



HAL
open science

Évolution identitaire et support territorial dans les sociétés pastorales de la vallée du Rift : étude comparée des groupes pastoraux au Kenya

Jean Huchon

► **To cite this version:**

Jean Huchon. Évolution identitaire et support territorial dans les sociétés pastorales de la vallée du Rift : étude comparée des groupes pastoraux au Kenya. Sociologie. 1998. dumas-01280920

HAL Id: dumas-01280920

<https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-01280920>

Submitted on 1 Mar 2016

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Evolution Indentitaire et Support
Territorial dans les Societes Pastorales
de la Vallee du Rift

UNIVERSITE MICHEL DE MONTAIGNE - BORDEAUX III.
Département de géographie

EVOLUTION IDENTITAIRE ET SUPPORT TERRITORIAL
DANS LES SOCIETES PASTORALES
DE LA VALLEE DU RIFT :

ETUDE COMPAREE DES GROUPES PASTORAUX AU KENYA.



Mémoire de DEA : « Dynamiques des milieux et sociétés ».
Présenté par Jean HUCHON

Sous la direction de Mr Serge MORIN
Professeur des universités

IFRA



IFRA006865

IFRA006865

Septembre 1998.

Date 03 / 02 / 05

Code HUC 333.7

Remerciements

Je tiens à exprimer ma reconnaissance à monsieur Morin, mon directeur, pour son assistance dans la préparation de ce mémoire. Je suis aussi reconnaissant envers Bernard Charlery de la Masselière, directeur de l'IFRA à Nairobi, qui m'a donné l'occasion de découvrir la vallée du rift, et sans qui ce travail n'aurait pas pu aboutir. D'autre part, je salue l'équipe de chercheurs du DYMSET, et tout particulièrement François Bart, Odile Chapuis qui m'ont soutenu dans mes travaux et m'ont donné l'opportunité d'utiliser leur matériel de cartographie.

Enfin, je remercie chaleureusement mes amis et ma famille pour leurs conseils et leur aide matérielle. Sans oublier, Henri-Gabriel pour m'avoir donné la vocation du voyage et de la découverte de notre monde et des autres.

Pour finir, je souhaite saluer la famille Lourien de Kampi Ya Samaki, qui non seulement m'a aidé dans la récolte des informations nécessaires à mon travail, mais qui m'a aussi amicalement hébergé durant mes séjours au Kenya.

**IDENTITE ET ORGANISATION TERRITORIALE DANS LES SOCIETES
PASTORALES TRADITIONNELLES DU KENYA.**

Chapitre I : Les acteurs traditionnels des jeux territoriaux. p10

1 - Essai de localisations des groupes.	p10
<i>a - « Les groupes du Nord Kenya ».</i>	p10
<i>b - « Les groupes méridionaux ».</i>	p11
2 - Un bref aperçu des conditions écologiques.	p12
3 - Histoire du peuplement.	p13
4 - Mode de vie et ampleur de l'espace territorial en fonction des activités.	p14
<i>a - Agriculture et élevage.</i>	p14
<i>b - La transhumance.</i>	p14

Chapitre II : Les structures territoriales internes. p16

1 – Forme domestique de la production	p16
<i>a - La famille stricte</i>	p16
<i>b - Les unités de coopération.</i>	p17
2 – L'espace social défini à travers le système des classes d'âge.	p18
<i>a - Une légitimité religieuse assise sur la conception du temps.</i>	p19
<i>b - Un rôle de régulateur démographique.</i>	p19
<i>c - La reproduction sociale du groupe</i>	p19
3 – Systèmes politico-religieux et aménagement de l'espace	p20
4 – Les principes du système territorial	p22

Chapitre III : Les stratégies territoriales inter-communautaires. p22

1 - Cas de stabilisation territoriale.	p22
2 - Les marges territoriales.	p23
3 - L'expansion territoriale par les raids.	p24
4 - Les dynamiques spontanées du territoire.	p24
<i>a - L'élargissement du système des alliances.</i>	p24
<i>b - Processus de fractionnement interne de la société.</i>	p25
5 – Essai de définition de la territorialité.	p26

LE CHANGEMENT EST AFFAIRE D'ETAT.

