagneuse entre la Guinée et le Sénégal.

⁷ Région ethnoculturelle couvrant une grande partie du Mali, une partie de la Côte d'Ivoire, principalement le nord-ouest, et certaines parties de la Guinée et du Burkina Faso.

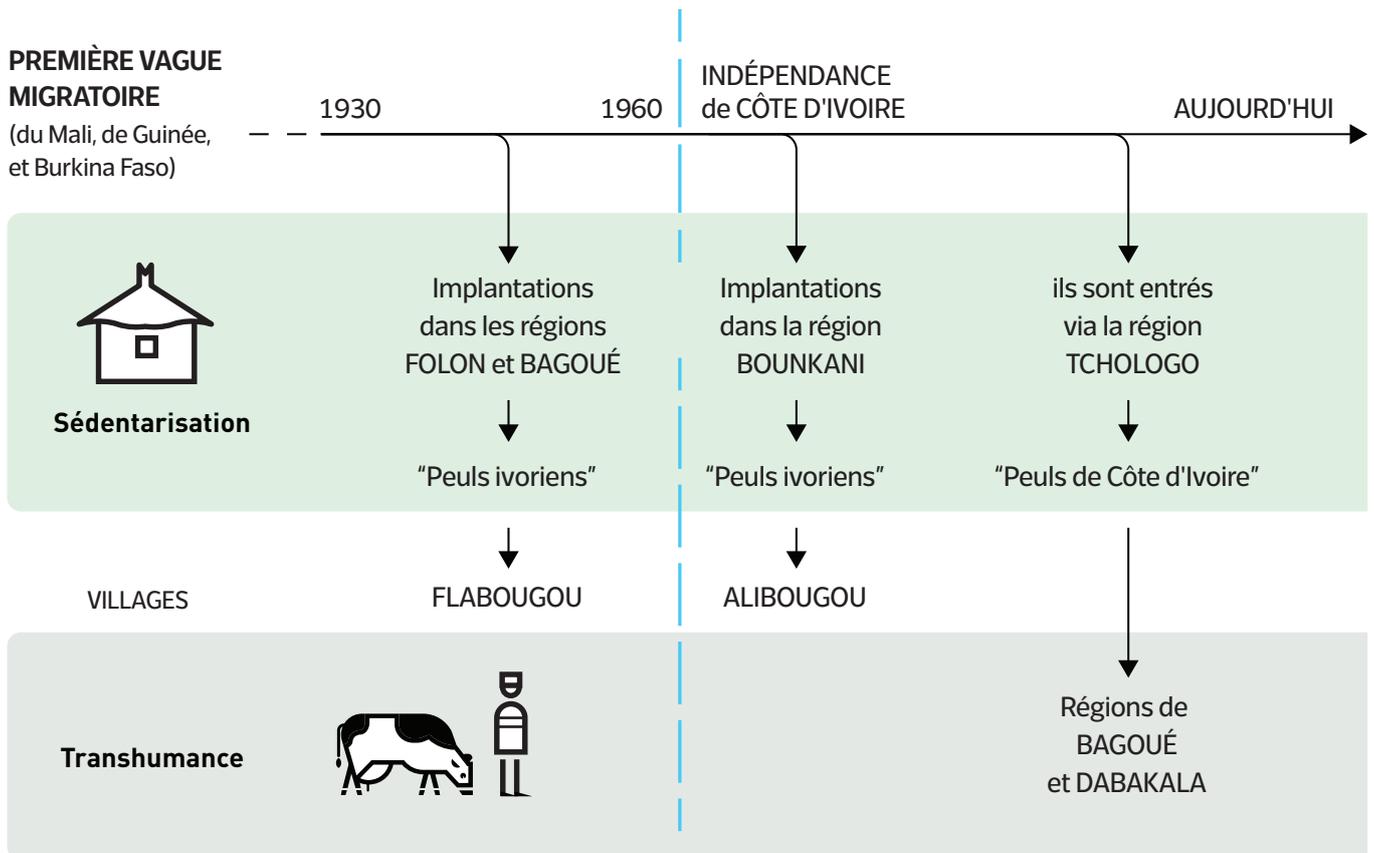
non sahéliens d’Afrique de l’Ouest. Elle devient banale si on la compare à l’histoire d’autres groupes socioculturels et à l’histoire générale du peuplement de la Côte d’Ivoire. En effet, à l’instar de la myriade de peuples qui, par vagues migratoires successives, ont constitué les groupes ethno-culturels Akan, Krou, Mandé et Gur de la mosaïque ivoirienne, les “Peuls du Folon”, rattachés au nord du Mandé, ont eux aussi migré dans la région actuelle de la Côte d’Ivoire pendant la période pré-coloniale. L’histoire situe leur arrivée après l’éclatement de l’empire du Mali et la mort de Kankou Moussa. Les “Peuls du Folon aujourd’hui ivoiriens” sont donc originaires du Wassoulou, vaste aire culturelle au carrefour des frontières ivoirienne, malienne burkinabé et guinéenne, couvrant une grande partie du territoire malien.

Comme leurs homologues du groupe Akan du Ghana, ces descendants du Wassoulou se sont installés dans les départements actuels de Minignan et de Kaniasso à la suite d’une guerre au cours de laquelle ils ont vaincu les Sénoufo, qui étaient jusqu’alors les “maîtres de la terre”. Les Sénoufo se sont retirés plus à l’est, à Séguélon et Boundiali.

Aujourd’hui, ces “Peuls ethniques”, ainsi qu’un groupe de Malinkés qui portent le nom de Cissé⁸, constituent la population autochtone du Folon. Ils sont reconnus par leurs noms de famille, dont les plus courants sont Sangaré, Diakité et Sidibé.

Contrairement aux Peuls transhumants qui continuent d’arriver dans la région en provenance du Mali, de la Guinée et du Burkina Faso, la communauté peule de Minignan et Kaniasso ne parle plus la langue peule également appelée peul ou fulfulde et pratique l’agriculture. Installée lors des vagues de migration qui ont peuplé ce qui allait devenir la Côte d’Ivoire, cette population représente la communauté peule autochtone de Côte d’Ivoire, même si les effets du temps et des métissages ont peu à peu érodé certaines caractéristiques de l’“être peul”. Ils n’ont conservé que leurs noms de famille peuls. De ce fait, dans les débats concernant l’appartenance de la communauté peule aux composantes socioculturelles de la Côte d’Ivoire, il est fréquent que la confusion s’installe entre cette population ivoirienne “séculaire” et les Peuls migrants installés plus récemment.

Diagramme 2 : vagues migratoires peules



⁸ Historiquement, les Cissé servaient de marabouts aux Peuls et la sous-préfecture de Sokoro était leur principale localité.



1.2 Flabougou : village peul enclavé dans le nord de la Côte d'Ivoire

Aujourd'hui encore, des personnes peu au fait de l'histoire des mouvements migratoires sont intimement convaincues que les Peuls de Côte d'Ivoire sont tous d'origine étrangère et qu'ils n'ont donc pas de village sur le territoire national ivoirien. Pourtant, certains de ces migrants peuls plus récents sont installés depuis cinq ou six décennies dans des hameaux qui sont devenus, au fil des années, du fait de décisions administratives et de politiques publiques sectorielles, des enclaves villageoises peules sur le territoire ivoirien. Les villages peuls du Bounkani et de la Bagoué remettent en cause cette perception externalisante. Un exemple emblématique de cette "territorialisation" de la présence des Peuls en Côte d'Ivoire est le village de Flabougou⁹, dans la région de la Bagoué. Situé à quatre kilomètres de Tengrela, Flabougou est presque exclusivement peuplé de Peuls, à l'exception notable des deux instituteurs qui dirigent l'école publique du village (sans y résider). Les origines du village remontent à la fin des années 1940.

Sidibé Moussa, éleveur peul, arrive du Mali et demande aux Sénoufo de lui accorder une terre pour s'y installer avec ses animaux. Fort de l'hospitalité de ses hôtes et de la disponibilité de pâturages pour ses animaux, Moussa Sidibé aurait demandé à d'autres membres de sa famille restés au Mali de le rejoindre une dizaine d'années plus tard. Officiellement, le hameau est devenu un village en 1963¹⁰. Il a été fondé par des habitants de Barani qui avaient quitté Boobola dans les années 1950 pour San (Mali), où ils sont restés plusieurs années avant d'émigrer en Côte d'Ivoire. Selon Ardit (1990 : 139), "en 1973, Flabougou comptait près de 500 habitants". Les vagues de sécheresse qui ont touché les pays sahéliers ont accéléré le mouvement vers le nord de la Côte d'Ivoire (Boutrais, 1994). La croissance démographique, notamment à Flabougou, a été favorisée par la vaste opération de développement de l'élevage lancée dans le nord de la Côte d'Ivoire en 1972. Celle-ci s'inscrivait dans "un ambitieux programme de mise en valeur de la zone de savane, restée à l'écart des aménagements qui avaient marqué la zone forestière, où s'étaient développées les plantations de café et de cacao" (Ardit, 1990 : 37).

Le constat d'Arditi sur l'immigration des Peuls dans le cadre du programme de développement du Nord de la Côte d'Ivoire explique cette présence des Peuls en Côte d'Ivoire. Pour cette analyse des relations entre les Peuls, les Sénoufo et les vétérinaires en charge du "projet Taurin" et du "projet Zébu" lancés en 1974, le programme de développement du Nord relevait beaucoup plus de l'idéologie politique que de l'économie. Il s'agissait d'étendre le pouvoir de l'État à l'ensemble du pays, en distendant symboliquement les liens historiques et culturels entre les Malinkés, les Sénoufo et les Lobi et leurs homologues au-delà des frontières. La logique du projet SODEPRA était également de réduire la dépendance de l'élevage vis-à-vis du Mali et du Burkina Faso, en développant l'élevage au sein des populations du Nord.

Pour mettre en œuvre cette politique de sédentarisation des Peuls, de petits barrages ont été construits dans tout le nord (Cecchi, 1998 ; Coulibaly, Ouattara, Cecchi, 1998). Flabougou a également bénéficié de ce programme. Une retenue d'eau a été creusée pour abreuver les animaux et des forages pour l'accès à l'eau potable ont été construits par la suite. Plus tard, une école primaire a été construite pour assurer la scolarisation des enfants. Comme d'autres villages de la région, Flabougou a bénéficié de l'électrification rurale.

Pendant quatre décennies, M. Sidibé Moussa a été le chef du village. Il était assisté d'un petit conseil des anciens composé des membres les plus âgés de la communauté et de l'imam



Des jeunes filles près d'une cabane

⁹ Flabougou, local pronunciation of Foulabougou meaning "Fula (Fulani) village".

¹⁰ D'après des entretiens sur le terrain ; 1964 selon Claude Ardit (1990).

du village, tous Peuls. Aucune femme n'a jamais été officiellement impliquée dans leurs délibérations. Plus tard, à la mort de M. Sidibé Moussa, un de ses descendants a pris la relève. Jusqu'à une date récente, la communauté villageoise de Flabougou était essentiellement composée de migrants peuls disposant de papiers d'identité maliens et a toujours joué un rôle mineur dans la vie sociopolitique locale. Du fait de la composition de sa population, les autorités villageoises relevaient beaucoup plus naturellement du consulat malien, même si elles bénéficiaient de l'attention de l'administration territoriale ivoirienne. Ce qui a fait dire à un journaliste du quotidien gouvernemental *Fraternité Matin* en 2020 que "Flabougou est un "village malien au milieu du territoire ivoirien"¹¹ .

Dans cette enclave villageoise peule, comme nous le verrons plus loin, la question de l'appartenance nationale reste un défi. Pour les membres les plus âgés de la communauté, l'attachement à leurs terres ancestrales maliennes ou, plus largement, au foyer d'origine de la communauté, reste extraordinairement fort. Des migrations saisonnières régulières sont organisées pour maintenir les liens familiaux avec les communautés d'origine. Les mesures prises par l'administration publique ivoirienne pour faciliter l'accès à la nationalité ivoirienne n'ont pas toujours été accueillies avec enthousiasme et ferveur, même si la situation évolue pour les plus jeunes,

nés sur le sol ivoirien et dont les liens avec le Mali ou le Burkina Faso sont de plus en plus lâches.

Cependant, cette tension entre une présence de longue date et un manque d'intérêt pour l'inclusion nationale par l'acceptation d'entrer dans le processus de naturalisation ne semble pas tarir le flux continu de la transhumance vers la Côte d'Ivoire. Cette mobilité transnationale continue et structure des trajectoires migratoires sur le territoire national ivoirien, complexifiant à chaque fois l'identité et créant de nouvelles formes de cohabitation avec les communautés d'accueil.

1.3 Mobilité pastorale, transhumance et cohabitation avec la communauté peule

La présence des Peuls dans les régions étudiées s'est historiquement construite autour de la transhumance et de la mobilité pastorale. Ces trajectoires de transhumance se poursuivent mais sont marquées par une descente plus massive vers les zones forestières, avec la région de Touba comme destination pour les transhumants arrivant par la Bagoué et Dabakala pour ceux entrant par le Tchologo. Trois facteurs clés expliquent cette nouvelle tendance : l'insécurité dans les régions frontalières du Mali et du Burkina Faso, les effets du changement climatique sur la disponibilité des pâturages et les multiples tensions avec les agriculteurs le long des couloirs de transhumance.

Cette mobilité, induite par la transhumance, configure des formes spécifiques de cohabitation le long des routes migratoires empruntées par la communauté peule en Côte d'Ivoire. La forme de cohabitation la plus courante est la création de campements par les transhumants. Installés aux abords des villages ou en pleine nature, ces campements étaient autrefois des camps temporaires, utilisés lors du retour des troupeaux de bovins vers leurs zones d'origine au Burkina Faso ou au Mali. Aujourd'hui, ces campements sont plus souvent des sites habités en permanence. A la périphérie, les communautés peules pratiquent une agriculture de subsistance. En outre, les éleveurs utilisent ces campements lorsque leurs animaux parcourent la région à la recherche de pâtu-



Une femme qui cuisine

¹¹ <https://www.fratmat.info/article/201836/regions/foulabougou-tengrela-un-village-malien-en-plein-territoire-ivoirien>.



rages. Ces campements sont parfois adjacents à des parcs à bétail et les troupeaux sont composés d'animaux appartenant à la fois aux populations d'accueil et aux éleveurs peuls.

