

Culture nomade à l'épreuve du capital mobilité, les Peuls Fulaabe (Mauritanie)

Riccardo Ciavolella

*Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain (IIAC - UMR 8177),
Laboratoire des Institutions et des Organisations Sociales (LAIOS), EHESS*

Résumé.— L'article décrit l'évolution des pratiques de la mobilité d'un groupe peul (les Fulaabe) au sud de la Mauritanie du nomadisme pastoral aux mobilités contemporaines. Il explique la formation d'une « culture de la mobilité » dans la longue durée, tout en mesurant l'impact des crises écologiques et politiques des dernières décennies. Il montre qu'au Sahel les savoirs et les pratiques de la mobilité dans l'histoire ne la convertissent pas nécessairement en mobilité et migration contemporaines, celles-ci dépendant non pas de la « culture » mais bien plutôt du « capital mobilité ».

Capital social et politique • Culture nomade • Marginalité • Mauritanie • Mobilité • Peuls

Abstract.— **Nomadic Culture against a capital of mobility, the Fulaabe Fulani in Mauritania.**—

This article describes the evolution of mobility over the past century of a Fulani group in southern Mauritania (the Fulaabe), from pastoral nomadism to contemporary mobility. It traces the long-term creation of a “culture of mobility”, while measuring the impact of ecological and political crises of recent decades. The paper demonstrates that the historical knowledge and practices of mobility do not necessarily translate into contemporary mobility and migration. The latter depend less on “culture” than on what we could call “a capital of mobility”.

Fulani • Marginality • Mauritania • Mobility • Nomadic Culture • Social and Political Capital

Resumen.— **Cultura nomada a prueba del capital movilidad, los Fulani (Mauritania).**— El artículo describe la evolución en el último siglo de la movilidad de un grupo de Fulani en el centro-sur de Mauritania, del nomadismo pastoral a la movilidad contemporánea. Él intenta entender la formación de una « cultura de la movilidad » en el largo plazo, y en el mismo tiempo el impacto de las crisis ecológicas y políticas de las últimas décadas. El artículo muestra que los saberes y prácticas de movilidad, constituidas en un largo plazo, no se reconvierten necesariamente hoy en movilidad y migración contemporáneas. Esas no dependen de la « cultura », sino más bien de lo podríamos llamar « el capital movilidad ».

Capital social y político • Cultura nomádica • Fula • Marginalidad • Mauritania • Movilidad

Cet article est consacré à l'étude des pratiques et des significations de la mobilité d'un lignage peul du centre sud mauritanien (fig. 1), un groupe connu sous le nom de « Fulaabe » (Ciavolella, 2010a) (1). L'objectif est d'en décrire l'évolution au fil du temps, et notamment le passage des mobilités nomades traditionnelles, liées aux activités pastorales et à l'autonomie politique, à de nouvelles mobilités, sur de courtes distances cette fois, autour des villes, des places marchandes, des centres administratifs. Ayant pratiqué le nomadisme et un

Notre propos repose sur l'exploitation de différents types de sources historiques et sur un terrain ethnographique (Ciavolella, 2010a). Nous reconstruirons l'évolution de la mobilité fulaabe sur la longue durée, en retraçant la trajectoire des différents segments du lignage et l'établissement de villages entre le Sénégal et la Mauritanie de la fin du XIX^e siècle jusqu'à nos jours. Pour ce faire, il faut croiser des informations issues :

- des archives coloniales sur la colonie du Sénégal et le territoire civil de Mauritanie qui font état des mouvements des populations dans la région ainsi que des conflits fonciers qui émergent à l'occasion des nouvelles installations fulaabe lors de leurs déplacements ;
- d'une littérature scientifique succincte mais utile de géographes et anthropologues sur les régions d'installation des Fulaabe, dont notamment les études de Jean-Pierre Hervouët (1978) et Arnaud Join-Lambert (1985) ;
- d'une littérature grise locale, constituée essentiellement de mémoires et d'écrits non publiés de certains Fulaabe qui reconstituent l'histoire de leur lignage (3) ;
- et des récits oraux des Fulaabe eux-mêmes enregistrés au cours d'un séjour de terrain ethnographique de douze mois auprès des Fulaabe, et plus particulièrement auprès des chefs de villages.