Chapitre I : La politique étatique de décentralisation. p27

1 - La conquête coloniale.	p27
2 - La spatialisation du pouvoir- Découpage administratif.	p28
3 - Réactions identitaires et territoire ethnique.	p30
4 - Impact sur la complémentarité des espaces.	p31

Chapitre II : Pression sur la terre dans les zones arables et migrations démographiques.	p32
1 - Les fronts de colonisation.	p32
2 - Les fronts de développement et les conflits fonciers.	p34
Chapitre III : Déplacés pour des raisons de politiques et d'économies internationales.	p36
1 - Les conflits de stratégies étatiques.	p36
<i>a - Les conflits frontaliers.</i>	p36
<i>b - Les conflits d'ordre national.</i>	p37
<i>c - L'utilisation du raid dans le discours politique.</i>	p37
2 - La création des réserves de protection animale.	p38

**SEDENTARISATION, ADAPTATION
ET ETHNITISATION DE LA SOCIÉTÉ PASTORALE.**

Chapitre I : Sédentarisation et expansion de l'économie capitaliste.	p41
1 - Réduction de l'espace pastoral et formes de sédentarisation.	p41
<i>a - La sédentarisation : un processus d'adaptation aux « crises ».</i>	p41
<i>b - La sédentarisation des Rendille.</i>	p42
<i>c - Les contraintes de l'espace Maasai.</i>	p42
2 - L'Etat et la sédentarisation.	p44
<i>a - « Les camps de la faim ».</i>	p44
<i>b - Développement et sédentarisation.</i>	p44
<i>c - Les politiques de sédentarisation « planifiée ».</i>	p45
3 - Un processus de sédentarisation légitimé.	p45
Chapitre II : Inégalités croissantes et évolution des rapports à la terre.	p46
1 - Le changement des valeurs traditionnelles.	p46
<i>a - Notion traditionnelle de l'égalité.</i>	p46
<i>b - Notion de richesse.</i>	p46
2 - Nouvelles stratifications sociales et inégalités.	p47
<i>a - Révélation des inégalités.</i>	p47
<i>b - Les nouveaux acteurs sociaux.</i>	p48
<i>c - Mécanismes d'évolution sociale.</i>	p48
3 - Nouvelles valeurs des échanges et rapports à la terre.	p49
<i>a - Les valeurs monétaires et le marché aux animaux.</i>	p49
<i>b - Evolution des rapports à la terre.</i>	p50

Chapitre III : Vers un nouveau mode d'identification et re-territorialisation de l'ethnie.	p52
1 - Stratégies et réponses au développement économique moderne : l'ethnicité.	p52
2 - Transformations identitaires et ethnisation.	p53
<i>b - Emergence d'une identité ethnique : le cas des Ilchamus.</i>	p53
<i>c - Ethno-génèse : le cas des Ilguira.</i>	p53
<i>d - Réflexions sur les transformations identitaires.</i>	p54
<u>En guise de conclusion : Territoire et systèmes spatiaux de l'ethnie.</u>	p56
Bibliographie.	p58
<u>Liste des cartes.</u>	
Carte 1 : Territoires traditionnels dans le nord ouest du Kenya	p10
Carte 2 : Soldes migratoires dans les districts pastoraux de la vallée du rift 1979-1989.	p32
Carte 3 : Kenya utile et espaces pastoraux : les zones de conflits.	p36
<u>Annexes</u>	p63
Carte 4 : Organisation pastorale dans le territoire Pokot.	
Carte 5 : Mouvements de transhumance dans les années aux pluies abondantes.	
Carte 6 : Mouvements de transhumance lors des années de sécheresse.	

AVANT PROPOS.