Lorsque des communautés peules s'installent dans une région, elles demandent des terres aux communautés villageoises d'accueil, sous prétexte d'un mode de vie basé sur une trop grande proximité avec les animaux, ce que les hôtes ne tolèrent pas toujours. De ce fait, les Peuls s'installent à la périphérie, ce qui renforce leur perception d'étrangers. Les communautés d'accueil vivent entre elles dans leurs propres quartiers, tandis que les Peuls, et parfois leurs animaux, vivent en marge, installés sur les terrains et les parcelles les moins convoités, souvent dépourvus d'équipements de base, comme l'eau potable.

Dans les zones urbaines, où la diversité sociale est plus affirmée, cette ségrégation n'est pas évidente. A Tengrela, par exemple, il n'existe pas de "quartier peul". Comme toutes les autres communautés, les membres de cette communauté sont autorisés à acquérir des terrains à bâtir. Par ailleurs, l'architecture urbaine ne permet pas de différencier les populations. La propension à l'intégration-absorption de la communauté peule est plus forte en ville que dans les villages.

Dans certaines villes comme Bouna, les clivages ethniques sont particulièrement prononcés et une communauté peule distincte est évidente. À Tengrela, la séparation n'est pas si visible géographiquement, mais en y regardant de plus près, on peut constater une ségrégation même à l'intérieur des limites de la ville.

La ségrégation au sein de la communauté peule se reflète dans son organisation sociale. Dans les communautés villageoises, les Peuls vivent dans des campements. Relégués en marge du village, les membres de cette communauté sont souvent exclus de l'organisation sociale. Dans le village de Kotou par exemple, dans la région de la Bagoué, le principe est de ne pas impliquer la communauté peule dans la gouvernance du village. Il leur est formellement interdit de prendre part aux délibérations du village. L'accès aux rituels sénoufo est interdit aux Peuls, bien que des exceptions soient souvent faites pour les autres non-énoufo. Pour les communautés sénoufo de Kotou, cette interdiction est le résultat d'un pacte tacite ("un secret", comme le dit un membre de la communauté) de ne pas s'assimiler à la communauté peule. Quelle que soit l'ancienneté de leur présence dans le village, ils restent des étrangers, et toute forme de coopération avec eux se limite à la cohabitation spatiale, à quelques échanges économiques, et à leur contribution finan-

cière à la réalisation d'œuvres d'intérêt général dans le village. En outre, les Peuls sont perçus par leurs hôtes Sénoufo comme "inassimilables" et incapables de s'intégrer dans l'organisation sociale locale. Tout porte à croire que les Peuls ne soient guère demandeurs de plus d'intégration.

Le modèle d'organisation sociale de la communauté peule a évolué depuis sa migration en Côte d'Ivoire. Dans les différents lieux d'origine (Burkina Faso et Mali), leur société est autorégulée et fortement hiérarchisée, avec des pouvoirs concentrés autour des chefs de village, des chefs de terre et des marabouts¹². Parmi les migrants peuls vivant en Côte d'Ivoire, il existe des chefs de communauté peuls. Ce dernier, dans le département de Tengrela, assure la présidence de la Communauté économique des États de l'Afrique de l'Ouest (CEDEAO). L'existence de ce représentant résulte de la nécessité pour l'administration d'avoir un interlocuteur unique auprès d'une communauté très fragmentée. Les chefs de communauté peuls sont une création administrative et non traditionnelle, tout comme les présidents des jeunes peuls et les présidentes des femmes peules.

A Flabougou, où le modèle d'organisation sociale est basé sur celui des chefferies villageoises, l'absence de consensus sur les règles et procédures de désignation de ces personnalités est au cœur d'une lutte de pouvoir entre le président des jeunes et le chef de communauté en place. Le successeur actuel voit son autorité constamment remise en cause par le fait qu'il ne soit pas membre de l'"élite" Fulani¹³ et que, contrairement à son prédécesseur, il n'a pas les moyens financiers de contenir l'opposition. Le président des jeunes est un poste institué par l'administration plutôt que par une légitimité sociale ou historique. Invité à toutes les activités des ONG à la recherche d'un point d'entrée dans la communauté, le président des jeunes est devenu une autorité dans sa communauté. Pour consolider son pouvoir, il a créé sa propre clientèle politique, sapant la présidente des femmes régulièrement nommée en créant un nouveau poste et en installant sa femme dans un rôle similaire. Comme la première femme présidente est issue d'une caste anciennement asservie, l'élite peule ne semble pas disposée à reconnaître sa légitimité, bien qu'elle soit instruite et qu'elle soit l'une des rares personnes de la communauté à parler français.

1.4 Les Peuls dans les économies locales

L'identité des Peuls s'est historiquement construite autour du pastoralisme, mais ils connaissent de plus en plus une recon-

¹² Dans ce contexte, un marabout représente un saint homme (généralement itinérant) ou un érudit islamique, auquel on attribue parfois une capacité magico-religieuse à résoudre les problèmes.

¹³ Les Peuls utilisent la généalogie et l'histoire pour faire la distinction entre la noblesse ou l'élite des Peuls et les descendants des anciens esclaves peuls.



version socioprofessionnelle dans le nord de la Côte d'Ivoire. Les nombreux conflits d'usage de ressources et l'augmentation du coût de la transhumance et de l'élevage ont conduit nombre d'entre eux à explorer de nouvelles opportunités économiques. Ils se tournent de plus en plus vers l'agriculture, le petit commerce (achat et revente de denrées alimentaires et d'aliments pour animaux), le courtage de mines d'or, la gestion de magasins, l'investissement immobilier, etc. Au sein de la communauté peule, les modèles et les voies de réussite se diversifient. Il n'est plus facile pour beaucoup de ses membres de constituer un troupeau suffisamment important pour être comptés localement parmi « ceux qui comptent », c'est-à-dire les "nantis". La tendance, surtout chez les plus jeunes, est à la recherche d'autres sources de revenus.

Dans la région du Folon, la communauté peule a elle-même constaté qu'elle n'avait plus l'exclusivité des compétences en matière de gestion du bétail. Les autres ethnies font garder

leurs animaux par leurs propres enfants et les Peuls ne sont plus systématiquement appelés à jouer ce rôle. Cette redistribution des compétences au sein des communautés locales et la diminution de la demande sociale en expertise pastorale contribue également à conduire les Peuls à se réinventer sur le plan socioprofessionnel. Traditionnellement très attachés au pastoralisme, ils sont nombreux à gérer les troupeaux d'autrui. L'élevage est donc une activité rémunératrice qui permet aux Peuls d'avoir un revenu minimum et de constituer progressivement un troupeau au fil des années, grâce aux animaux qu'ils reçoivent gratuitement du troupeau qui leur est confié. Dans de nombreux cas, cette activité est déléguée aux enfants, qui travaillent pour le compte de leurs parents, qui perçoivent la rémunération. Cette pratique a conduit à la déscolarisation de nombreux enfants. Dans des villages comme Flabougou, le métier de bouvier est considéré comme dévalorisant et est de plus en plus supplanté par celui de marabout, beaucoup plus valorisé.

Conclusions partielles et enseignements tirés :

Qui sont les Peuls du nord de la Côte d'Ivoire aujourd'hui ?

- Sur la base de l'histoire et de la géographie des migrations peules en Côte d'Ivoire, la présence de cette communauté est plurielle dans ses formes. Au regard de la diversité des trajectoires migratoires et de leur chronologie, les communautés peules ivoiriennes existent bel et bien. Installées depuis la période précoloniale, elles se distinguent des arrivées transhumantes plus récentes.
- Les Peuls ne sont pas seulement des nomades. Certains se sont sédentarisés et vivent dans des villages typiquement peuls. Beaucoup parmi eux sont en reconversion professionnelle mais restent plus ou moins attachés aux activités pastorales. Le pastoralisme peul paraît en crise, ouvrant le champ à de multiples formes d'itinéraires professionnels. Il n'est donc plus possible d'assimiler cette communauté au seul pastoralisme.
- La demande sociale d'intervention et de représentation auprès de la communauté peule et la politique d'organisation de l'administration génèrent des rapports de force qui fragilisent la cohésion sociale de cette communauté qui souffre déjà d'un manque de consensus sur les règles de désignation de ses chefs et d'une forte ségrégation interne.
- Au fil du temps, la stratification des générations au sein de la communauté peule a commencé à créer des clivages dans le sentiment d'appartenance à la communauté peule, en particulier chez les jeunes nés en Côte d'Ivoire. Ces jeunes sont plus attachés à leur lieu de naissance qu'à l'origine de leurs parents. Ils revendiquent de plus en plus leur attachement au sol ivoirien, sans être Ivoiriens de nationalité.



2 Être peul

Note de l'auteur : cette section "Être Peul" reflète la vision que les Peuls ont d'eux-mêmes, telle qu'elle est racontée par les personnes interrogées.

Des hommes lors d'une réunion



A l'extérieur, la communauté peule tend à être perçue comme un "ensemble homogène", mais à l'intérieur, elle est marquée par des lignes de fracture et des formes de différenciation sociale fondées sur l'origine, le sexe, la généalogie et le statut social et économique. La société peule est fortement hiérarchisée et globalement inégalitaire, mais il existe un consensus minimal autour de la définition de ce que signifie être un Peul. Ces distinctions auto-descriptives sont identifiées par la communauté peule elle-même.

2.1 Que signifie être Peul en Côte d'Ivoire aujourd'hui ?

L'identité peule est rendue confuse par le croisement d'opinions externes et internes sur ce que signifie être Peul. Selon les Peuls interrogés, "être Peul" n'est possible que si l'on peut réunir un ensemble de cinq éléments caractéristiques et fondateurs de l'identité peul : (i) les traits physiques, (ii) la maîtrise de la langue, (iii) le partage d'un mode de vie typique basé sur le pastoralisme, (iv) l'islam et (v) le fait de se montrer dans l'espace domestique ou public à travers un style vestimentaire typique.

L'AUTO-CARACTÉRISATION PHYSIQUE DE L'IDENTITÉ PEUL

Que ce soit dans la Bagoué, le Folon ou le Bounkani, les membres de la communauté peule interrogés s'accordent à dire que le Peul est une "identité distincte et remarquable". Ils se distinguent et se reconnaissent "entre mille"¹⁴, d'abord par des traits physiques typiques. Ils affirment qu'"au premier coup d'œil, les Peuls savent se reconnaître" à leur « port de corps plus altier », aux « traits prononcés de leur visage » et à la « douceur de leurs cheveux ». Chez les femmes, les cheveux sont tressés d'une manière unique, avec le front légèrement dégagé, et agrémentés d'un type particulier de perles. Selon ces femmes sont originaires du Burkina Faso ou du Mali, elles ont une façon unique de se maquiller. Celles d'origine burkinabé assombrissent leurs lèvres avec des produits cosmétiques tandis que celles d'origine malienne tracent deux petits traits noirs autour de leurs yeux.

LA LANGUE, UN CRITÈRE CONSTITUTIF ESSENTIEL, MAIS AUSSI UN CRITÈRE DE DIFFÉRENCIATION DE L'IDENTITÉ PEULE

Critère décisif d'appartenance et de reconnaissance par les pairs, « le Peul n'est Peul que parce qu'il parle la langue des

¹⁴ Extrait de l'interview.

Des femmes portant des pots



Peuls”. Cet élément vernaculaire autorise l’inclusion ou l’exclusion d’un individu ou d’un groupe du droit de revendiquer son appartenance au groupe peul. Il existe des inflexions dans les intonations ou la manière de parler qui leur permettent de s’identifier en fonction de leurs origines nationales. En outre, les manières d’évoquer les réalités de la vie permettent aux Peuls de rattacher le locuteur à la Guinée, au Burkina Faso ou à toute autre origine nationale de la communauté. Dans l’imaginaire peul, avoir les traits physiques d’un Peul et ne pas parler le peul équivaldrait à ne pas être Peul. Il existe donc une intentionnalité au sein de la communauté pour préserver les capacités et les compétences linguistiques de ses plus jeunes membres, même si le fait de s’exprimer en Fulfulde sans satisfaire aux autres critères d’appartenance à la communauté exclut l’individu.

UNE ÉVOLUTION ET DES CLIVAGES ENTRE LES GÉNÉRATIONS DE PEULS

La distinction entre “vrais Peuls” et “faux Peuls” se nuance de plus en plus en Côte d’Ivoire. Ce clivage est de plus en plus marqué entre les générations, entre les “Peuls d’origine” (Mali, Burkina Faso ou encore Guinée) et les Peuls dits “ivoi-

riens”. Ce clivage s’enracine dans la maîtrise de la langue et la capacité à l’utiliser comme moyen de communication avec les siens. Ainsi, le fait que les habitants de Minignan, dans la région du Folon, aient collectivement perdu ou renoncé à parler le Fulfulde au profit du Bambara les discrédite aux yeux de certains Peuls et les rend illégitimes, ou non Peuls.