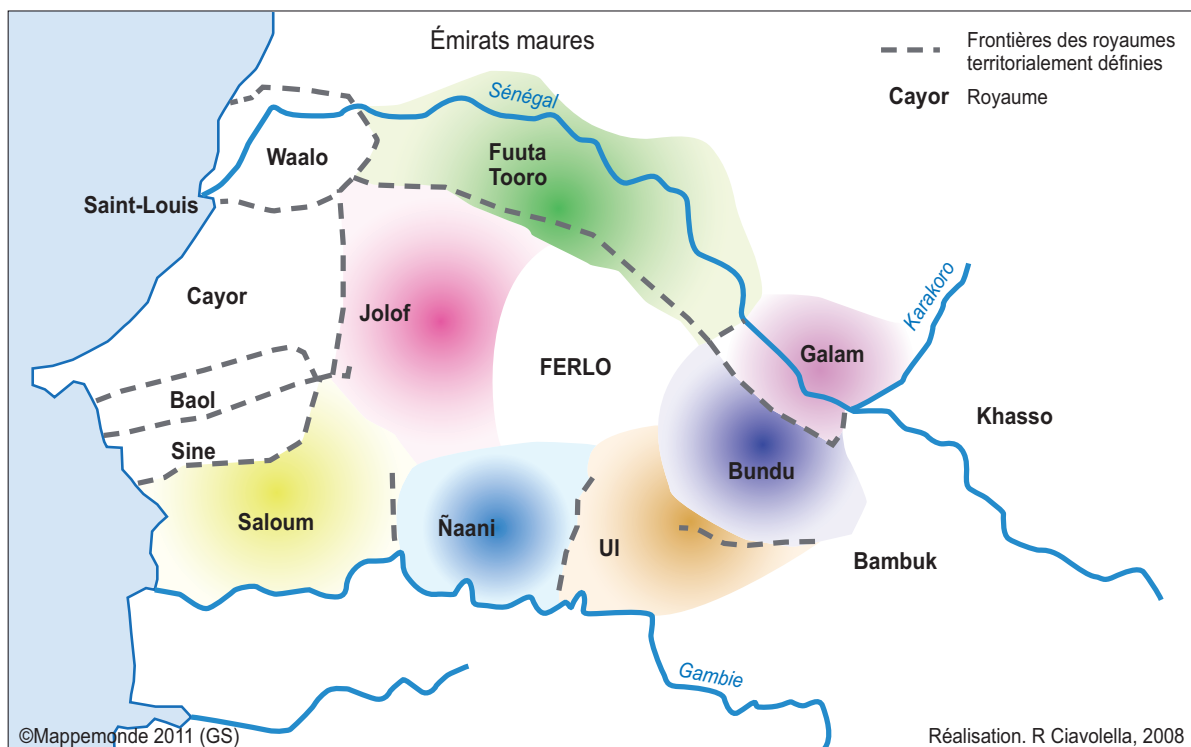
Grâce à des rencontres directes avec des Fulabee au début du XXI^e siècle, nous avons pu obtenir des témoignages de première main sur les années 1940, époque d'installation définitive des Fulaabe dans le centre-sud mauritanien. La plupart des personnes interrogées ont vécu les épisodes déstructurants qu'ont été les sécheresses et les évolutions politiques des années 1970 et 1980, et qui ont marqué la fin du nomadisme. Cette vision diachronique est ensuite mise en perspective avec la situation contemporaine dont la description est ici rendue possible grâce à une immersion ethnographique et à une étude conduite dans la région sur le rapport entre marginalité politique, mobilités et migrations. Une comparaison est établie avec les communautés voisines (maures, haalpulaar'en et notamment soninké). Les données historiques et ethnographiques présentées devraient ainsi contribuer au débat contemporain sur les continuités et discontinuités historiques des différentes formes de la mobilité, du nomadisme à la migration.

1. La mobilité sur le temps long : mobilité pastorale, habitus et autonomie politique

Sur la base de l'histoire orale et des archives coloniales, on peut affirmer que les Fulaabe constituent un lignage peul qui, au XIX^e siècle, évoluait dans la région orientale du Ferlo et du nord Bundu. À l'époque, cette région constituait une « région-frontière » où les Fulaabe pouvaient bénéficier du « vide politique relatif à la périphérie des grandes entités politiques, ou [être] infiltrés entre elles » (Kopytoff, 1987). Les Fulaabe pouvaient ainsi préserver une certaine autonomie politique et leurs activités pastorales, en restant « en marge des États en déclin ou dans des zones qui n'étaient sous aucun contrôle souverain » (Robinson, 2000) (fig. 2).

Dans cette situation, les formes de mobilité les plus récurrentes étaient associées aux activités pastorales, liées aux disponibilités en pâturages et en points d'eau selon des conditions environnementales changeantes, voire hautement aléatoires. Les transhumances saisonnières, qui impliquaient le déplacement des campements d'hivernage (*wuro rumaano*), pouvaient alterner avec de vraies migrations de villages stables (*wuro*). Si la recherche de conditions optimales pour les activités pastorales

restait prioritaire, la nécessité de conserver des liens, quoique précaires et provisoires, avec les centres marchands et les communautés de cultivateurs, pouvait constituer une autre raison de déplacement. La capacité de repli immédiat vers les zones internes du Ferlo, une région particulièrement aride, leur permettait d'échapper aux centralités politiques voisines, attirées par leurs troupeaux. La situation devait toutefois changer au tournant du XX^e siècle sous la pression de l'armée française qui avançait dans le Ferlo, et avec les perturbations dues au délitement des entités politiques voisines et les crises écologiques de toute la région du Haut-Sénégal de l'époque (Clark, 1999). Dans un mouvement qui concerna une bonne partie des lignages peuls de la rive gauche (Cabrol, 1959), les Fulaabe se dirigèrent vers la rive droite de la vallée du fleuve Sénégal, en le traversant entre Matam et Bakel, pour rejoindre ce qui était en train de devenir le Territoire français de la Mauritanie (fig. 3).