Les études déjà réalisées sur les sociétés de la vallée du Rift se limitent bien souvent aux traditionnelles monographies. Dans cette optique, il est important d'entamer une recherche sur un espace regroupant l'ensemble des sociétés réunies autour d'un même mode de vie : nous nous proposons ainsi de réaliser un état des lieux du pastoralisme dans la vallée du Rift, notamment au Kenya. Nous nous efforcerons d'ouvrir au lecteur le plus grand nombre possible de portes, et comme la plupart d'entre elles s'ouvrent de l'intérieur, nous nous sommes effacés pour le laisser passer. A terme, ce mémoire permettra de comprendre la nouvelle dynamique territoriale des sociétés confrontées à l'évolution de l'Etat. →

Ce travail s'inscrit dans la poursuite d'une étude sur les mécanismes d'évolution socio-économique des espaces pastoraux. Hormis, les ouvrages généraux sur les politiques du gouvernement kenyan en matière de développement pastoral, nous nous inspirons d'un certain nombre de monographies choisies en fonction des différents groupes étudiés, et suivant leur position géographique.

A partir d'une étude d'ensemble de l'évolution de la société maasäi, très vite, nous avons aperçu les divergences de situations entre les différentes sections, rendant incomparables le contexte géographique des Maasäi Laikipia, de celui des Narok ou des Amboseli. Pour cette raison, nous avons choisi de nous attacher plus particulièrement à trois régions : Les Maasäi de Narok, dans le contexte des privatisations des terres et des conflits avec les Kisii, les Maasäi de Kajiado, confrontés à la multiplication des ranchs commerciaux. Et enfin, il nous a paru important d'étendre nos recherches du côté de la Tanzanie, notamment au pied des monts Kilimanjaro, Meru et Pare, qui surplombent le coeur économique du pays.

Ces trois régions, Narok, Kajiado et Est de la Tanzanie, regroupent à notre avis, les Maasäi les plus touchés par la « pénétration de la modernité ». Leurs revendications, tant dans la vie moderne du pays que dans leur tradition, en sont la preuve concrète.

A ce niveau, cette étude doit s'appuyer sur des groupes plus retranchés et victimes des premiers impacts de la « modernité ». Notre travail de maîtrise nous a apporté une expérience certaine. Situés, directement au nord de ce que certains géographes appellent, le « Kenya utile » (expression contestable), les Njems, et plus encore, les Maasäi Laikipia, les Pokot et les Samburu, s'inscrivent dans ce cadre particulièrement intéressant. Ils ont subi les premiers assauts du développement de l'Etat souverain, mais conservent un arrière-pays, au « traditionnel », encore très fort.

Nous avons donc choisi d'étudier avec plus d'intérêt, les relations entre les Njems, les Tugen, les Elgeyo, les Pokot de l'est et de l'ouest, les Maasäi Laikipia, ainsi que les Samburu d'Isiolo vivant à proximité du Mont Kenya. L'étude de ces groupes, répartis entre l'équateur et 2°N, donne une idée précise des conditions d'intégration du secteur pastoral dans l'économie moderne, et de l'avancée d'un « front de développement ».

Puis pour approfondir notre étude, il nous a semblé nécessaire d'évoquer les sociétés situées autour du lac Turkana auxquels nous portons une attention particulière. Ces populations sont souvent décrites comme les rebelles de l'Etat nation. Aujourd'hui, leur espace est plus le terrain de jeu du développement international, que celui de l'intégration. Ce ne sont pas les pasteurs qui s'intègrent à la vie socio-économique de l'Etat nation, mais la modernité qui pénètre ces espaces traditionnels. Dernièrement, le 18 mars 1998, l'IGAD (Inter-Gouvernemental Authority Development) devisait sur la mise en place d'un référendum des

et fondera q
révenir

populations du Sud Soudan à propos de leur autonomie. On imagine difficilement comment pourrait être réalisée une telle proposition, et qu'elle pourrait en être les aboutissements.