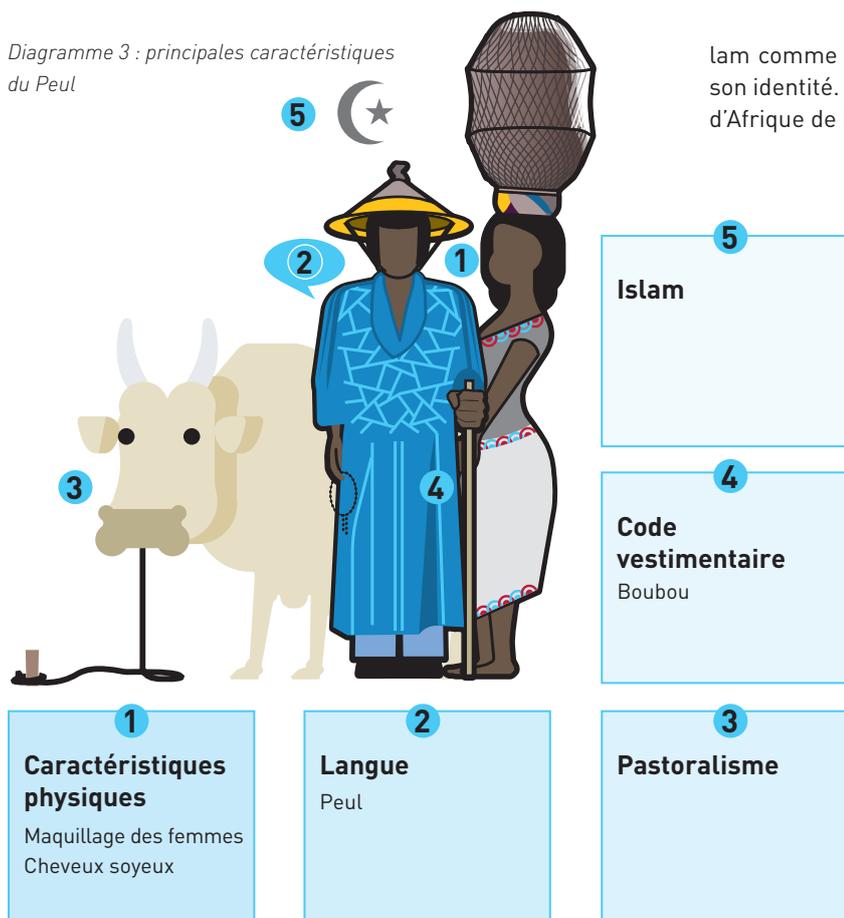
LE PASTORALISME, UN MODE DE VIE

Le troisième critère évoqué par la communauté peule pour asseoir son identité est un mode de vie ancestral construit autour du pastoralisme. Pour les membres de cette communauté, “c’est le bétail qui définit le Peul. « Il faut sentir l’odeur de la vache pour reconnaître le Peul » ”¹⁵. Pour les éleveurs nomades peuls, le bétail est particulièrement important, non seulement comme source de nourriture (viande et lait), mais aussi comme symbole de richesse et de statut social. Les Peuls croient souvent que Dieu leur a donné ce bétail et qu’ils en sont responsables. Ils en prennent donc grand soin et les traitent comme des membres de leur famille. Les bovins sont souvent échangés lors des mariages et utilisés pour payer des dettes ou des amendes. Les Peuls ont également des coutumes et des rituels liés à l’élevage,

¹⁵ Extrait de l’interview.



Diagramme 3 : principales caractéristiques du Peul



lam comme une composante essentielle de sa culture et de son identité. Les Peuls de Côte d'Ivoire, comme ceux des pays d'Afrique de l'Ouest, dont le Sénégal, la Guinée, le Mali, le Niger et le Nigeria, ont adopté certains aspects de la culture arabe, tels que la langue et la littérature, et ont également développé leur propre style de musique et de danse inspirés de l'islam. L'islam fait désormais partie intégrante de la structure identitaire des Peuls, incluant les sociétés secrètes, telles que la Tijaniyyah et la Qadiriyya¹⁶, lesquelles apportent un soutien spirituel et social aux membres de la communauté. Il convient toutefois de noter que l'islam des Peuls comprend également des éléments propres à leur culture et à leur histoire et peut donc différer de l'islam pratiqué ailleurs dans le monde musulman. Les Peuls ont également conservé des traditions et des croyances préislamiques, qui ont été intégrées dans leur pratique religieuse. En résumé, l'islam occupe une place centrale dans l'identité des Peuls, mais cette identité est plurielle et complexe, du fait de l'histoire, de la culture et des traditions. La communauté peule du nord de la Côte d'Ivoire, par exemple, revendique des compétences maraboutiques et une certaine érudition dans la connaissance des textes sacrés, dont certains de ses

notamment le marquage au fer rouge des bovins et la célébration de la saison des pluies, au cours de laquelle le bétail peut paître plus abondamment. Les Peuls, même parmi ceux qui vivent aujourd'hui dans les villes, pensent que "l'élevage est dans leur sang". Leur relation intime avec le bétail fait partie de leur identité professionnelle et sociale. Pour les Peuls, l'harmonie avec la nature et le respect des ancêtres passent par le respect des valeurs transmises par le lien avec les troupeaux. Ces valeurs sont devenues, selon eux, des éléments structurants de leur identité, survivant aux aléas du temps et aux contraintes socio-économiques actuelles qui semblent obliger les Peuls à se réinventer. Même si la communauté reconnaît qu'elle n'a plus l'exclusivité des savoir-faire liés à l'élevage, elle estime être toujours détentrice d'un savoir ancestral qui l'a rendue maîtresse dans l'art de l'élevage, au point que même si son bétail "n'est pas vacciné, [son] bétail réussit toujours".

membres seraient les dépositaires. Ils tendent, de ce fait, à se considérer comme des peuples "élus" et nombre de localités symboliques, comme Nioro au Mali, sont réputées au sein de la communauté, être des lieux de pèlerinage. Dans la Bagoué, en Côte d'Ivoire, la réputation du village de Flabougou tient au fait qu'il abrite de nombreux marabouts¹⁷. Des pèlerinages y sont régulièrement organisés par des croyants en quête de bénédictions. Un fonctionnaire qui vivait dans le village a déclaré que la communauté peule avait tendance à se considérer comme beaucoup plus croyante que d'autres personnes ayant les mêmes croyances. Ce sentiment de "supériorité" se manifeste au sein de cette communauté par une propension à la différenciation systématique, préférant toujours se démarquer en célébrant des fêtes ou des moments clés, tels que l'Aïd ou autres, à des dates différentes de celles du reste de la communauté musulmane de la région, voire du pays.

L'ISLAM, ÉLÉMENT CONSTITUTIF DE LA SPIRITUALITÉ PEULE
La pratique de la religion musulmane est un autre facteur de définition des Peuls. En effet, bien que cette communauté ne pratique pas exclusivement cette religion, elle considère l'is-

LE BOUBOU PEUL, UN STYLE DISTINCTIF
Élément de fierté et de distinction sociale dans l'espace public, le style vestimentaire est considéré par les Peuls comme un autre trait caractéristique de leur identité culturelle. Comme le dit un membre de cette communauté, "les Peuls ont leurs

¹⁶ La Tijaniyyah et la Qadiriyya représentent deux branches du soufisme, un ensemble de pratiques religieuses mystiques qui s'inscrivent dans le cadre de l'islam et qui se caractérisent par l'importance accordée à la purification islamique, à la spiritualité, au ritualisme, à l'ascétisme et à l'ésotérisme.

¹⁷ Des érudits islamiques dotés de pouvoirs magico-religieux.

propres vêtements, mais aussi leur propre nourriture et leur propre langue”. Pour de nombreux membres de la communauté peule, “un vrai Peul est reconnaissable à son boubou¹⁸ ; mais il y a actuellement des jeunes qui portent des pantalons déchirés, avec des cheveux tressés. On ne peut pas dire qu’ils sentent encore le bétail car ils ont perdu leur identité”¹⁹. Pour beaucoup de Peuls traditionnels, un tel signe de perte d’identité semble évident, car “avant, les Peuls ne portaient pas les vêtements qu’ils portent aujourd’hui”. Les éléments qui caractérisent visuellement les Peuls, comme le turban et les grands boubous de berger en coton, semblent diminuer. Les tenues vestimentaires semblent évoluer, notamment en réaction à l’ostracisme et au profilage racial dont ils font l’objet.

2.2 Critères de discrimination, conversions et perceptions

L’identité peule, construite autour de ces critères clés d’appartenance, tend à distinguer ce groupe ethnoculturel au sein de l’ensemble des communautés avec lesquelles il cohabite. Mais ces critères divisent aussi ceux qui se revendiquent de *l’intérieur*, les “vrais Peuls”,²⁰ et ceux que la communauté considère comme les *outsiders* : les “faux Peuls”²¹ et les “non Peuls”²².

Pour de nombreux Peuls interrogés, les Peuls vivant en Côte d’Ivoire sont soit originaires du Mali, du Burkina et de la Guinée, soit du Sénégal, du Niger ou même de la Mauritanie. Indépendamment de la diversité de leurs origines nationales, ces personnes se reconnaissent dans la communauté peule, déterminée par les différents critères énoncés ci-dessus. Il est donc admis qu’ils sont tous Peuls et/ou peuvent se considérer comme tels. En revanche, l’idée qu’il existe des Peuls ivoiriens est rejetée. Ce principe est utilisé pour discréditer les populations du Folon (Minignan et Kaniasso) qui, bien qu’ayant des patronymes peuls et les mêmes origines, ne sont pas considérées par les Peuls transhumants et ceux récemment installés en Côte d’Ivoire comme des Peuls. Certains Peuls affirment qu’“il y a des Peuls en Côte d’Ivoire, mais ce ne sont pas des Peuls. Ils ont plus en commun avec les Dioula”²³. Ils ne parlent et ne comprennent même pas le peul. Ils sont venus avec des fétiches et ce n’est qu’après qu’ils sont devenus musulmans”²⁴.

A la lumière de la critériologie épique des Peuls, la présence des Peuls en Côte d’Ivoire peut être divisée en trois catégories : (i) les personnes portant des patronymes peuls, mais qui font partie de la culture malinké ; (ii) les Peuls immigrés en Côte d’Ivoire en provenance des pays voisins (notamment le Mali, le Burkina Faso et la Guinée), qui restent culturellement attachés à leur terre d’origine ; (iii) les descendants des Peuls immigrés nés en Côte d’Ivoire, qui ont rompu avec la terre d’origine de leurs parents et sont culturellement tournés vers leur terre natale. Cette troisième catégorie, les jeunes, se considère avant tout comme des Peuls de Côte d’Ivoire. Cependant, l’attitude de la génération de leurs parents est de les qualifier de “faux Peuls”. Cette génération de Peuls, en mal d’identité, aspire à l’intégration.

Face à cette tendance au décrochage culturel des plus jeunes, la communauté peule de la Bagoué, du Folon et du Bounkani a développé une forme de résilience au sentiment de perte de l’identité peule, à travers un attachement quasi mystique à l’idée de préservation de la “pureté de la race”. Cela transcende le simple désir d’être peul et prend une posture défensive de survie. Ce besoin vital de “ne pas disparaître” en tant qu’identité et de continuer à être reconnu comme Peul donne lieu à diverses stratégies parmi les membres de la communauté peule :

- Une systématisation des mariages endogamiques prescrits et organisés par les parents, avec le risque de bannissement pour ceux qui s’y soustraient. Pour les Peuls, “si tu épouses, même en secondes noces, une femme qui n’est pas d’origine peule, c’est comme si tu étais diminué. Mais ça, c’était dans le temps. Aujourd’hui, les choses ont changé car ma femme est ivoirienne d’une autre ethnie que moi. Mais ce n’était pas facile, n’est-ce pas”²⁵ ?
- L’adoption d’une approche plus restrictive de la socialisation des jeunes par l’apprentissage systématique de la langue, des préceptes de l’islam et de la maîtrise des techniques pastorales de base. Dans cette approche, les femmes deviennent la pierre angulaire de la reproduction et du maintien de la philosophie peule de la pureté raciale. Elles sont mariées jeunes et tenues à l’écart de l’école pour limiter le risque que la communauté les perde. La norme sociale veut que tout premier mariage

¹⁸ Robe fluide à manches larges portée par les hommes dans une grande partie de l’Afrique de l’Ouest.

¹⁹ Extrait d’un entretien avec un dignitaire peul à Flabougou.

²⁰ Ceux qui sont acceptés comme Peuls parce qu’ils répondent aux différents critères d’appartenance.

²¹ Individus d’origine peul qui se voient finalement refuser leur identité par tout ou partie de la communauté, en raison de la perte de leur sentiment d’appartenance.

²² Individus qui ne peuvent être assimilés ou se revendiquer Peul de quelque manière que ce soit.

²³ Commerçants itinérants d’Afrique de l’Ouest.

²⁴ Commentaires d’une personne interrogée à Flabougou.

²⁵ Extrait d’une interview.



d'un jeune Peul soit endogamique, et personne ne doit s'en écarter. La jeune génération conteste de plus en plus le principe du mariage arrangé comme socle de reproduction de l'identité peule.

- Le maintien des liens avec le pays et la communauté d'origine. Cela se fait par des visites régulières dans le pays d'origine, ce qui leur permet de rester "vivants" dans la mémoire de leurs familles et de continuer à être reconnus par elles comme faisant partie de la communauté. Pour les Peuls, " si vous allez au Mali et qu'ils vous demandent combien d'années vous avez passé hors du pays, et si vous avez été en Côte d'Ivoire pendant plus d'un an, ils vous considèrent comme un Peul de Côte d'Ivoire ". Cela signifie qu'une longue période d'absence est synonyme de dilution de l'identité.

Au fil du temps, cette volonté de préserver l'identité et de perpétuer la pureté peul, même en terre ivoirienne, perd de sa force. Les signes de tensions intergénérationnelles autour de l'idée d'appartenance et d'identité sont de plus en plus visibles.

2.3 Une conception peule de l'idée de génération

Au sein de la communauté peule, que ce soit dans la Bagoué, le Folon ou le Bounkani, l'idée de génération se construit au-

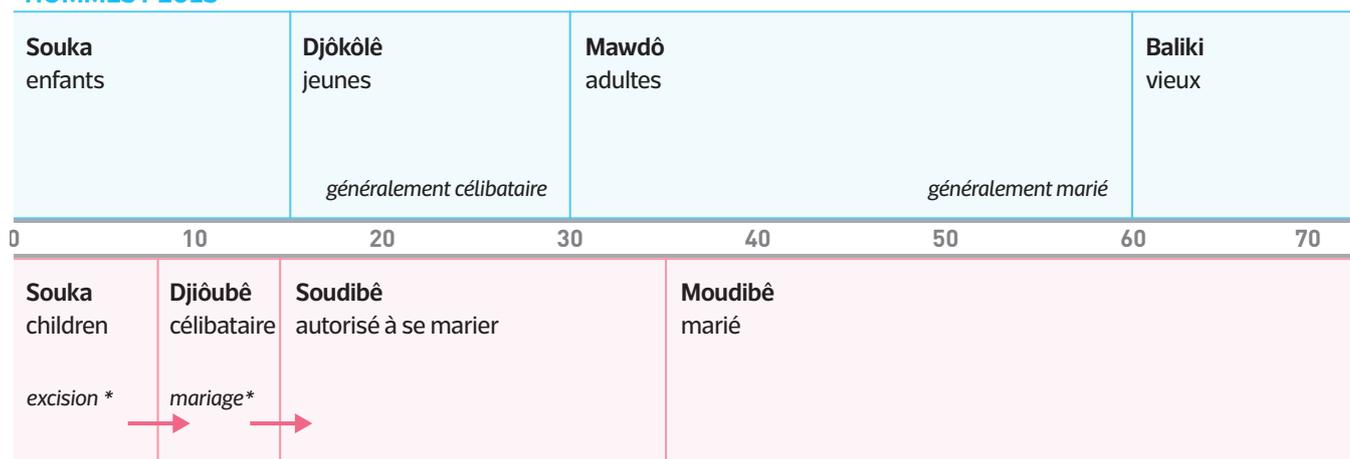
tour de trois âges clés qui façonnent la vie de l'individu, de la naissance à la mort, et autour de la temporalité du mouvement migratoire vers la Côte d'Ivoire. Selon les membres de la communauté peule, la génération renvoie également à la date ou à la période d'arrivée dans le pays, au lieu de naissance et à la solidité des liens avec les lieux d'origine.