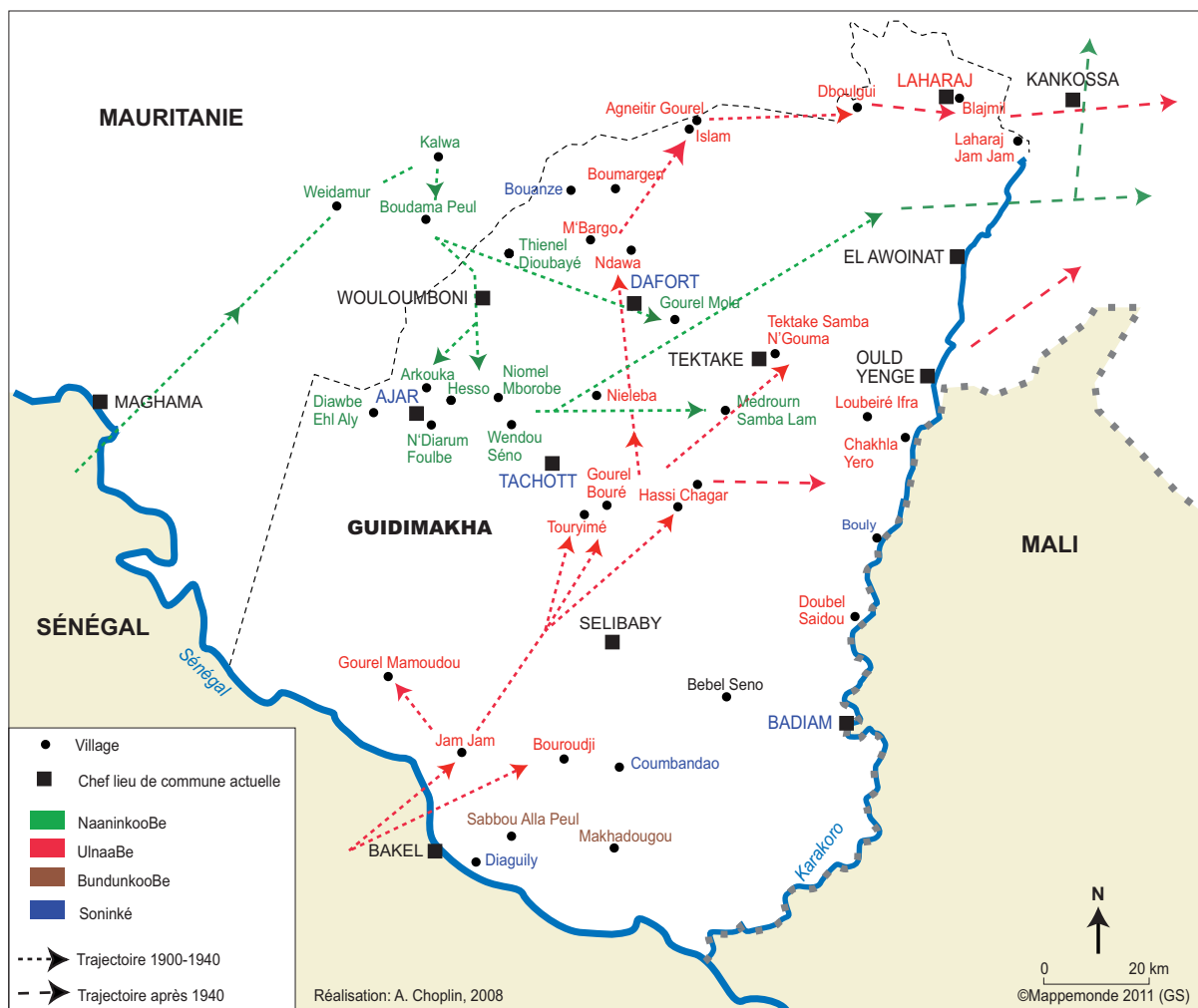


2. Représentation sommaire des entités politiques précoloniales entourant le Ferlo

La mémoire historique raconte que ces « groupes migratoires » (Dupire, 1970) ont déplacé progressivement leurs villages vers le nord, sur la rive droite du fleuve. Ils s'éloignaient ainsi des espaces agricoles de la vallée d'où ils étaient chassés par les populations cultivatrices soninké ou repoussés par la présence de postes coloniaux concentrés à l'époque autour du fleuve. Finalement, à la suite des sécheresses des années 1942-1943, ils s'installèrent plus au nord-est, à l'est du massif de l'Assaba et autour du marigot Karakoro. Aujourd'hui, la plupart de leurs villages se trouvent dans cette zone. Dans cette région, les Fulaabe ont trouvé un environnement favorable du point de vue écologique (Hervouët, 1978), mais également du point de vue politique. La zone était, en effet, faiblement peuplée par des groupes d'esclaves maures affranchis (Haratin). Elle restait ainsi aux marges des sphères d'influence des tribus maures, en particulier de la tribu des Ould Zbeyratt dont les parcours de trans-