Afin d'élaborer une étude comparative de ces sociétés, il nous a fallu réfléchir à la dialectique du changement, placée entre « tradition » et « modernité ». Ces deux termes difficiles à définir apparaissent nettement sous la forme territoriale. Ils ne représentent pas des situations dans le temps. Il n'y a donc pas de notion temporelle. Ces deux territoires coexistent et évoluent parallèlement.

Pour aborder le changement, nous avons ~~émis~~ plusieurs hypothèses de comparaison. En premier lieu, les sociétés étudiées sont victimes des forces nationales et internationales, qui pénètrent l'espace¹ pastoral, par leurs systèmes de production et d'exploitation, par le système foncier, le commerce, les périmètres d'irrigation, et les mesures de protection animale. Puis, ces sociétés sont victimes de leur propre système et de ses contradictions internes qui apparaissent plus nettes lors des sécheresses, des raids et des conflits d'ordres sociaux ou économiques.

Ainsi, la distorsion entre « modernité » et « tradition », se situe entre les systèmes de subsistance et de relations commerciales inter-régionales, entre le pastoralisme et le marché, entre l'ethnicité et la nationalité.

Cette étude rentre dans le cadre de plusieurs champs spatiaux. Leurs tailles et leurs importances varient d'une société à l'autre, mais aussi, à l'intérieur d'un même groupe. Plus qu'une dualité territoriale, nous sommes en présence d'une multi-territorialité.

En prenant pour hypothèse, la distinction entre un territoire traditionnel, lié au pastoralisme, et un territoire moderne, structuré par l'Etat, la vision du pays Turkana, par exemple, paraît relativement évidente.

Toutefois, il faut noter le décalage, à l'intérieur même du territoire traditionnel, entre l'espace d'usage, voué à l'exploitation et à la gestion des ressources, et l'un espace social, constitué sur d'autres lieux qui fondent la communauté en soi. Autrement dit, il y a une nette distinction, traduite dans l'espace, entre les instances sociales et économiques du territoire traditionnel.

Sur ce modèle, se juxtapose le territoire moderne, caractérisé par les centres urbains et les limites administratives. Il est intéressant de noter le paradoxe entre la fonction déstructurante des centres sur la société traditionnelle et leur permanence de plus en plus hypothétique, du fait de la dégradation de l'environnement. Les limites frontalières sont aussi sujettes à caution : Soudan, Ouganda, Ethiopie et Kenya, celles des districts ne sont pas toujours définies. Mais le pastoralisme évolue et apprend à se servir de ces éléments. Ainsi, pour les Samburu, l'apparition de la structure territoriale de l'Etat est le moyen de contrer la dynamique du territoire Turkana.

¹ Le terme espace se réfère, ici, au domaine de compétition, où le pouvoir politique est forgé, et contesté. C'est le fond de bataille de l'Etat et des sociétés locales.

INTRODUCTION

Le Kenya est connu comme étant un des pays africains les plus stables et relativement bien engagé sur la voie du développement. Toutefois, la plupart des ouvrages généraux évoquent un pays restreint, réduit aux hauts plateaux et aux plaines Maasai. Si l'on en croit ces mêmes ouvrages, le Kenya semble s'étendre en bande, de l'océan Indien jusqu'au lac Victoria. En fait, plus de 70 % du pays débordent de cette ligne et peuvent être considéré comme semi-arides. Ces terres sont exploitées selon le modèle pastoral et s'opposent dans ce sens au « Kenya utile ».

L'unité du pays réside dans les courants de migrations pastorales à travers la vallée du Rift. Les populations d'agriculteurs vivant sur les hauts plateaux (Kikuyu et Kalenjin) sont nettement séparées par l'entaille géographique que constitue la vallée du rift. Durant de nombreux siècles, leurs relations ont été limitées, et passaient par l'intermédiaire de pasteurs transhumants. Cette importance des sociétés pastorales est rendue par l'omniprésence du système de classification sociale en groupes d'âge, commun aux groupes pastoraux, aux Kalenjin et aux Kikuyu.