Quel que soit le sexe, la communauté peule distingue quatre grandes catégories d'âge après la petite enfance. Chez les hommes, il y a les *souka*, ou enfants de 0 à 15 ans. Viennent ensuite les *djôkôlê*, les jeunes de 15 à 29 ans. Viennent ensuite les *mawdô*, les adultes âgés de 30 à 60 ans. Enfin, il y a les *Baliki*, les personnes âgées de 60 ans et plus. Les 15-29 ans sont généralement célibataires et sont le plus souvent chargés de garder les troupeaux. La tranche d'âge des 30 à 60 ans comprend une sous-catégorie de jeunes adultes de 25 à 40 ans, mariés à au moins une femme.

Chez les femmes, l'on relève trois catégories d'âge : 8-14 ans, *Djioubê*, célibataire. Les 15-35 ans : *Soudibê*, qui ont le droit de se marier. Enfin, les 35 ans et plus. Ce sont les *Moudibê*, les vieux mariés. Pour que les filles âgées de 0 à 7 ans deviennent *Djioubê*, elles doivent subir une excision pour célébrer leur passage dans la catégorie des femmes. Par ailleurs, pour passer de la catégorie *Djioubê* à la catégorie *Soudibê*, la condition de base reste le mariage, institution déterminante dans la vie et la carrière du Peul, qu'il soit homme ou femme.

Diagramme 4 : La conception Peule de la génération

HOMMES PEULS



FEMMES PEULS

*condition pour passer à la tranche d'âge suivante



Des jeunes filles et femmes

“

Un homme non marié, quel que soit son âge ou son rang social, est considéré comme irresponsable. Il y a donc des responsabilités qui ne lui sont pas confiées (comme chef de village ou président d'association).²⁶



Avoir une femme est considéré comme une richesse. Même si tu as 50 ans, si tu n'es pas marié, tu es considéré comme un vieillard, mais tu es privé de beaucoup de choses. Non seulement tu n'es pas convoqué aux réunions, mais en plus, lors des fêtes, les gens n'iront pas manger chez toi parce que les autres ne laisseront pas leurs femmes aller préparer l'animal que tu as tué.²⁷

”

Dans la communauté traditionnelle peule, une fille est considérée comme une femme dès qu'elle a ses premières règles et qu'elle est prête à se marier. Une femme est considérée comme âgée lorsqu'elle a été mariée pendant au moins 20 ans. La routine quotidienne d'une femme peule semble immuable : faire le ménage le matin, se rendre dans les villes pour vendre du lait pendant la journée et, enfin, rentrer le soir pour faire la cuisine et s'occuper de ses enfants. Culturellement, les jeunes

hommes sont socialisés au mode de vie de la communauté en apprenant à élever le bétail et à mémoriser le Coran. Dans la communauté, l'éducation d'une fille est assurée par sa mère. Après le mariage, la belle-famille prend le relais et poursuit l'éducation de la fille et des enfants qu'elle met au monde. Avant le mariage, les décisions concernant la fille sont prises par son père et ses frères. Une fois mariée, la belle-famille est responsable de toutes les décisions la concernant.

Ces différentes catégories d'âge au sein de la communauté peule appellent des idées d'appartenance et d'identification différenciées en Côte d'Ivoire. Les jeunes générations (15-29 ans) et les groupes d'âge intermédiaire (jeunes adultes de 25 à 40 ans) sont beaucoup plus susceptibles de s'identifier en tant qu'Ivoiriens que les plus âgés. Les personnes plus âgées continuent de s'identifier à leur foyer d'origine. Les *djôkôlê* et les *mawdô* sont plus proches les uns des autres et partagent le plus souvent les mêmes habitudes, les mêmes goûts et les mêmes styles vestimentaires. Chez ces derniers, on note une tendance importante à l'abandon du *boubou* pour un style vestimentaire plus communément partagé avec les non-peuls.

Les jeunes générations montrent une forte tendance à s'autonomiser de leur cercle d'appartenance peul d'origine, à fréquenter des cercles sociaux plus ouverts et à revendiquer une citoyenneté locale. Comme leurs aînés, ils revendiquent leur appartenance à la communauté peule, mais à la différence de

²⁶ Extraits d'une interview.

²⁷ Extraits d'une interview.



leurs aînés, ils s'identifient à leur pays de naissance comme lieu d'origine. Ils disent "venir ou être de" Bouna, Doropo ou Tengrela. Signe majeur de la fracture entre ces deux générations de Peuls en Côte d'Ivoire, les anciens, qui se définissent comme les seuls "vrais Peuls", ont tendance à qualifier les jeunes de "Peuls DJ Arafat" ou de "faux Peuls", car ils sont culturellement déconnectés des références considérées comme essentielles dans l'univers social des Peuls. Au sein des communautés peules, ces jeunes sont en rupture avec les compromis culturels traditionnels : style vestimentaire, maîtrise du fulfulde, pudeur qui prescrit de ne pas manger dans la rue, de ne pas voler, d'être mesuré dans ses propos dans l'espace public, de pratiquer assidûment et avec dévotion les rites musulmans, etc. De ce fait, ils sont considérés comme *tabouga/taboussé*²⁸, en référence à leur mode de vie aux antipodes des valeurs dites intrinsèquement peules.

Cette génération de Peuls, née en Côte d'Ivoire, est en train de redéfinir son identité. Ils ont des liens très lâches avec les pays d'origine de leurs parents. Ils sont en rupture avec l'idée

de pureté ethnique. Entre ces deux générations, la génération autour de la cinquantaine est plus ambivalente, jouant à la fois sur l'attachement à ses origines sahéliennes et sur son intégration minimale dans le pays d'accueil qu'est la Côte d'Ivoire.

Il n'est pas rare que des individus de cette génération possèdent des cartes d'identité nationales du Mali ou du Burkina Faso, ainsi que, pour une poignée d'entre eux, de la Côte d'Ivoire. Cependant, la plupart des anciens ne s'intéressent pas à la nationalité ivoirienne que réclame la jeune génération. Cette forte demande sociale de reconnaissance, d'assimilation et d'intégration à l'identité ivoirienne de la part de la jeune génération ne semble pas trouver d'écho auprès des pouvoirs publics. Or selon la politique ivoirienne de citoyenneté, on n'acquiert pas la nationalité rien que par la naissance sur le territoire, sauf si l'un des parents est déjà naturalisé. Avec une génération plus âgée qui n'accordait pas d'intérêt pour l'acquisition de documents d'identité ivoiriens, les jeunes se retrouvent dans une position d'apatrides. Et si rien n'est fait, cela pourrait avoir des conséquences politiques futures.

Conclusions partielles et enseignements tirés

Au-delà des générations, l'apparente homogénéité des communautés peules du nord de la Côte d'Ivoire cache de nombreuses différences sociales, dont certaines sont encore en évolution.

- Si les Peuls construisent leur identité peule autour des patronymes, de traits physiques considérés comme distinctifs, de la pratique de l'islam et du Fulfulde, de l'apprentissage de la vie autour du pastoralisme et d'un style vestimentaire propre, l'idée d'être Peul classe les Peuls en trois grandes catégories : Les Peuls qui se sont fondus dans la culture malinké et ne se revendiquent plus Peuls ; les Peuls immigrés, chassés des pays de l'arrière-pays par la gravité de la sécheresse ou l'insécurité et attirés par les conditions d'installation dans le nord de la Côte d'Ivoire, mais toujours attachés à leur identité peule et aux traditions de leur pays d'origine ; les Peuls nés en Côte d'Ivoire, qui ont des liens minimes ou rompus avec le pays d'origine de leurs parents et peinent à s'intégrer en Côte d'Ivoire, leur pays natal.
- La croissance démographique de cette dernière catégorie, les descendants des Peuls de la deuxième génération, pose de plus en plus de problèmes politiques. S'ils disposent d'une citoyenneté sociale (accès aux services publics d'éducation et de santé, accès partiel aux documents d'état civil), leur quête d'une plus grande intégration par l'accès à une citoyenneté civique n'a pas encore reçu de réponse de la part des pouvoirs publics. Cette évolution sociodémographique au sein de la communauté peule ouvre subrepticement un front de l'apatridie et appelle une réponse politique.

Les données anthropo-sociologiques que nous avons recueillies nous aident également à identifier les lignes de fracture et les clivages, qui doivent être pris en compte lors de l'élaboration des politiques.

²⁸ Nom péjoratif singulier/pluriel signifiant "déraciné".



3 Lignes de fracture et clivages intracommunautaires

De multiples lignes de fracture divisent la communauté peule et affectent sa cohésion interne.

3.1 Fractures sociales et culturelles

Malgré des points communs culturels, cette communauté est divisée de l'intérieur par les origines nationales, les générations, les relations de castes, les conditions de vie socio-économiques, la surdétermination intrafamiliale des destins et les différences de genre. La demande sociale de représentation agit comme un accélérateur de changement entre dominants et dominés, donnant à ces derniers, femmes et jeunes, l'accès au discours public et aux opportunités de revenus liées à cette représentation. Elle est source de tensions dans un monde peul où la construction de la capacité d'action collective reste un défi.

LA "COMMUNAUTÉ" PEULE EST CONFRONTÉE À DES CLIVAGES INTERGÉNÉRATIONNELS

En milieu rural comme en milieu urbain, le fossé se creuse entre les plus jeunes, l'entre-deux et les aînés sociaux, donnant l'image de mondes qui cohabitent sans forcément se comprendre. Les jeunes générations, nées en Côte d'Ivoire, évoluent dans un entre-deux culturel qui dilue leur rapport aux normes et valeurs sociales par lesquelles le monde peul tente d'assurer sa pérennité. Plus exposés aux influences du cosmopolitisme urbain ivoirien, ces jeunes se distinguent de leurs aînés par des manières de penser, de sentir et d'agir qui les éloignent de leur communauté. Ils s'expriment plus librement, alors que l'éducation peul recommande la discrétion et la culture du silence. Ils affichent une apparence différente de celle de leurs aînés peuls, dans leur façon de s'habiller. Le boubou en coton a cédé la place aux tee-shirts et aux jeans, et leur coupe de cheveux ressemble davantage à celle des autres jeunes qu'à celle de leurs origines peules. Leurs relations sont de plus en plus mixtes et libérées des choix imposés par leurs parents. Sans avoir nécessairement un parcours scolaire différent de celui observé au niveau national, leur capital culturel s'est enrichi par l'exposition aux médias et le contact avec d'autres

jeunes dans les villes et les villages. Les jeunes Peuls ne se distinguent plus culturellement des autres jeunes. A certains endroits, ils sont intégrés, à d'autres, ils travaillent à leur intégration. Ils participent aux marches politiques qui animent les villes de Tengrela, Bouna et ailleurs, boivent du "Vody"²⁹, de la bière et autres sachets de "Calao"³⁰. Au final, ils sont devenus étrangers à la communauté peule, s'éloignant de leurs parents et de leurs aînés sociaux.

LA SÉGRÉGATION INTERNE, QUI AFFECTE LES RELATIONS ENTRE LES CASTES ET LES CONDITIONS SOCIALES

est l'autre point de fragilité au sein de la communauté peule. L'autre ligne de fracture qui traverse la communauté peule est la ségrégation interne qui affecte les relations de caste et les conditions sociales. Elle a traversé le temps et la géographie des origines et des mouvements vers la Côte d'Ivoire. Au sein de la communauté, il est admis que "les vrais Peuls sont les Diallo, les Diakité, les Sidibé et les Sangaré. Les Diallo sont les plus nobles (les plus riches). Le statut social est corrélé à la généalogie. Il existe deux grandes catégories de Peuls : les nobles et les esclaves appelés "Madjudor"³¹. Cette condition et cette échelle de valeur sont immuables et se transmettent de géné-



Des hommes et enfants assis

²⁹ Boisson énergétique à la vodka.

³⁰ Rhum ou Vodka.

³¹ Cette distinction a un impact sur le mariage, car les anciens refuseront un mariage si l'un des deux est historiquement issu d'une caste inférieure.



ration en génération. La déclaration suivante d'une personne interrogée résume les termes des discussions sur le sujet au cours de la mission :

“

*[...] Même maintenant, s'il y a une réunion, les Madjudor s'assoient sur le bord là-bas. Et même, si je parle, ils doivent me répondre, ils doivent parler avec respect, sinon s'ils m'ont manqué de respect, on les frappe.*³²



*Un esclave peut porter les noms suivants : Bambara, Billali, Samba, Mossi, Mika, Gadon, Behidori. Mais parfois, ils portent les patronymes de leurs patrons. Ce sont les esclaves qui ont fait tout le travail. Ils se marient entre eux et leurs enfants sont aussi des esclaves appartenant au patron de la mère de l'esclave.*³³

”

Cette conception de la hiérarchie sociale et de la ségrégation permet de comprendre le conflit autour du chef de village de Flabougou. Son autorité est contestée car les autres villageois considèrent qu'il est issu d'une lignée d'esclaves. Il faut



aller au-delà de cette lecture culturaliste pour comprendre le positionnement politique qui la sous-tend. La recherche de solutions aux conflits éleveurs-agriculteurs, amplifiée aujourd'hui par la crainte politique de voir les Peuls utilisés par les mouvements djihadistes des pays voisins, fait des Peuls des interlocuteurs privilégiés dans le dialogue local nécessaire à la prévention des risques d'insécurité. L'attention croissante portée aux Peuls dans le nord de la Côte d'Ivoire crée des opportunités pour ceux qui peuvent être considérés comme des représentants de la communauté peule. Ces opportunités sont de plus en plus ouvertes à ceux qui n'auraient pas été considérés auparavant en raison de leur statut social inférieur, tels que les membres des castes inférieures, les femmes et les jeunes Peuls de la troisième génération. Les jeunes sont désormais consultés, ce qui met en péril l'autorité des anciens de la communauté coutumière, en termes d'opportunités de projets et d'invitations accompagnées de "per diem" pour participer à divers ateliers à travers le pays.