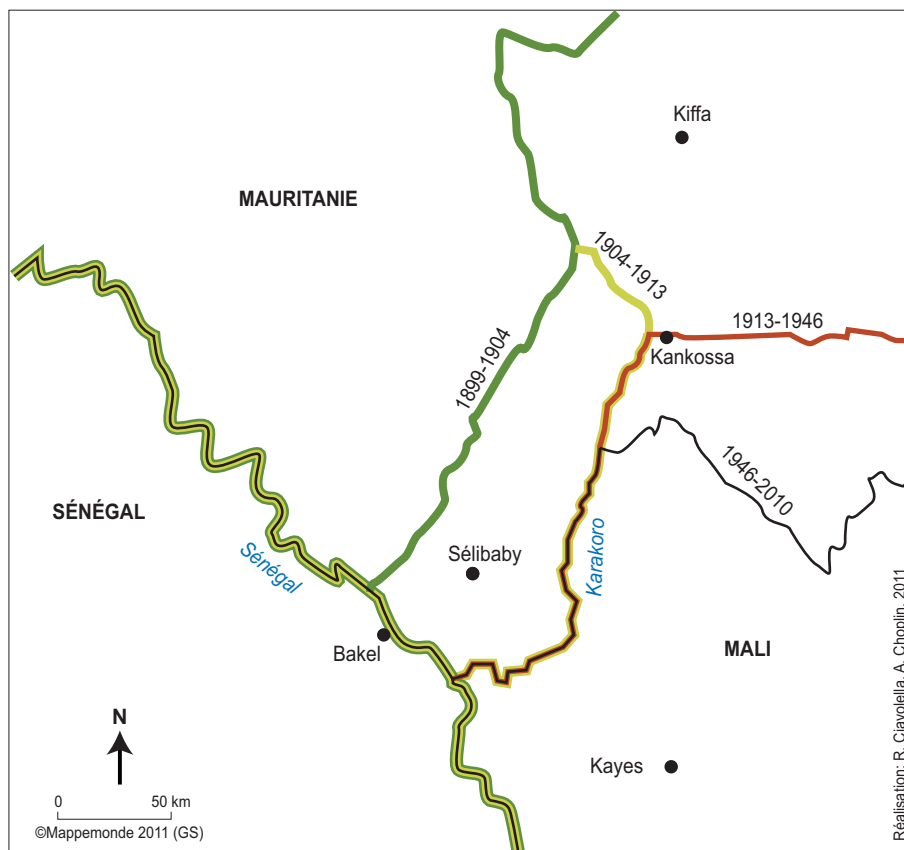
humance passaient à l'est du Karakoro. L'armée et l'administration françaises elles-mêmes éprouvèrent des difficultés à soumettre les Fulaabe à leur contrôle territorial.

Les raisons des déplacements des Fulaabe et leurs destinations pouvaient varier : dans le cas d'un équilibre pastoral, les transhumances saisonnières déterminaient une boucle autour du village d'hivernage ; dans les cas de crise ou d'instabilité forte, politique ou environnementale, ces groupes entreprenaient de longues migrations qui les conduisaient vers d'autres espaces plus sûrs. Dans tous les cas, pour ces groupes fortement réactifs, l'intérêt de ces mobilités résidait dans la possibilité de préserver leurs activités pastorales et un certain degré d'autonomie politique : ceci grâce à deux types de « capital » : d'une part, l'ensemble des pratiques et connaissances liées à la mobilité pastorale historique et inscrites dans leur habitus par l'expérience directe et la transmission culturelle ; d'autre part, l'espace libre (*ladde*, litt. « brousse ») que les Fulaabe mettaient à profit pour échapper aux crises écologiques circonscrites, au contrôle d'autres groupes et à l'avancée du pouvoir central, faisant de la mobilité le signe de leur autonomie.



2. La superposition de la territorialité de l'État : la construction des frontières

Les Fulaabe ont pu préserver leur autonomie politique et leurs activités économiques grâce aux espaces (encore) libres et au recours à la mobilité. Cependant, le déploiement du contrôle territorial par l'administration coloniale est une des logiques spatiales concurrentes qui se mettent en place dans la région. Cette installation de l'État moderne a été tardive dans le Karakoro par rapport au reste de la région du fleuve Sénégal. Elle est d'ailleurs demeurée assez limitée, ce qui a facilité la préservation de l'autonomie Fulaabe, et ce, y compris à l'intérieur de l'État colonial. Comme la littérature africaniste l'a bien montré, la délimitation des frontières étatiques a été l'une des principales stratégies d'affirmation de la souveraineté coloniale sur les territoires contrôlés. Si toute la région de l'actuel centre-sud mauritanien a constitué un espace marginal dans l'administration territoriale coloniale, elle n'en a pas moins subi maintes transformations. La frontière entre le Territoire civil de Mauritanie et le Soudan français (l'actuel Mali) a bougé plusieurs fois (fig. 4), précisément là où les Fulaabe étaient installés.