Aujourd'hui, les données spatiales ayant changé du fait de la colonisation et de la création d'un Etat Kenyan, les groupes pastoraux ont vu leurs espaces se réduire considérablement. De nombreuses études évoquent cette restriction spatiale et ses conséquences depuis l'Indépendance.

Mais, à l'heure actuelle, le Kenya rentre dans une nouvelle ère de développement, soumise à plusieurs contraintes internes. Aussi, nous envisageons de traiter le problème de l'évolution de l'espace pastoral, dans le contexte de la pression démographique maximale sur les hauts plateaux et de la politique nationale de « division ethnique ».

Le développement actuel du Kenya se joue sur les espaces autrefois pastoraux. Dans un pays, dont l'économie est entièrement basée sur les revenus agricoles et touristiques, la compétition avec l'activité pastorale est au centre du débat.

L'arbitre de ces enjeux spatiaux est l'Etat politique, construit par rapport à sa filiation « ethnique ». Les migrations vers le domaine pastoral sont donc celles des populations, dont le leader est à la tête du gouvernement. Kenya favorisa sa clientèle kikuyu, dans les années soixante, tout comme Daniel Arap Moi le fait aujourd'hui pour les Kalenjin.

Au nord du pays, la multiplication des raids de bétail annonce une ère de crises liées aux contradictions internes de la société. L'Etat tente de légitimer son existence par son opposition au secteur traditionnel. Il se structure progressivement, aux rythmes du développement des lieux de sédentarisation sur lesquels il appuie son action. Il en résulte une nouvelle forme d'organisation territoriale du « traditionnel ». Cette dernière paraît dans l'espace en combinant les éléments traditionnels et modernes. Elle s'appuie sur les petites villes et les campements permanents. On observe ainsi une re-territorialisation, en fonction de la diversification des activités et des liens entretenus avec la société traditionnelle. L'espace s'organise suivant les nouveaux parcours, les nouvelles activités, et une nouvelle forme de stratification sociale.

Enfin, le discours de cette nouvelle société se réalise concrètement sous la forme de l'identité et de l'ethnicité.

Finalement, notre problématique essaiera de discerner quelles sont les perspectives de l'espace traditionnel. Mais nous pourrions envisager de rechercher les perspectives d'un Etat en construction sur ces espaces économiquement non viables. Nous nous attacherons aussi à définir vers quelle forme territoriale l'espace tend à s'organiser.

Nous verrons donc que le territoire traditionnel se réalise sous une forme complexe, et mal définie. Nous abordons l'organisation économique et sociale des sociétés, avec leurs contraintes écologiques, pour cerner la compréhension de la dynamique de la territorialité.

Avec l'arrivée d'un modèle de société, plus stricte dans son organisation, on observe une conquête progressive de l'espace pastoral. Nous évoquerons alors, le rôle des stratégies et des enjeux politiques dans la problématique territoriale des pasteurs de la vallée du Rift, au Kenya.

Aujourd'hui, cet effet est conclu par une déstructuration de l'ensemble des instances territoriales, et par la construction d'une nouvelle forme de territoire. L'organisation sociale oscille entre égalité et inégalité. Quels sont les facteurs qui permettent l'émergence des inégalités sociales et économiques ? Est-ce le dynamisme des contacts entre les sociétés, ou plutôt les contradictions internes à chaque société, qui sont à l'origine de l'évolution de ce type de territoire ?

**IDENTITE ET ORGANISATION TERRITORIALE DANS LES SOCIETES
PASTORALES TRADITIONNELLES
DE LA VALLEE DU RIFT.**

« Il ne faut pas croire que le temps écoulé rentre dans le néant; le temps est un et éternel, le passé, le présent, ne sont que des aspects différents d'un enregistrement continu, invariable, de l'existence perpétuelle. »

Eric Temple Bell. Le flot du temps. Gallimard, Paris.

Chapitre I : Les acteurs traditionnels des jeux territoriaux.