L'URBAIN CONTRE LE RURAL, UNE AUTRE SOURCE DE DISTANCIATION INTRA-COMMUNAUTAIRE

La sédentarisation de certains membres de la communauté peule et l'évolution de leur mode de vie ont généré une nouvelle ligne de fracture, entre Peuls urbains et Peuls ruraux perçus comme « sauvages ». Les urbains voient les peuls authentiques comme des Peuls "sales et primitifs"³⁴, des Peuls "vieux", rustres et sans éducation, vivant dans des conditions matérielles qui ont un impact sur leur santé et leur qualité de vie.

“

*Avant, nos parents vivaient dans la brousse et n'élevaient que du bétail. Mais nous sommes des commerçants au village. Leurs idées et les nôtres sont différentes.*³⁵



*Je suis en ville et mes vêtements sont propres. Mais si un Peul du camp vient, vous verrez que ses vêtements sont sales et qu'il sent la vache. Ici, j'ai l'eau du robinet et je mange du riz avec de la viande et du poisson. Nous avons l'électricité et nous dormons sous un ventilateur. Mais ceux qui vivent dans la brousse ont des problèmes de peau. Ils ne mangent que du kabato³⁶ et n'ont pas d'eau propre.*³⁷

”

³² Extraits d'une interview.

³³ Extraits d'une interview.

³⁴ Extraits d'une interview.

³⁵ Extraits d'une interview.

³⁶ Plat originaire du nord de la Côte d'Ivoire, à base de farine de maïs, de sorgho, de mil ou de riz dans une pâte épaisse de couleur jaune ou blanche.

³⁷ Extraits d'une interview.



Le clivage intergénérationnel, la déstructuration des préséances et de l'ordre social par les questions de représentation, le clivage selon les conditions de vie en ville ou en brousse, l'isolement des Peuls dans les villages et les campements, la ségrégation généalogique se conjuguent pour briser l'idée de communauté à travers laquelle on tente de voir les Peuls, dont la capacité d'action collective communautaire est de fait inhibée par l'ensemble de ces facteurs. Même au sein de la communauté peule, les gens ne veulent pas travailler ensemble. Dans cette communauté, il semble difficile, au-delà de la cellule familiale, d'obtenir un engagement collectif cohérent et concerté.

3.2 Fractures socio-économiques

La communauté peule est fondée sur l'inégalité des chances imposée à la vie des individus par leurs aînés et la tradition. Ce sont les parents qui décident de ce que feront et seront leurs enfants, choisissant les uns comme marabouts, les autres comme bergers. Jusqu'à récemment, le statut de marabout était beaucoup plus noble et valorisant, générateur de prestige et de richesse, alors que celui d'éleveur condamnait

le jeune à un travail précaire en accompagnant les troupeaux à la recherche de pâturages. Ce clivage socio-économique est encore renforcé par le fait de vivre en ville ou dans la nature.

La division sexuée du travail au sein de la communauté peule consacre une nette inégalité des chances entre les femmes et les hommes. Les femmes sont confinées aux tâches ménagères et, accessoirement, à la seule activité du commerce du lait. Il existe quelques exceptions, mais en général, les femmes peules restent économiquement dépendantes. Cette situation est renforcée par la propension de la communauté à ne pas scolariser les filles et par sa méfiance à l'égard de toute initiative visant à autonomiser les femmes sur le plan socio-économique. Celle-ci est perçue comme une modification de l'équilibre des pouvoirs entre les sexes et une atteinte à la cohésion du groupe.

3.3 Les clivages politiques

Les tensions à l'œuvre au sein de la communauté autour des positions d'autorité, nées de la demande de porte-parole par les autorités, créent des conflits intra-communautaires. En



Des hommes sur des nattes



l'absence de règles de désignation consensuelle des chefs, et parce que les positions sociales sont fixées par la caste, le sexe et l'origine, la communauté peule est de plus en plus affectée par de violentes luttes de pouvoir entre quelques individus et leurs partisans à l'intérieur et à l'extérieur de la communauté.

À Bouna, par exemple, la vie communautaire des Peuls est traversée par un conflit entre deux factions, à la suite de la mort d'un chef de communauté lors de violences intercommunautaires en 2016 (Speight, 2017 ; Akindès, 2023). Les violences à Bouna ont été causées par des tensions de longue date entre les communautés Lobi et peule au sujet des terres et des ressources, et ont été exacerbées par la prolifération des armes légères et le manque d'intervention des autorités locales. L'une des conséquences de cette crise a été la création de deux associations : l'Union des Peuls du Bounkani (UPB), dont les membres se revendiquent ivoiriens, et l'Union des Peuls (UDF), une association de Peuls non-ivoiriens. Chacune des deux associations revendique sa légitimité et sa légalité du fait de sa reconnaissance par l'administration locale (préfecture, sous-préfecture, gendarmerie), de ses liens avec les autorités locales et de ses actions en faveur de la communauté (assistance aux déplacés peuls, cérémonies de dons d'hôpitaux, journées de nettoyage, etc.) La scission serait née de mécontentements sur la gestion des fonds mobilisés pour la prise en charge des victimes peules de la crise intercommunautaire de 2016. L'UDF accuse les dirigeants de l'UPB d'avoir détourné plus de 15 millions de FCFA mobilisés pour la prise en charge des victimes.

Dans d'autres localités (Kalamon, Doropo, Tehini et Govitan), les Peuls sont organisés sous forme de chefferies, avec des

variations notables. A Doropo, les chefs de chaque communauté peule entourent le chef central, en fonction de leur origine nationale. Ils sont choisis comme vice-chef, secrétaire, secrétaire adjoint, trésorier et commissaire aux comptes de l'association. A Kalamon et Govitan, il y a un chef auquel tout le monde se réfère et qui est le plus ancien de la localité. Les hommes assurent les fonctions de représentation au sein des organisations ou chefferies peules. Les femmes peuvent être associées ou consultées mais n'ont pas de pouvoir de décision.

3.4 Facteurs de maintien des liens sociaux

Malgré ces lignes de fracture, deux éléments unissent la communauté peule. Que vos aînés pensent que vous êtes un vrai ou un faux Peul, l'identité propre des Peuls reste solide. Le deuxième élément unificateur est un puissant sentiment de victimité, qui consolide les liens entre les membres de la communauté. Où qu'ils vivent, les membres de cette communauté se sentent ostracisés, mal aimés et ridiculisés par les autres communautés. Les Peuls fonctionnent donc comme une "tribu assiégée". Leurs relations avec les autres et avec l'État sont fortement marquées par des ressentiments et des préjugés. La méfiance à l'égard des autres est renforcée et le repli sur soi des Peuls se traduit par une culture de l'omerta³⁸. Les problèmes entre communautés peules sont rarement portés devant les autorités publiques. Au passage de la Mission d'enquêtes, beaucoup ne partageaient pas d'informations avec les autorités. La stigmatisation et la marginalisation sont l'un des facteurs d'unification les plus forts d'une communauté qui, par ailleurs, se caractérise par de profondes divisions.

Conclusions partielles et enseignements tirés

Malgré ce que les Peuls ont en commun, la communauté est en mutation. La demande sociale de représentation induite par la nécessité d'un dialogue social et politique avec les Peuls fonctionne comme un perturbateur de l'organisation sociale traditionnelle des Peuls, mais aussi comme un accélérateur de changement dans les relations entre les garants de l'ordre social traditionnel et les catégories sociales dominées, c'est-à-dire les femmes et les jeunes. Les jeunes ont désormais accès à l'espace public et aux opportunités de re-

venus liées à la représentation. Cette revendication sociale s'avère être une source de peur, de tension et de frustration dans la communauté. Le sentiment d'unité suscité par la stigmatisation est un point d'entrée évident pour les OEV dans une communauté où le renforcement de la capacité d'action collective reste un défi. Cependant, malgré les fractures, l'identité peule reste un lien social qui transcende les différences d'origine nationale, les conditions et les conséquences des luttes de pouvoir.

³⁸ L'omerta est un dérivé de la mafia qui renvoie à une culture du silence.



4 Les Peuls vis-à-vis de l'État et des autres communautés : une analyse générationnelle

Cette section examine la dynamique des relations entre la communauté peule et l'État ainsi qu'avec d'autres communautés (Koulango, Lorhon, Lobi et Malinké dans le Bounkani ; Malinké et Sénoufo dans la Bagoué et le Folon), d'un point de vue générationnel. Comment ont évolué, selon les différentes générations de Peuls, les relations avec les institutions étatiques locales et les autres communautés ?

4.1 Au cœur des tensions entre Peuls et services publics

Dans les trois zones d'étude, la question de l'identité et la suspicion de l'implication des Peuls dans les actions de l'OEV créent une méfiance entre les membres des communautés peules et l'État. Les points de contrôle de la police, les écoles et les services de santé (hôpital, centre de santé rural/communautaire) sont les lieux où ces tensions sont les plus évidentes.

Le traitement discriminatoire aux points de contrôle a été évoqué dans de nombreux entretiens.



Quand vous allez à Tengrela, les gens se plaignent parfois que nous sommes des Peuls, mais que nous avons des pièces d'identité ivoiriennes. Ils disent : 'ton père ou ta mère n'est pas ivoirien, mais tu as des pièces ivoiriennes ! (Focus group, Flabougou) .



Tu t'appelles Diallo et après tu dis que tu es Ivoirien. (Focus group, Bouna et Doropo) .

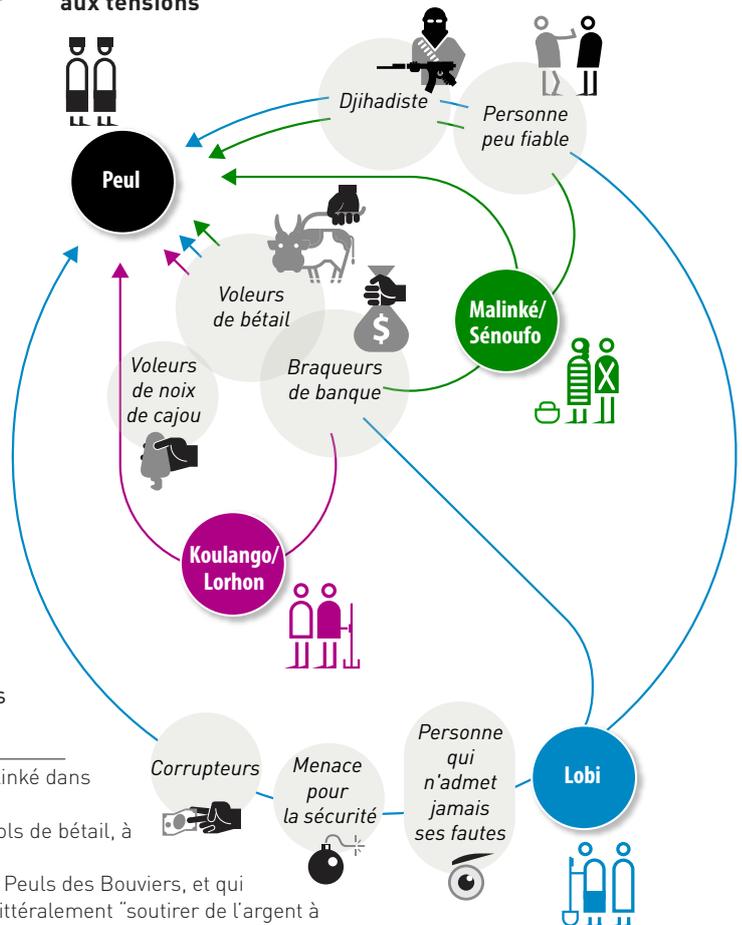


Dans les régions de la Bagoué, du Folon et du Bounkani, ce thème est récurrent. Les relations entre les FDS et les membres de la communauté peule sont manifestement tendues, notamment lors des contrôles de documents. Quelle que soit la génération à laquelle ils appartiennent, les Peuls estiment que, contrairement aux membres

des autres communautés³⁹, ils sont très souvent confrontés aux FDS ivoiriens (police, gendarmerie et militaires) lors des contrôles. Ce traitement discriminatoire est lié à leurs noms de famille (Diallo, Barry, Tall, etc.)⁴⁰. Des perceptions discriminatoires se sont installées, sans différenciation entre Peuls d'origine étrangère et Peuls de nationalité ivoirienne. A cela s'ajoute souvent l'extorsion de fonds aux Peuls, à qui l'on demande de payer des montants plus élevés (jusqu'à 15 voire 20 000 francs CFA) que ceux couramment exigés (1 000 à 2 000 francs CFA) aux passagers ou motocyclistes "sans pièces" : Les forces de sécurité auraient une expression selon laquelle "les Peuls sont leur⁴¹ café-cacao"⁴².

L'inégalité de traitement perçue dans les relations avec les FDS, au prétexte de doute sur leur nationalité, génère des

Diagramme 5 : Stéréotypes négatifs sur la communauté peul entretenus par d'autres communautés dans les zones frontalières du nord de la Côte d'Ivoire, qui contribuent aux tensions



³⁹ Lorhon, Koulango, Lobi, Malinké dans le Bounkani et Sénoufo, Malinké dans la Bagoué et Folon.

⁴⁰ Localement, la figure du Peul est très vite associée aux vols, aux vols de bétail, à l'extrémisme violent, etc.

⁴¹ En référence aux forces de défense et de sécurité, qui appellent les Peuls des Bouviers, et qui doivent donc être koumé. Dans le jargon des FDS, koumer signifie littéralement "soutirer de l'argent à quelqu'un".

⁴² Entretien de groupe avec l'association "Pamiral", Doropo.



frustrations plus ou moins fortes selon les localités, notamment chez les Peuls de la troisième génération qui s'identifient comme Ivoiriens mais sont mis dans le même sac que ceux originaires d'autres pays⁴³. Avec la montée de l'extrémisme dans les pays frontaliers, **le victimaire induit par ces frustrations est un grief que les OEV peuvent transformer en opportunité de recrutement**. Même si ce risque n'est pas encore d'une grande intensité, dans le Bounkani par exemple, les frustrations liées aux interactions entre Peuls et FDS sont exploitées par certains leaders qui se posent en justicier ou en défenseurs de la cause peule : [“ *s'il leur arrive quelque chose [aux Peuls], on brûle Doropo* ”]. Au cours de rencontres avec les chercheurs, des jeunes Peuls ont déclaré qu'ils ne partageraient pas d'informations sur la sécurité avec les FDS en raison du traitement reçu aux postes de contrôle.