4. Reconstitutions de la frontière entre le Territoire civil de Mauritanie et le Soudan français (1899-1946)

Le déplacement de la frontière au cours des années 1944-1946, qui l'a figée dans sa configuration actuelle, est en cela particulièrement important (Ciavolella, 2008). Les régions des Hodhs du Soudan français (à l'est de la région du Karakoro) furent attribuées à la Mauritanie parce qu'elles étaient habitées essentiellement par des Maures (Jus, 2003). De la même manière, une partie du bassin du Karakoro,

appartenant jusque-là au Soudan, fut attribuée à la Mauritanie. Dans cette région, les Français installèrent une tribu maure (Ould Zbeyrât), précédemment recensée à Kayes. Ils offrirent à son chef le « droit coutumier » exclusif sur l'ensemble du territoire qui s'étend de Kankossa jusqu'au fleuve Sénégal tout au long du Karakoro, et ce en dépit de la présence d'autres populations. La logique voulait que l'on « rende les Maures à la Mauritanie et les Soudanais au Soudan » (4). L'administration coloniale était par ailleurs gênée par les mouvements pendulaires, entre Kiffa et Kayes, de la tribu maure des Ould Zbeyrât qui en profitait pour razzier. La nouvelle délimitation territoriale devait ainsi contrecarrer la mobilité « longitudinale » de ces « espaces nomades » (Retailé, 1998) en fixant cette tribu maure côté mauritanien pour en faciliter le contrôle. Un discours inspiré de la politique des races sous-tendait et était censé légitimer ces logiques administratives et idéologiques. L'administration recomposait les territoires et les populations en fonction de leur appartenance « raciale » ou « ethnique », voyant dans la correspondance entre « ethnies » et « territoires » une nécessité à la fois administrative et idéologique : les « Maures-nomades » à la Mauritanie, les « Nègres-sédentaires » au Soudan. À cette époque, les dynamiques ne touchèrent que très marginalement les communautés fulaabe, qui évoluaient encore à distance de toute administration directe.

3. La rupture dans les pratiques de la mobilité : sécheresse et persécutions

Les Fulaabe ont réussi à conserver leur place en marge des pouvoirs administratifs pendant les premières années de l'État indépendant. Jusqu'aux années 1970, leurs activités économiques reposaient sur leur mobilité pastorale et l'espace disponible. Les années 1980 marquent une rupture. Deux facteurs majeurs expliquent ce changement notable : la sécheresse dramatique des années 1983-1984 et leur incorporation définitive à l'État par leur persécution et leur discrimination.

Au cours des années 1980, les espaces de pâturage dans leur région d'installation se réduisent inexorablement. Cette « fin de la brousse » marque l'épuisement de leurs capacités d'adaptation aux crises. Les récits oraux rappellent que, pour la première fois, il n'était plus possible d'avoir recours à la mobilité. Témoin de cette sécheresse chez les Fulaabe, l'anthropologue Arnaud Join-Lambert (1985) a rapporté des récits très significatifs sur ces changements, comme celui d'un vieil éleveur admettant que les stratégies de la mobilité d'antan ne pouvaient plus servir : « Les Peuls disent : *waawi caaru ko dogu* (« ce qui annihile la peste bovine, c'est la fuite ») (5) ; et cette fois-ci, les Peuls ne fuient pas ». Pour la première fois, une sécheresse n'a pas entraîné de nouveaux déplacements de villages à l'intérieur de l'espace rural. L'époque du *ladde*, de la brousse sans fin, paraît ainsi révolue.

Alors que diminue la mobilité pastorale, se met en place une nouvelle forme de survie reposant sur la diversification des activités économiques et des espaces de vie. Les savoirs et les pratiques de la mobilité accumulés historiquement et en marge des centralisations politiques doivent être ainsi adaptés à un nouveau contexte. La plupart des communautés fulaabe sont contraintes de se sédentariser et par conséquent de se rapprocher des autorités administratives et des marchés, voire de partir en ville. La mobilité change alors de nature et de fonction. De stratégie de contournement de l'État, des marchés et des villes en vue de préserver leur autonomie politique et économique, la mobilité devient une ressource pour approcher

Sur les réfugiés au Mali, aucune étude académique ou émanant d'une organisation internationale n'a été menée. Les différents recensements du Haut-Commissariat pour les réfugiés et des autorités maliennes ont toujours été très approximatifs et varient souvent en fonction de la situation géopolitique, indiquant parfois quelques centaines de personnes et d'autres fois une dizaine de milliers. Pour ce qui est des réfugiés fulaabe au Sénégal, ils se trouvent surtout dans le département de Bakel. Pour la question des réfugiés mauritaniens au Sénégal, nous renvoyons aux travaux de Marion Fresia (2009).

À l'ensemble des mobilités connues des Fulaabe, s'ajoutent ainsi les mobilités forcées (Colson, 2003). Toutes les personnes qui sont arrivées au Mali sont considérées comme réfugiées (Mooliibe) au sens premier du terme: elles ont été obligées de traverser le Karakoro, et donc la frontière mauritano-malienne, non à cause de déportations organisées et planifiées, mais pour échapper aux exactions, trouvant ainsi refuge dans le département malien de Kayes (6). Les conditions de déplacements des Fulaabe vers le Sénégal ont été différentes. Dans ce cas, les Fulaabe aujourd'hui réfugiés ne se seraient pas simplement enfuis, mais auraient été déportés dans des camions de l'armée et donc suivant une déportation planifiée (Santoir, 1990b). Notons que l'expulsion n'était pas programmée vers le Mali, alors que cela aurait semblé plus logique et pratique (7). Ces camions ne devaient pas simplement transporter ces populations, auquel cas ils auraient été dirigés vers le Mali distant seulement d'une trentaine de kilomètres de Kankossa et contigu au reste du Karakoro, plutôt qu'à Bakel, à 150 km et sur une piste sablonneuse. Pour les autorités mauritaniennes, les camions devaient reconduire les Fulaabe dans leur pays, à savoir le Sénégal.