Les premières traces de pastoralisme dans le nord du Kenya actuel remontent à 3000 ans avant J.C.. Cette permanence de l'activité pastorale pourrait, entre autres, expliquer le paysage actuel de savane qui, selon certains biogéographes, est le résultat d'une exploitation et d'une gestion prolongées du couvert herbacé. Les populations migrantes, à la recherche de nouveaux espaces d'usages, ont progressivement assimilé les sociétés rencontrées et ont contribué, par synthèse culturelle, à la formation des groupes actuels. C'est pourquoi ces groupes présentent des similitudes, tant dans leur système de production, que dans leurs aspects culturels et leurs organisations socio-économiques.

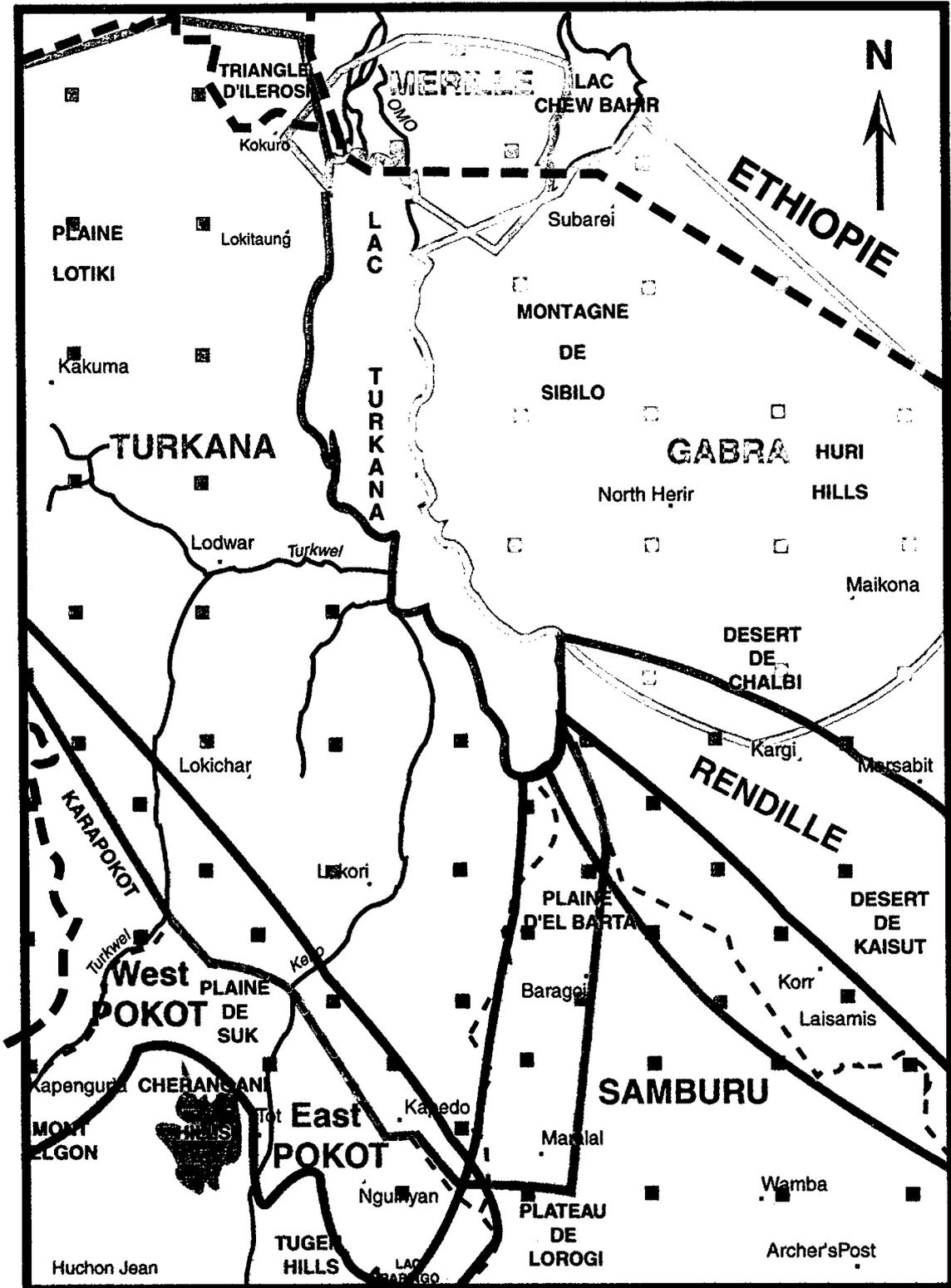
1- Essai de localisation des groupes.