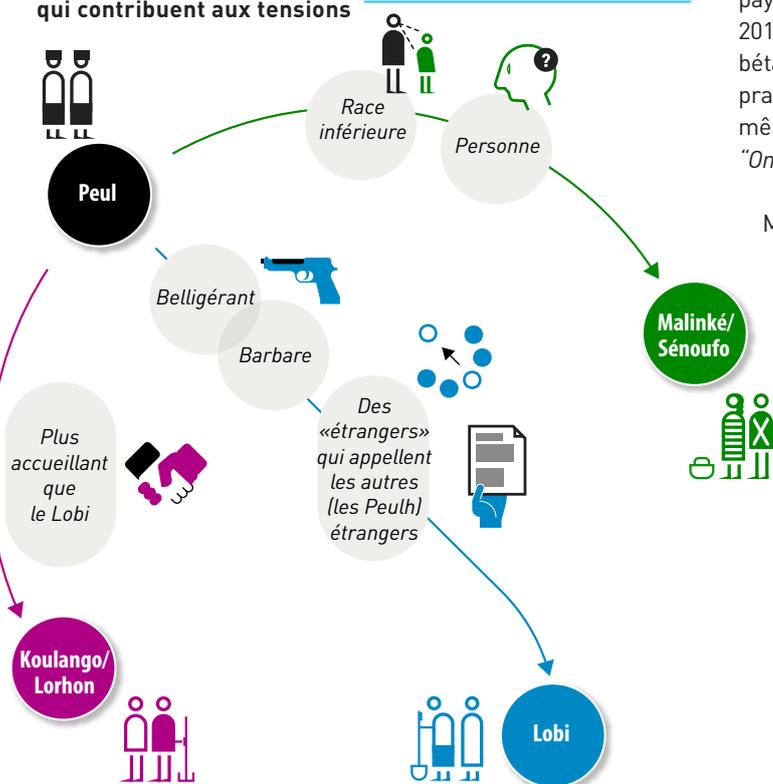
Le récit des FDS, construit autour de deux éléments, contraste avec celui des Peuls : les soupçons de fraude sur la nationalité ivoirienne et la rumeur de l'implication des Peuls dans les

actions de l'OEV : “ *Historiquement, il n'y a pas de Peuls ivoiriens [...] Tout le monde peut vivre ici [en Côte d'Ivoire]. Mais quand il s'agit de nationalité, il y a des démarches à faire* ”. “ *Quand on dit djihadistes, ce sont des Peuls. Les autres sont rares* ”⁴⁴. On dit souvent que “ *tous les Peuls ne sont pas des terroristes, mais tous les terroristes sont des Peuls* ”⁴⁵.

Selon les lois régissant le code de la nationalité ivoirienne⁴⁶, la nationalité ivoirienne ne peut s'acquérir que par filiation, par mariage ou par naturalisation. De l'avis de certaines autorités et des FDS, les Peuls auraient une propension à contourner les procédures légales, s'appuyant plutôt sur l'argument de l'ancienneté ou de la naissance sur le territoire pour “ *revendiquer une nationalité de fait* ”. Largement perçue comme une communauté vivant dans l'isolement et entretenant des relations distantes avec l'administration, la possession d'une pièce d'identité ivoirienne par un Peul est très vite sujette à des soupçons de “ *fraude au papier* ”. Par un raisonnement circulaire, cela s'explique par le fait que les Peuls seraient habiles à corrompre certains agents publics.

Dans les zones frontalières ivoirienne, l'on entend les mêmes discours stigmatisants sur les Peuls que ce qu'il dit dans un pays voisin comme le Ghana (tonah, 2003 ; Bukari et Schareka, 2015). Les Peuls sont très vite assimilés à la rapine, au vol de bétail et à l'extrémisme violent. L'une des conséquences est la pratique d'un contrôle ou d'une vigilance accrue à leur égard, même si cette approche apparaît de plus en plus insidieuse : “ *On ne les accuse pas forcément. Mais il faut les surveiller* ”⁴⁷.

Diagramme 6 : Stéréotypes négatifs entretenus par la communauté peul à l'égard des autres communautés des zones frontalières du nord de la Côte d'Ivoire qui contribuent aux tensions



MANQUE DE CONFIANCE DANS LES SERVICES PUBLICS

Les interactions des Peuls avec l'État ont également été examinées en termes de fréquentation et de perception de deux types de services publics, l'éducation et les services de santé (hôpitaux, centres de santé ruraux/communautaires). Au niveau des trois régions, c'est dans ces deux catégories de service public que se jouent les relations tendues entre les communautés peules et l'État.

Aux yeux des éducateurs, “ *les Peuls n'aiment pas l'école. Leurs enfants doivent travailler pour eux. Les parents envoient leurs enfants à l'école coranique le matin avant de venir à l'école [formelle]. Ils sont plus dans ces écoles qu'ici* ”⁴⁸.

⁴³ De l'avis de certains jeunes Peuls de la troisième génération, alors qu'ils sont en mal de reconnaissance en Côte d'Ivoire, ils sont traités comme des taboussé (étrangers) les rares fois où ils ont eu l'occasion de se rendre dans le pays d'origine de leurs parents.

⁴⁴ Entretien avec un agent de la FDS, Doropo.

⁴⁵ Entretien avec une autorité gouvernementale.

⁴⁶ Loi n° 61-415 du 14 décembre 1961 portant code de la nationalité ivoirienne, modifiée par la loi n° 64-381 du 7 octobre 1964, la loi n° 72-852 du 21 décembre 1972, la loi n° 2004-662 du 17 décembre 2004, la décision n° 2005-03 /PR du 15 juillet 2005, la décision n° 2005-09/PR du 29 août 2005 et la loi n° 2013-654 du 13 septembre 2013.

⁴⁷ Entretien avec l'agent de la FDS, Doropo.

⁴⁸ DY, Entretien individuel, Flabougou.

Pour les Peuls traditionnels, l'école est une institution qui pervertit la culture, les systèmes de pensée, les valeurs et les modes de vie. Les générations anciennes considèrent que les jeunes filles peules ne doivent pas se couper les cheveux ni "se mélanger aux garçons". Cet interdit social se heurte à la mixité sociale du système éducatif ivoirien. Le peu d'intérêt porté par la communauté peule à la scolarisation des filles est lié, entre autres, à ce conflit de valeurs. Dès le plus jeune âge, la socialisation des enfants se fait dans une famille structurée autour du pastoralisme et des madrasas⁴⁹. Dans la division familiale du travail, les filles s'occupent des tâches ménagères, tandis que les garçons se consacrent à l'élevage. Ces déterminismes sociaux tendent à se diluer dans les dynamiques urbaines et les interactions avec les autres communautés. La troisième génération de Peuls reste assez ouverte à l'idée d'envoyer leurs enfants à l'école, mais cela ne se traduit pas encore massivement dans les faits. Malgré la disponibilité et l'accessibilité des écoles, les familles peules ont tendance à envoyer leurs enfants (de sexe masculin) dans les madrasas. Par conséquent, il existe peu d'exemples de Peuls ayant suivi un cursus d'éducation formelle acceptable. Par exemple, dans le Boukani, rares sont les filles peules scolarisées au-delà de la classe de 3ème.

En ce qui concerne les services de santé, les relations entre les Peuls et l'État varient d'une zone d'étude à l'autre. Dans le Bounkani, les Peuls de première et deuxième génération, ainsi que ceux des zones rurales de la Bagoué et du Folon, ont tendance à éviter les centres de santé. Chez les femmes, malgré les risques⁵⁰ auxquels elles sont exposées pendant la grossesse, cette non-utilisation des services de santé affecte les consultations prénatales. Cet évitement des services de santé par les Peuls s'explique par la discrimination perçue sur fond de sentiment d'être mal aimé. Selon les femmes peules de Sokoro, les Peuls subissent une discrimination négative dans l'accès aux soins de la part de certains agents de santé :

“

*Parfois, à la gare, au marché ou à l'hôpital, on nous demande d'attendre. Quand les femmes Sénoufo ou d'autres terminent, elles s'occupent de nous.*⁵¹

”

Dans les régions de la Bagoué et du Folon, le travail de sensibilisation permet d'améliorer sensiblement l'accès aux services de santé pour les Peuls, en particulier les femmes. Dans la région du Bounkani, l'on observe encore des réflexes

d'évitement des services de santé. Selon les enquêtés, les Peuls ruraux et ceux de la première génération qui, contrairement à ceux de la ville et aux deux autres générations, constituent le "noyau conservateur" de la communauté peule. Les témoignages recueillis attestent que les Peuls des deuxième et troisième générations sont plus enclins à fréquenter les centres de santé. Cependant, ils s'en abstiennent parfois. Leur attitude résulte moins de contraintes culturelles que d'une attitude justifiée par le manque d'équipement de ces centres, la perception de la mauvaise qualité des installations et de la prise en charge des patients dans les centres de santé. Ce jugement porté sur l'offre de services de santé n'est pas propre aux Peuls. Il est partagé au sein des autres communautés.

4.2 Formes de coopération des Peuls avec l'administration publique

Dans cette analyse, nous considérons l'administration publique dans son sens le plus large, incluant la gendarmerie, la police, la sous-préfecture, la préfecture, les centres de santé, etc.

COOPÉRATION MINIMALE.

En dehors des services de santé, la communauté peule entretient une relation minimale avec l'administration publique. Cette attitude est plus marquée chez les Peuls de première



Des femmes avec des microphones

⁴⁹ Forme locale d'éducation islamique, généralement dispensée par des maîtres coraniques et très prisée dans la société peul.

⁵⁰ Une jeune femme peul est décédée en couches alors que les équipes de la Bagoué et du Folon étaient sur le terrain.

⁵¹ DS, groupe de discussion, Sokoro.



et deuxième génération, moins ouverts à l'intégration sociale. Pour remédier à cette situation, certains leaders peuls (à Tengrela, Bouna, Doropo, Tehini) ont saisi l'opportunité de se positionner comme intermédiaires ou représentants de la communauté peule dans les relations de l'administration avec les communautés. Le cas échéant, et très souvent à la demande de l'administration (mairie, sous-préfecture, gendarmerie), ils deviennent les porte-parole de la communauté peule.

La troisième génération de Peuls, la plus jeune, fréquente plus régulièrement l'administration publique. Un peu plus urbanisés et éduqués, ils font le lien entre la population et l'administration au sein de leurs communautés respectives, lorsque des documents administratifs sont nécessaires, ou lorsque des documents (lettres, statuts, arrêtés, etc.) doivent être rédigés, déposés ou retirés auprès de l'administration locale.

4.3 Perceptions croisées entre Peuls et administration publique

L'analyse des perceptions croisées des relations entre les Peuls et l'administration publique révèle des ambiguïtés. Les perceptions de certains administrateurs ou agents de l'État sur les Peuls sont conformes à celles qui circulent dans la société. Les Peuls sont considérés comme "peu sociables", "impliqués ou cités dans la criminalité", vivant "en autarcie", ayant une

"tendance à ne pas se conformer aux règles"⁵², etc. Si certains Peuls se disent rassurés par le rôle joué par les autorités administratives et militaires dans le maintien d'un climat d'ordre et de cohésion, d'autres estiment que les autorités laissent se développer un "sentiment anti-Peuls".

Incarnation locale de l'État, les FDS (gendarmerie et police notamment) représentent l'entité publique contre laquelle la communauté peule a le plus de griefs et avec laquelle elle entretient des relations de méfiance. Alors que les Peuls reprochent aux gendarmes/policiers de les traiter régulièrement comme des "étrangers" et de les espionner, les FDS sont convaincues, au vu des événements récents (attaques de OEV et afflux de réfugiés peuls dans les zones frontalières du nord de la Côte d'Ivoire), que "les Peuls ont besoin d'être surveillés".

4.4 Relations entre les Peuls et les autres communautés

LES DÉGÂTS AUX CULTURES ET LES VOLS DE BÉTAIL METTENT À MAL LA COHABITATION.

La littérature scientifique (Bassett, 1988 ; Diallo, 1995 ; Yoman, M., Ngoh Koffi, et al. 2016 ; Affessi, A. S. and F. G. Gacha (2015 ; Konan, K., Hyacinthe (2020) sur la question des Peuls et les études récentes menées dans le nord de la Côte d'Ivoire (Bernardet, P. (1986 ; Bassett, 1994)) s'accordent à dire que la cohabitation entre les Peuls et les autres communautés est souvent problématique. En général, ce sont les dégâts causés aux cultures qui provoquent le plus de tensions entre les Peuls et les autres communautés. Quelle que soit la zone étudiée, elle est apparue comme l'objet de conflits entre Peuls et Malinkés/Sénoufo, Peuls et Lobi/Koulango. Le vol de bétail est également souvent mentionné.



Dès que l'on dit "Peul", les paysans pensent automatiquement à leurs champs et s'interrogent : "Qu'est-ce qu'il [le Peul] a encore gâché ? Le conflit agriculteur-éleveur fait que chacun se méfie de son ami."⁵³



En général, c'est dans les champs qu'il y a des problèmes, autour des dégâts causés aux cultures (...). Chaque année, il y a au moins dix cas où les Lobi et les Fulani s'attaquent mutuellement à la machette.⁵⁴



⁵² Discussion en groupe.

⁵³ CS, Entretien individuel, Tengrela.

⁵⁴ Extrait d'une interview du jeune Lobi, Doropo.



A cela s'ajoute l'extension de la culture de l'anacarde et l'empiètement conséquent sur les couloirs de transhumance (par exemple dans le Bounkani) créés par la SODEPRA dans les années 1980 dans le cadre de la politique de sédentarisation des éleveurs (Coulibaly, 1996 ; Ancey, V., 1997), ce qui a réduit la disponibilité des pâturages pour l'alimentation du bétail. Dans le même temps, le nombre de troupeaux a augmenté. Ces deux situations multiplient les possibilités de dégâts aux cultures et, par conséquent, l'apparition de conflits. Ceci est particulièrement évident pendant la saison sèche, lorsque les éleveurs sont obligés de traverser les plantations d'anacardiers pour trouver de l'eau ou de l'herbe pour leur bétail.