Les Fulaabe restés sur le sol mauritanien ont réagi aux exactions en fuyant les centres urbains et en se cachant pendant plusieurs mois dans la brousse. Celle-ci retrouvait ainsi son image ancienne d'espace qui permet d'échapper au pouvoir, alors que la ville semblait le lieu par où la menace arrivait. La réactivation de la fuite en brousse s'apparentait à une réédition d'une histoire déjà bien connue: une stratégie spatiale pour échapper à l'instabilité politique provenant de forces externes. Cependant, cette vision de la mobilité comme stratégie politique inscrite dans la longue durée doit être quelque peu nuancée. Le contexte politique et spatial, dans lequel les Fulaabe étaient inscrits, avait changé de manière irrémédiable. La mise en place du contrôle étatique sur l'ensemble du territoire national — dont les « événements » de 1989 en représentaient l'issue tragique — s'était associé à la dégradation des conditions environnementales pour réduire tout espace disponible aux Fulaabe. Leurs mobilités n'étaient plus dirigées vers des espaces « libres » et la « brousse » était définitivement saturée: les déplacés au Mali devenaient non pas des groupes migratoires nomades, mais des réfugiés politiques; les communautés restées en Mauritanie devaient quitter partiellement les activités pastorales.

4. Le « capital mobilité » : mobilité entravée à l'heure du co-développement des autres

Après l'expérience isolée d'une poignée de jeunes intellectuels partis au Moyen-Orient dans les années 1950 (Ciavolella, 2010b), ce n'est que dans les années 1980 que de nouveaux types de mobilités, surtout migratoires, se mettent en place chez les Fulaabe. Les mobilités ne visent plus tant à la perpétuation des activités pastorales et

à la préservation de l'autonomie politique, qu'à une nécessité de diversification économique. Les jeunes, en particulier, décident de migrer dans le *ladde*, cette brousse inconnue que symbolisent désormais les villes et éventuellement les pays étrangers. Même si le langage de la mobilité reste inchangé, les modes et les motivations de déplacements sont de tout autre nature. Déjà au milieu des années 1980, après la terrible sécheresse, des petits groupes de Fulaabe migrent vers la Libye à pied à travers le Sahara, attirés par le besoin de main-d'œuvre pour les projets kadhafiens et le développement économique du pays. La plupart des jeunes rejetés de leur village par la crise écologique du monde rural se dirigent vers les villes, que ce soit les petits centres urbains régionaux (Sélibaby, Kankossa, Kiffa) ou les grandes villes du pays, en particulier Nouakchott, où ils rejoignent dans les quartiers populaires d'autres ruraux en exil. Dans la mesure où la capitale est perçue comme faisant partie du *ladde*, la migration en ville est toujours vécue comme une aventure durant laquelle on doit affronter de nouvelles épreuves. Les villes n'offrent alors que de petits travaux dans l'économie informelle. Seule une minorité de jeunes Fulaabe peut profiter de son alphabétisation récente pour avoir un emploi dans l'administration ou dans quelque ONG. Une nouvelle relation ville/campagne se met alors en place. Les remises d'argent des jeunes urbains représentent souvent la seule source de revenu monétaire des villages, devenue désormais indispensable dans l'économie familiale. Cependant, l'expérience de la ville présente bien des risques pour les jeunes : le village, avec ses productions primaires encore actives quoique en déclin, représente pour eux un refuge et un lieu de protection en cas d'échec dans l'expérience urbaine. Cette complémentarité urbaine/rurale se traduit donc par une forte mobilité entre les villes et les villages (Ciavoletta, 2009).

Pour ce qui est de la mobilité des réfugiés au Mali, ceux-ci sont installés dans des villages, dans le délaissement le plus complet de la part des autorités, et non pas dans des « camps » délimités et contrôlés par des institutions internationales. Pour eux, la frontière Mauritanie-Mali a acquis une consistance symbolique et politique : elle traduit leur exclusion du régime de citoyenneté de leur pays d'origine. Cependant, ils ont réussi à préserver leurs réseaux sociaux et spatiaux de part et d'autre de la frontière. Certains réfugiés ont même su profiter des activités économiques propices dans un contexte transfrontalier tel que celui du Karakoro. Certains s'adonnent à la petite contrebande transfrontalière, un marché qui se développe dans un contexte d'énormes difficultés de transport (aucune route goudronnée ne relie ces deux régions frontalières) et grâce en particulier aux différences de prix entre le marché du Franc CFA dont le Mali fait partie et le marché mauritanien régi par la monnaie nationale (ouguiya).

Ces nouvelles formes de mobilité ne peuvent être interprétées comme le signe d'une réussite. Les migrations internationales vers la Libye, la mobilité rurale/urbaine et la contrebande des réfugiés transfrontaliers ne sont que quelques stratégies parmi d'autres pour faire face à des conditions de vie dramatiques. La mobilité contemporaine n'apparaît que comme une tactique, parfois pour contourner l'État et son contrôle, d'autres fois pour profiter de quelques occasions économiques offertes par l'économie informelle et les réseaux de commerce locaux et transfrontaliers.