“

*Il y a des champs de noix de cajou partout. Il y a des mois où il y a au moins vingt cas de résolution de conflits liés aux dégâts des cultures.*⁵⁵

”

Une conséquence positive de la cohabitation conflictuelle entre la culture extensive de l'anacarde et l'élevage est la reconversion vers d'autres formes d'activités économiques (commerce, couture, magasins, investissement immobilier, etc.) que l'on observe chez les jeunes générations de Peuls. Très visible en milieu urbain, cette reconversion tend localement à redéfinir l'identité professionnelle peule traditionnellement associée au pastoralisme. Le Peul n'est plus seulement et exclusivement un éleveur. Il est aussi commerçant, couturier, boutiquier, propriétaire de maison en location, etc.

De nouvelles zones de conflit sont apparues, en relation avec la situation sécuritaire provoquée par les attaques des OEV dans le nord du pays, abordées plus loin dans la discussion sur les points de vue intercommunautaires.

LA COHABITATION SUR FOND DE MÉFIANCE

Les analyses menées montrent que le conflit reste la colonne vertébrale des relations entre les communautés peules et les autres. Quelles sont les formes de coopération (économique, sociale, culturelle et politique) entre les Peuls et les autres ?

Les formes de coopération entre les Peuls et les autres communautés sont rares. Elles se concentrent autour de l'économie du pastoralisme, où elles s'expriment sous forme de concurrence (dans la Bagoué et le Folon) ou de coopération (location des services des Peuls pour l'entretien des troupeaux, dans le Bounkani).

Autour des activités culturelles, il existe cependant quelques signes de coopération entre les Peuls et les autres communautés. Ceux-ci prennent deux formes, la participation réciproque aux fêtes, baptêmes ou mariages organisés par d'autres communautés et la présence de toutes les communautés aux cérémonies organisées par une chefferie locale. En 2023, la célébration de la journée de la femme, organisée par la chefferie de Kalamon, a été un exemple éloquent de rapprochement entre les Peuls et les autres communautés. Les jeunes Peuls sont très actifs dans les baptêmes, les mariages et les fêtes intercommunautaires, tandis que les

Table 2 : Modèles de coopération entre les Peuls et les autres populations

Localisation des sites	Domaines	Groupes de parties prenantes engagées	Formes de coopération	Fréquence
 FOLON/BAGOUÉ	Peul contre populations originaires de la région	Activités culturelles	Coopération	Souvent
		Mariages	Alliance	Très rarement
		Le troupeau	Concours	Très souvent
 BOUNKANI	Lobi Koulango	Activités culturelles	Coopération	Souvent
		Mariages	Alliance	Très rarement
		Le troupeau	Coopération/ concurrence	Très souvent

Source : Enquêtes de la Chaire Unesco de bioéthique, mars 2023

⁵⁵ Entretien avec la chefferie, Kalamon.



plus âgés sont plus enclins à s'engager dans les cérémonies culturelles.

Contrairement au pastoralisme et aux activités culturelles, où des signes de coopération entre les Peuls et les autres communautés sont visibles - même si cette activité donne parfois lieu à des compétitions -, les mariages intercommunautaires restent de loin le domaine où les distances socio-ethniques dans les trois régions sont les plus évidentes. Les unions de fait, dans lesquelles s'engagent certains jeunes peuls en milieu urbain, existent. Ces unions sont socialement tolérées pour l'instant mais pas acceptées. En

Jeunes peuls



dehors de ces exemples atypiques⁵⁶, les mariages mixtes sont rares. Les Peuls préfèrent les mariages endogamiques. Derrière cette logique se cache l'idée de préserver une identité peule "pure". Pour les autres communautés, le repli sur soi noté chez les Peuls "n'offre quasiment aucune possibilité de marier leurs filles".

Pour ces communautés, les spécificités culturelles, religieuses et les différents modes de vie sont à l'origine de cette situation. L'influence de ces facteurs mérite d'être étudiée de manière plus approfondie. Nous émettons l'hypothèse que d'autres logiques, plus insidieuses, sont à l'œuvre. Les justifications utilisées par les Lobi à Doropo et Sanganamé sont particulièrement intéressantes : donner sa fille en mariage à un Peul, c'est courir le risque de perdre sa descendance, faute d'enracinement communautaire. Ils affirment également que le mélange avec les Peuls serait une menace pour le groupe Lobi. Cette allusion à peine voilée au poids démographique de la communauté Lobi dans le Bounkani cache les enjeux politiques et économiques des querelles de leadership entre les Koulango et les Lobi, querelles dans lesquelles les Peuls sont soupçonnés d'être des alliés des Koulango. Ces soupçons ont été renforcés par les événements de 2016, lorsque les autochtones koulango ont été accusés d'être de connivence avec les Peuls pour "régler leurs comptes" avec les Lobi.

LES ÉTIQUETTES SOCIO-ETHNIQUES, UNE SOURCE DE FRAGILITÉ DANS LA COEXISTENCE.

Les étiquettes socio-ethniques désignent les termes utilisés au sein d'une communauté donnée, dans les régions étudiées, pour décrire et qualifier d'autres communautés. Ces étiquettes socio-ethniques ont un contenu dépréciatif et stigmatisant et fonctionnent comme des "frontières identitaires".

Dans la Bagoué et le Folon, comme dans le Bounkani, les relations entre les Peuls et les autres restent profondément imprégnées de préjugés négatifs. Ces préjugés dépréciatifs sont surtout invoqués en privé mais parfois en public. Le tableau ci-dessous met en évidence le schéma des regards croisés entre les autres communautés et les Peuls tel qu'il a été observé dans les trois régions. **Ces regards croisés sont ceux rapportés par les communautés elles-mêmes lors des entretiens.**

Compte tenu des opinions des autres communautés avec lesquelles ils interagissent, les Peuls accumulent davantage d'étiquettes qui les disqualifient dans les relations sociales. Ces stéréotypes et préjugés minent la cohésion sociale et impactent le vivre-ensemble.

⁵⁶ Le seul cas de couple traditionnellement constitué a été découvert par l'équipe de Bounkani à Tehini. Il s'agit d'un Peul de deuxième génération d'origine burkinabé et d'une femme Lobi. Le couple a deux filles, âgées de 15 et 8 ans.



Dans les régions de la Bagoué et du Folon, sur la base de ce répertoire de stéréotype, certaines formes de coopération antérieures (location des services d'un Peul pour l'entretien du bétail, commerce...) se sont soldées par des échecs. A cela s'ajoutent des soupçons d'implication des Peuls dans des actes de brigandage et des attaques de OEV.

“

*Quand je vois les Peuls, mon cœur s'échauffe, car il y avait un Peul à qui mon père avait confié son troupeau, mais il s'est enfui avec tout le bétail.*⁵⁷



*Ils [les Peuls] s'enfuient avec le bétail des gens ou mangent l'argent des gens (...). Vous voyez ce frigo là-bas ? Un fonctionnaire a ouvert un magasin et l'a confié à un jeune Peul. Le Peul a mis le monsieur en faillite. Et une deuxième fois, il a investi, et le Peul l'a encore ruiné. Le Peul lui a dit que c'était parce qu'il n'y avait pas de réfrigérateur dans le magasin que ça ne marchait pas. L'homme est donc allé acheter un réfrigérateur. Mais au moment où il allait l'installer, le Peul a vidé le magasin et en a ouvert un autre ailleurs.*⁵⁸

”

Dans le Bounkani, l'utilisation des étiquettes est plus prononcée entre les Lobi et les Peuls. Dans certaines localités, comme Sanganamé (sous-préfecture de Tehini), les préjugés négatifs à l'égard des Peuls ont conduit à une sorte d'"apartheid communautaire", interdisant aux Peuls de s'installer et de partager le même espace territorial avec les Lobi.

“

*Nous avons peur des Peuls. Si les enfants ou les femmes voient un Peul dans la brousse, ils s'enfuient (...) S'ils [les Peuls] viennent et demandent à rester ici, nous leur dirons qu'il n'y a pas de place.*⁵⁹

”

Les Lobi, qui sont avant tout des agriculteurs, se disent les principales victimes des dégâts causés aux cultures par le "bétail peul". Les affrontements entre Lobi et Peuls à Bouna, en 2016, résonnent encore dans l'inimitié entre ces deux communautés.

Derrière le rideau des relations intercommunautaires ouvertement tolérantes, la prévalence de ces étiquettes alimente les lignes de fracture entre les Peuls et les autres communautés. Cela affaiblit le capital social des communautés et accentue les risques d'échec des initiatives de cohésion sociale.

Conclusions partielles et enseignements tirés

Les relations entre les Peuls et les services déconcentrés de l'État, ainsi qu'entre les Peuls et les autres communautés partageant le même territoire, sont émaillées d'accusations, d'incompréhensions et de préjugés négatifs. Ceux-ci alimentent des relations de méfiance, une coopération minimale et des perceptions croisées défavorables à une coexistence pacifique et durable. Si les dégâts aux cultures et les soupçons de vol de bétail ont été les premiers facteurs de suspicion intercommunautaire, les soupçons de complicité des Peuls avec les OEV, suite aux attaques terroristes, ont encore creusé la distance entre les Peuls et les communautés locales et compliqué les relations entre les Peuls et les FDS. Des étiquettes socio-eth-

niques très dépréciatives, le plus souvent au détriment des Peuls, continuent de circuler, alimentant la méfiance intercommunautaire et constituant une menace pour le vivre-ensemble.

Il est important de briser ces mécanismes de méfiance. La promotion d'une coexistence pacifique passe par le rejet des discours diabolisant défavorables à l'intercompréhension et à l'acceptation mutuelle. Pour ce faire, un effort doit être fait pour dégeler les préjugés négatifs et favoriser la scolarisation des enfants, particulièrement celle des filles, au sein de la communauté peule, afin de préparer les nouvelles générations à une meilleure intégration.

⁵⁷ DC, Focus group, Tengrela.

⁵⁸ Entretien individuel, Agent de Préfecture, Tengrela.

⁵⁹ Entretien individuel, chefferie de Sanganamé.



5 Mécanismes de dialogue et de résolution des conflits

Les analyses présentées dans les sections précédentes mettent en évidence trois constantes : de l'intérieur, la communauté peule est traversée par des lignes de fracture générationnelles ; par rapport à l'État, elle vit une crise identitaire exacerbée par un besoin de citoyenneté et ses relations avec les autres communautés sont empreintes d'une profonde méfiance. La production réciproque d'étiquettes socio-ethniques nuit à une cohabitation pacifique et durable.

Dans un tel contexte, quels sont les mécanismes de résilience aux conflits intra et intercommunautaires qui pourraient soutenir la confiance intercommunautaire ?

5.1 Gestion des conflits au niveau local

Malgré les mutations culturelles, politiques et économiques et les spécificités sociopolitiques régionales, les chefferies locales continuent, année après année, à être le principal moteur de la paix dans des contextes de diversité sociale et ethnique. Dans les régions de la Bagoué, du Folon et du Bounkani, les conflits entre Peuls et non-Peuls ont, dans la plupart des cas, été gérés "à l'amiable" au niveau des chefferies. Les conflits au sein de la communauté peule sont gérés de manière intracommunautaire.

CONFLITS LIÉS AUX DOMMAGES CAUSÉS AUX CULTURES

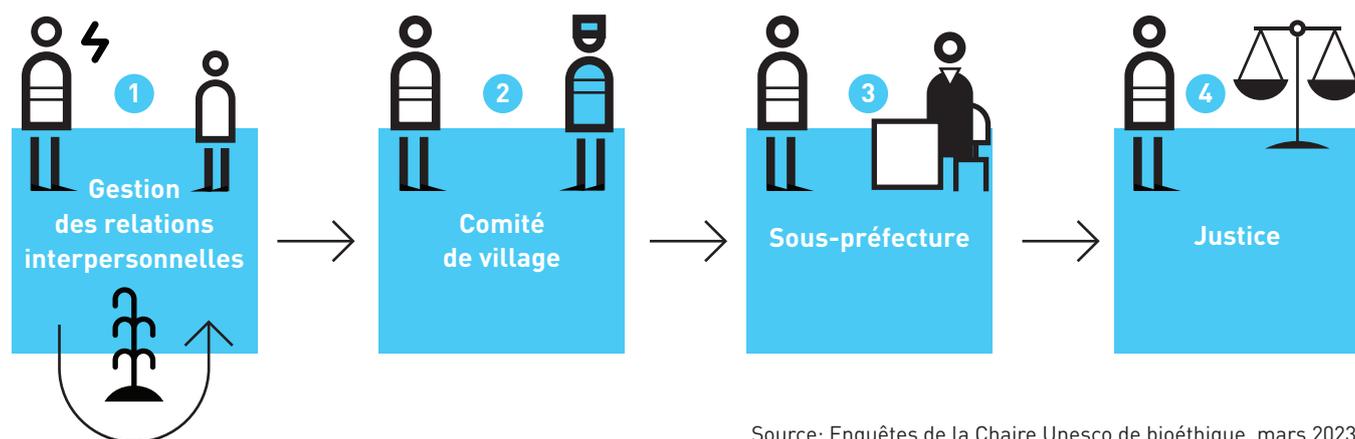
Les dommages aux cultures impliquent l'agriculteur, l'éleveur et le comité de gestion des conflits du village, dans lequel siège le chef du village⁶⁰. La procédure commence par le fait que l'agriculteur propriétaire de la récolte détruite accuse l'éleveur des dommages qu'il a subis. Si les deux parties ne parviennent pas à se mettre d'accord, soit sur la propriété du bétail qui a causé le dommage, soit sur les modalités de l'indemnisation, l'affaire est portée devant le comité de gestion des conflits du village. Si celui-ci ne résout pas le conflit, la sous-préfecture est saisie. Le dernier recours est la justice, qui n'intervient généralement qu'en cas d'agression de l'agriculteur, de l'éleveur ou du bétail.

Les informations recueillies auprès des chefferies locales, des communautés et des agents du MINADER et du MIRAH soulignent que la gestion des conflits dépasse très rarement les autorités villageoises incarnées par les chefferies locales : "Nous n'avons jamais franchi ce pas"⁶¹, "La plupart des conflits liés aux dégâts des cultures sont réglés à l'amiable"⁶².

CONFLITS IMPLIQUANT DEUX PEULS

Les conflits entre les membres de la communauté peule sont réglés au sein même de la communauté. Dans l'imaginaire peul, la honte s'apparente à la mort sociale. L'intérêt de gérer

Diagramme 7: Processus de gestion des conflits liés aux dommages causés aux cultures.