Les raisons de ces difficultés sont à rechercher dans la condition d'infériorité des communautés fulaabe par rapport aux autres groupes locaux qui ont su construire des réseaux transnationaux puissants. Nous pensons là aux Soninké. Depuis les années 1990, en Mauritanie, la politique locale et nationale est particulièrement

influencée par les réseaux politiques et économiques des communautés de migrants, des associations et des groupes de pression organisés entre les villages ruraux et la capitale, et entre la Mauritanie et les pays de la diaspora (France, Italie, Espagne, États-Unis). Dans la région du Karakoro, certaines ONG mettent en place une nouvelle stratégie de développement à partir des communes en utilisant la mobilisation des ressources des populations « locales ». Dans le centre-sud mauritanien, les fonds pour le développement local proviennent des remises des migrants, en particulier soninké, très actifs dans la construction depuis plusieurs décennies de réseaux de solidarité diasporiques dans toute la région du Haut-Sénégal (Quiminal, 1991), mais aussi halpulaar (Bredeloup, 2008 ; Dia, 2010). La région profite d'un investissement direct des ressortissants émigrés dans leurs communes d'origine. La stratégie accompagnée par les discours et les politiques de co-développement prônées par l'Union européenne proposerait une solution pour financer les projets de développement, tout en mobilisant une rhétorique de solidarité à distance des populations émigrées avec les communes d'origine. En principe, les remises devraient être investies suivant les priorités définies par l'ensemble des communautés appartenant à la commune, sans aucune distinction. Dans les faits, les communautés d'origine des émigrés parviennent à orienter les choix de réinvestissement des remises en profitant de leur capital social, politique et économique (Daum, 1993). En dépit du discours sur le potentiel de la migration comme moteur de développement, les bénéfices tirés des réseaux transnationaux ne concernent qu'une partie des communautés locales (Bruijn, 2007). Cette situation produit une hiérarchie locale entre les différentes communautés et villages qui se traduit également par des opportunités de mobilité différentes. Les Fulaabe sont de fait exclus des réseaux transnationaux de la migration, alors que leurs possibilités de mouvement sont de plus en plus réduites. Ils sont également exclus des processus de redistribution des ressources, postes politiques et opportunités à partir desquels d'autres communautés peuvent fonder leurs activités commerciales extérieures ou intensifier leurs migrations à longue distance vers l'Europe — bien que de plus en plus restreintes — et vers d'autres pays africains.

Conclusion

Le cas des Fulaabe offre un autre éclairage sur des idées préconçues qui voudraient que les anciens nomades demeurent des individus particulièrement mobiles, parce qu'habités par une « culture de la mobilité » *sui generis*. Or, en comparant ces Peuls d'origine pastorale aux autres groupes locaux, on voit qu'ils ne profitent pas d'un capital social, politique ou économique, ni de réseaux internationaux comparables à ceux de leurs voisins, pas plus qu'ils ne disposent du fameux « capital mobilité » aujourd'hui particulièrement valorisé et valorisable. Ils se trouvent dans une situation de marginalisation progressive dont l'« immobilité » relative est à la fois un signe révélateur et une cause. Ainsi, il apparaît presque paradoxal que les populations les moins mobiles sur le plan international sont celles auxquelles on attribue une « culture de la mobilité ». Les politiques des gouvernements, centrées sur le contrôle des frontières et les restrictions des droits de citoyenneté, et les projets de développement contribuent à ce phénomène d'immobilisation et de marginalisation des groupes les plus faibles. Le cas des Fulaabe atteste ainsi de toute l'ambiguïté de la rhétorique sur la « mobilité traditionnelle », montrant que les migrations et la translocalité contem-

poraines peuvent produire de l'immobilité pour les groupes les plus marginalisés, en dépit de leur éventuelle « culture de la mobilité ». Aujourd'hui, la mobilité n'est pas seulement une question de culture, elle est aussi et surtout une question de politique.