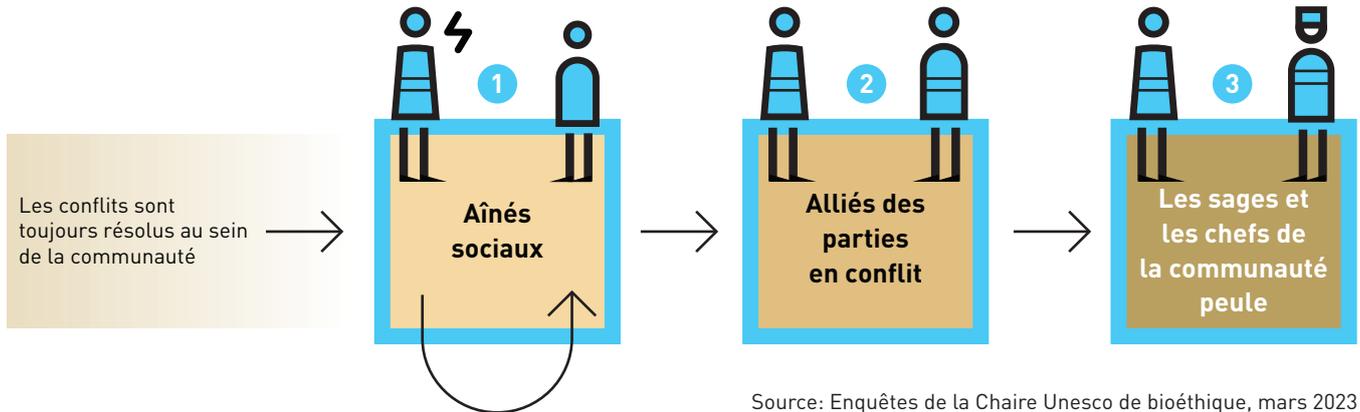
Source: Enquêtes de la Chaire Unesco de bioéthique, mars 2023

⁶⁰ Une autre procédure consiste à faire appel aux techniciens du ministère de l'agriculture et du développement rural pour évaluer les dégâts et le coût financier qu'ils représentent, conformément au décret n°95-817 du 29 septembre 1995 fixant les règles d'indemnisation des destructions de récoltes et à l'arrêté interministériel n°453 / MINADER/ MIS/ MIRAH/ MEF/ MCLU/ MMG/MEER/MPEER/SEPMBFE du 1er août 2018 fixant le barème d'indemnisation en cas de destruction ou de projet de destruction des récoltes et autres investissements en milieu rural et en cas d'abattage du cheptel. Cette procédure est peu utilisée en raison des coûts financiers qu'elle implique.

⁶¹ Focus sur l'association Waldere Foulbe, Bouna.

⁶² Entretien avec l'agent MIRAH, Bouna.

Diagramme 8: Processus de gestion des conflits intra-peul



Source: Enquêtes de la Chaire Unesco de bioéthique, mars 2023

les conflits en interne est d'éviter que les parties en conflit ne soient exposées publiquement et de les préserver de la honte sociale. Le dicton selon lequel le "Peul a peur de la honte" est courant chez les Peuls de la Bagoué, du Folon et du Bounkani.

Le diagramme six illustre le processus de gestion des conflits dans une communauté peul.

Dans les situations de conflit intracommunautaire, les aînés sociaux sont les premières personnes appelées à jouer un rôle de médiateur. Viennent ensuite les alliés des parties en conflit lorsque les aînés sociaux ne parviennent pas à réconcilier les protagonistes. Le dernier maillon de la chaîne de médiation est constitué par les anciens et les chefs de la communauté. Leur intervention n'est nécessaire que lorsque les deux premiers groupes de médiateurs échouent. Au sein de la communauté peule, les conflits sont résolus par les aînés sociaux.

Qu'elle soit intercommunautaire ou intracommunautaire, la capacité des mécanismes locaux à gérer les conflits est indéniabla. Elle témoigne des ressources de résilience positive dont disposent les communautés pour réguler les relations entre les différentes composantes de la société. Face à de nouveaux défis, ce mécanisme local risque de perdre son efficacité s'il ne se réinvente pas. L'expansion rapide de la culture de l'anacarde a réduit les couloirs de transhumance, augmentant ainsi les risques de conflits entre éleveurs et agriculteurs. Les conflits récurrents qui naissent de la cohabitation entre l'agriculture extensive et l'élevage traditionnel seront difficilement gérés par les mécanismes locaux de gestion intercommunautaire.

De nombreux acteurs locaux ne connaissent pas les barèmes d'indemnisation, les coûts associés pour ceux qui sollicitent les services du Ministère de l'Agriculture et du Développement Rural (MINADER), et le fait que les procédures et les conditions d'indemnisation des dommages aux cultures varient d'un acteur à l'autre. Tous ces éléments engendrent de nouvelles contraintes face auxquelles les chefferies locales se sentent démunies.

Au sein de la communauté peule, la perte progressive de contrôle des aînés sur les plus jeunes et l'influence de la logique de caste dans un contexte changeant et urbanisé peuvent affaiblir les mécanismes de gestion des conflits intra-communautaires et fausser les relations entre les générations.

5.2 Des mécanismes de gestion inter et intra-communautaires mis à l'épreuve par de nouvelles dynamiques



*Depuis trente ans, nous parvenons à régler les problèmes à l'amiable.*⁶³



Conclusions partielles et enseignements tirés

Une analyse rapide des capacités locales de gestion des conflits montre l'efficacité des mécanismes traditionnels pour réguler certains conflits, qu'ils soient intercommunautaires ou intracommunautaires. Malgré la complexité des situations, des réponses peuvent être apportées aux conflits liés aux dégâts des cultures. Les mutations sociales, politiques et économiques au sein des communautés peules et le de-

gré de méfiance entre les Peuls et les autres communautés nécessitent de comprendre les nouveaux enjeux, d'anticiper les besoins de régulation et de mettre en œuvre, à côté des mécanismes traditionnels, des approches plus citoyennes de pacification des relations, en tenant compte de la volonté croissante d'intégration de la jeune génération peule née en Côte d'Ivoire.

⁶³ Extrait d'un entretien individuel, chefferie de Kalamon.



Conclusion générale et six idées clés

En s'appuyant sur la socio-histoire de la présence des Peuls et sur les dynamiques d'installation des groupes dans les régions de la Bagoué, du Folon et du Bounkani, cette étude a démontré l'existence de facto de communautés peules ivoiriennes. Installées depuis la période précoloniale, elles se distinguent des arrivées transhumantes plus récentes. Les Peuls ne sont pas exclusivement nomades ; beaucoup sont sédentaires et vivent dans des villages peuls typiques. Nombreux sont ceux qui suivent une reconversion professionnelle tout en restant attachés aux activités pastorales. La stratification des générations au sein de la communauté peule

commence à induire un changement dans le sentiment d'appartenance, notamment chez les jeunes nés en Côte d'Ivoire. Malgré une apparence d'homogénéité, la communauté peule évolue sous l'influence de nombreux facteurs. Ses relations avec les services publics et les communautés avec lesquelles elle partage le même espace restent empreintes de méfiance. De ce fait, les mécanismes de régulation des tensions au sein de la communauté et entre les Peuls et les autres communautés sont mis à rude épreuve face aux transformations de la communauté et aux nouveaux enjeux sociaux, politiques et économiques qui en découlent.

Six messages clés ressortent de cette étude :



Références

- Affessi, A. S. and F. G. Gacha** (2015), " *Les déterminants de la récurrence des conflits entre agriculteurs d'ethnie Baoulé et éleveurs Peuls dans la région du Gbêkê (Côte d'Ivoire)* ", *Agronomie africaine* 27(3): 315-324.
- Akindès F et al.** " *Analyse des dynamiques sociales et économiques pour la prévention de l'expansion des Groupes Extrémistes Violents (GEV) dans l'Espace Comoé (Côte d'Ivoire)* ", Rapport d'étude. Equal Access, 2023.
- Amselle, J.-L.** (1987), " *L'ethnicité comme volonté et comme représentation : à propos des Peul du Wasolon* ", *Anneles. Histoire, Sciences sociales* 4^e année N°2 (Mars-avril) : 465-489.
- Ancey V.** (1997), " *Les Fulani transhumants du Nord de la Côte-d'Ivoire : entre l'État et les paysans : la mobilité en réponse aux crises* ", *Hommes et sociétés* : 669-687.
- Arditi, Claude** (1990), " *Les Senoufos, les Fulani, et les vétérinaires : pathologie d'une opération de développement dans le nord de la Côte d'Ivoire* ", *Cahiers des Sciences Humaines* n°26, (1-2), Sociétés pastorales et développement, Orstom, Paris, p 137-153
- Bassett, T. J.** (1988), " *The Political Ecology of Peasant-Herder Conflicts in the Northern Ivory Coast* ", *Annals of the Association of American Geographers* 78(3): 453-472.
- Bassett, T. J.** (1994), " *Hired herders and herd management in Fulani pastoralism* ", *Cahiers d'Etudes Africains* 133-135(XXXI V-1-3): 147-173.
- Benoit, M** (1979), " *Le chemin des Peuls du Boobola* ", Paris, ORSTOM.
- Bernardet, P.** (1986), " *Elevage et agriculture dans les Savanes du Nord: les mécanismes sociaux d'un conflit* ", *Politique africaine*(24): 29-40
- Blanc-Pamard C. and J. Boutrais eds** (1994), " *À la croisée des parcours pasteurs, éleveurs, cultivateurs* ", Paris, ORSTOM.
- Bouju, Jacky** (2020), " *La rébellion Fulanie et la " guerre pour la terre "* ", *International Journal of Development Studies*, 243 (3), pp.67. 10.3917/ried.243.0067. halshs-03940480.
- Boutrais, Jean** (1994), " *Les éleveurs, le bétail et l'environnement* ", Dans : **Blanc-Pamard Chantal** (ed.), **Boutrais Jean** (ed.), " *Dynamique des systèmes agraires : à la croisée des parcours : pasteurs, éleveurs, cultivateurs* ", Paris : ORSTOM, p. 303-319 (Colloques et Séminaires). *Dynamique des Systèmes Agraires : À la Croisée des Parcours*, Paris (FRA), 1994. ISBN 2-7099-1228-7. ISSN 0767-2896.
- Bukari, K. N. et N. Schareika** (2015), " *Stereotypes, prejudices and exclusion of Fulani pastoralists in Ghana* ", *Pastoralism: Research, Policy and Practice* 5(20): 2-12.
- Cecchi, Philippe** (1998), " *L'eau en partage : les Petits Barrages de Côte d'Ivoire* ", IRD Éditions, Paris, 302 p.
- Cline, L. E.** (2023), " *Jihadist Movements in the Sahel: Rise of the Fulani?* ", *Terrorism and Political Violence* 35(1): 175-191.
- Clochard, M.** (2021), " *Peuls et groupes armés terroristes en Afrique de l'Ouest* ", **TRevue Conflits**, <https://www.revueconflits.com/peuls-gat-afrique-ouest-matteo-clochard/>.
- Coulibaly, Amara, Ouattara, Hadja Anziata, Cecchi, Philippe,** (1998), " *Pastoralisme et stratégies d'acteurs locaux : pluralisme de règles et conflits in L'eau en partage : les Petits Barrages de Côte d'Ivoire* ", Ed Cecchi, Philippe, IRD Éditions, Paris, pp 201-2140.
- Sampson Kwarkye, Jeannine Ella, Michaël Matongbada** (2019). " *L'Initiative d'Accra peut-elle prévenir le terrorisme dans les États côtiers de l'Afrique de l'Ouest?* ", Dakar, ISS: <https://issafrica.org/fr/iss-today/linitiative-daccra-peut-elle-prevenir-le-terrorisme-dans-les-etats-cotiers-de-lafrique-de-louest>.
- Loucou, J.-N** (1984). " *Histoire de la Côte d'Ivoire. La formation des peuples* ", Ceda. Abidjan
- Mieu, Baudelaire** (2021), " *Côte d'Ivoire: new attacks attributed to jihadists in Kafolo and Tehini, near Burkina Faso* ", [online since March 29, 2021 at 13:22]: <https://www.jeuneafrique.com/1145224/politique/cote-divoire-nouvelles-attaques-attribuees-a-des-jihadistes-a-kafolo-et-tehini-pres-du-burkina-faso/>, accessed January 15, 2023.
- Diallo, Youssouf** (1995), " *Les Peulh, les Sénoufo et l'État au nord de la Côte d'Ivoire. Problèmes fonciers et gestion du pastoralisme* ", *Bulletin de l'APAD* [En ligne], 10 |, online July 17, 2007, accessed December 10, 2022. URL: <http://journals.openedition.org/apad/1131>; DOI: <https://doi.org/10.4000/apad.1131>.





Des femmes faisant des signes de la main

Konan, K., Hyacinthe (2020), " *Sédentarisation de l'élevage et persistance des conflits entre agriculteurs et éleveurs Sénoufo dans la sous-préfecture de Karakoro au Nord de la Côte d'Ivoire* ", AHoho(20): 29-45.

Speight, J. (2017), " *Bouna, une « instabilité permanente » ? Foncier, autorité et violence post-conflit en Côte d'Ivoire dans la longue durée* ", Afrique Contemporaine 263-264(3): 197-215.

Tonah, S (2003), " *Integration or Exclusion of Fulbe Pastoralists in West Africa: A Comparative Analysis of Interethnic Relations, State and Local Policies in Ghana and Côte d'Ivoire* ", The Journal of Modern African Studies 41(1): 91-114.

Yoman, M., Ngoh Koffi, et al. (2016), " *Conflits d'usage des petits barrages pasoraux à Ferkessedougou, Nord de la Côte d'Ivoire : la difficile sédentarisation des éleveurs peuls* ", European Scientific Journal 12(29).



Ce produit de recherche a été rendu possible grâce au soutien de l'Agence des États-Unis pour le développement international (USAID), dans le cadre de l'accord de coopération de l'USAID n° 72062421CA00002. Les opinions exprimées ici sont celles des auteurs et ne reflètent pas nécessairement celles de l'Agence des États-Unis pour le développement international (USAID).
Abidjan Cocody 2 Plateaux ENA St Jacques

ISBN 978-1-964458-00-7