Bibliographie

- BUIJN M. de (2007). « Mobility and Society in the Sahel. An Exploration of Mobile Margins and Global Governance ». In HAHN H.P., KLUTE G., *Cultures of Migration. African Perspectives*. Münster: Lit, coll. « Beiträge zur Afrikaforschung », 291 p. ISBN: 978-3-8258-0668-2
- CABROL C. (1959). « Populations peules et sarakholés de la subdivision de M'bout ». *Notes Africaines*, n° 81, p. 2-4.
- CIAVOLELLA R. (2008). « Tracer les frontières, fantasmer sur les hommes. L'histoire des frontières méridionales de Mauritanie ». *Studia Africana*, n° 19, p. 62-70.
- CIAVOLELLA R. (2009). « I Fulaabe della Mauritania e i loro tentativi di integrazione allo stato ». In BELLAGAMBA A., *Inclusi/Esclusi. Prospettive africane sulla cittadinanza*. Torino: UTET Università, p. 62-85. ISBN: 9788860082503
- CIAVOLELLA R. (2010a). *Les Peuls et l'État en Mauritanie. Une anthropologie des marges*. Paris: Karthala, 430 p. ISBN: 978-2811103781
- CIAVOLELLA R. (2010b). « Orienting Fulani herders of Mauritania. Identity struggles, political marginalization and mobilization since 1950s islamization ». *Maghreb Review*, vol. 35, n° 3, part 2, p. 306-324.
- CIAVOLELLA R. (2011). « La cultura della mobilità in questione. Una riflessione a partire dal caso dei FulBe del Sahel (Mauritania e Mali) ». In BELLAGAMBA A., *Mobilità e migrazioni in Africa*, Padoue: Altravista, p. 58-80
- CLARK A.F. (1999). *From Frontier to Backwater: Economy and Society in the Upper Senegal Valley, West Africa, 1850-1920*. Lanham: University Press of America, 292 p. ISBN: 978-0761814382.
- COLSON E. (2003). « Forced Migration and the Anthropological Response ». *Journal of Refugee Studies*, 16(1), p. 1-18.
- DAUM C. (1993). *Quand les immigrés du Sahel construisent leur pays*. Paris: L'Harmattan, 208 p. ISBN: 2-7384-2318-3
- DUPIRE, M. (1970). *Organisation sociale des Peuls: étude d'ethnographie comparée*, Paris: Plon, 624 p.
- FRESIA M. (2009). *Les Mauritaniens réfugiés au Sénégal. Une anthropologie critique de l'asile et de l'aide humanitaire*. Paris: L'Harmattan, 382 p. ISBN: 978-2-296-07730-0
- HERVOUËT J.-P. (1978). « Stratégies d'adaptation différenciées à une crise climatique. L'exemple des éleveurs agriculteurs du centre sud Mauritanien. 1969-1974 », *Cahiers de l'ORSTOM*, p. 62-99.
- JOIN-LAMBERT A. (1985). *L'Esprit du pastoralisme peul. Traitement et interprétation de l'infortune et de la maladie des bovins chez les Peuls Fulaabe de Mauritanie*, Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, Mémoire de DEA.
- JUS C. (2003). *Soudan français-Mauritanie, une géopolitique coloniale (1880-1936). Tracer une ligne dans le sable*. Paris: L'Harmattan, 262 p. ISBN: 978-2747543866.

- KOPYTOFF I. (1987). «The Internal African Frontier: The Making of African Political Culture». In KOPYTOFF I., *The African Frontier: The Reproduction of Traditional African Societies*. Bloomington: Indiana University Press, p. 3-84. ISBN: 978-0253205391
- LESERVOISIER, O. (1994). *La Question foncière en Mauritanie : terres et pouvoirs dans la région du Gorgol*. Paris: L'Harmattan, 352 p. ISBN: 978-2738430731
- QUIMINAL C. (1991). *Gens d'ici, gens d'ailleurs : migrations Soninké et transformations villageoises*. Paris: Christian Bourgois, 222 p. ISBN: 978-2267009903
- RÉTAILLÉ D. (1998). «L'espace nomade». *Revue de géographie de Lyon*, 73 (1), p. 71–82.
- ROBINSON D. (2000). *Paths of Accommodation: Muslim Societies and French Colonial Authorities in Senegal and Mauritania, 1880-1920*. Athens: Ohio University Press, 377 p. ISBN: 978-0821413531
- SANTOIR C. (1990). «Les Peul "refusés": Les Peul mauritaniens réfugiés au Sénégal (Département de Matam)». *Cahiers des Sciences Humaines*, vol. 26, n° 4, p. 577-603.

Notes

1. Les Fulaabe se considèrent comme un groupe appartenant à l'ensemble plus large des Peuls (« Fulbe »), terme ethnique utilisé pour définir des groupes d'origine pastorale dispersés dans plusieurs régions du Sahel. Lorsque les Fulaabe affirment leur identité peule, ils insistent sur leur culture empruntée au nomadisme et au pastoralisme. Les Fulaabe revendiquent une commune ascendance et des relations de parenté agnatique qui en font un lignage (leñol).
2. En Mauritanie, les Fulaabe ont tendance à se distinguer des Haalpulaar'en, populations avec lesquelles ils partagent la même langue (le pulaar), mais qu'ils ne reconnaissent pas comme Fulbe à cause de leur sédentarité et de leurs modes de vie fondés sur l'agriculture.
3. Dont notamment Amadou Bocar Bâ. 1997. «Les Peulhs du Guidimaka: répartition et organisation sociale». Nouakchott: Faculté des Lettres et des Sciences Humaines, Département d'Histoire Maîtrise, 64 p.
4. Chikata, 3/4 octobre 2006.
5. Proverbe peul.
6. Cette idée a été confirmée par la plupart de nos interlocuteurs, dont l'un des chefs de la rébellion fulaabe organisée depuis le Mali à partir de 1992.
7. La plupart des Fulaabe réfugiés sont originaires de la moyenne vallée du Karakoro, des départements de Ould Jenjé (expulsions de 1990) et de Kankossa (expulsions de 1989), bien loin de la frontière avec le Sénégal.

Adresse de l'auteur

Riccardo Ciavolella, Institut Interdisciplinaire d'Anthropologie du Contemporain (IIAC - UMR 8177), Laboratoire des Institutions et des Organisations Sociales (LAIOS), EHESS - FMSH, 190-196, Avenue de France 75013 Paris. Courriel : riccardo.ciavolella@ehess.fr