La plupart des ouvrages d'ethnologie distinguent trois ensembles principaux, suivant leurs origines et leurs langues. Le premier, qui sort du cadre régional de notre étude, se constitue de petits groupes isolés dans le Sud du Soudan. Les deux autres s'étendent du nord au sud le long de la grande faille de la Rift Valley et se caractérisent par un système d'exploitation à dominante pastorale.

a- « Les groupes du Nord Kenya ».

Au Nord-Est de l'Ouganda et à l'ouest du lac Turkana, vivent les populations dites du « cercle Karimojong », c'est à dire les groupes « demi-frères » Karimojong, Jie et Turkana. Les **Karimojong** étendent leur territoire sur un espace relativement important, ce qui traduit leur importance numérique. Ils longent la frontière du Kenya, du Mont Elgon jusqu'à l'extrémité nord du pays. Cette région est celle des hauts plateaux à l'Ouest du Rift, et son paysage se présente sous forme de collines disséquées par les oueds.

TERRITOIRES TRADITIONNELS AU NORD - OUEST DU KENYA



Altitude (mètres)

- 3 000-3 500
- 2 000-3 000
- 1 000-2 000
- 400-1 000

Frontières internationales.

Limites de districts.

Territoire Pokot.

Territoire Samburu.

Territoire Turkana.

Territoire Gabra.

Territoire Rendille.

Territoire Merille

80 Km

Issus de la même origine, les **Turkana** occupent le Nord-Ouest du Kenya. Leur aire de migration actuelle se situe au coeur de la Rift Valley. A cet endroit, l'altitude atteint parfois les 400 m, et les deux escarpements (2500 à 3000 m) sont séparés d'une centaine de kilomètres. Ainsi encadrés, ils s'étendent au sud, jusqu'à Kapedo.

Au centre d'une « matrice géographique » qui a donné naissance à de nombreux groupes de pasteurs, les Turkana sont entourés au Nord par les **Merille**, au Nord-Ouest par les **Toposa** puis les **Dodoth**, à l'Ouest, par les **Jie** puis les Karimojong. A l'Est, ils sont en contact avec les **Rendille**, mais surtout avec les **Samburu**. Enfin au Sud, leurs voisins sont les **Pokot**.

b- « Les groupes méridionaux ».

On y trouve du Nord vers le Sud, les Samburu, les Pokot, les Nandi et les **Maasaï**, eux mêmes divisés en une multitude de sections.

Les Samburu (106897 individus) vivent sur les hauts plateaux orientaux qui bordent le Rift, du Sud du lac Turkana jusqu'aux environs de la plaine de Rumuruti. Leur territoire atteint au Nord les Monts Kulal, au Sud, longe la rivière Ewaso Ngiro, et étend son influence à l'Ouest sur le lac Baringo. Ainsi localisée, l'influence des Samburu est limitée au Nord par les populations pastorales **Gabra** et Rendille, à l'Est par les **Boran**, alors que l'Ouest est occupé par les Turkana. Au Sud-Est, vivent les **Maasaï Laikipia**.

Au Sud-Ouest des Samburu, les Pokot occupent une portion d'espace relativement importante, étant donnée leur faible importance numérique. Situé entre les deux escarpements, leur territoire s'étend, de la frontière actuelle qui sépare le Kenya de l'Ouganda (où ils jouxtent les Karimojong), jusqu'au niveau de Tangelbeï à l'est. Au nord, vers Kapedo, ils sont directement confrontés à l'influence Turkana. Il faut, d'autre part, remarquer qu'au centre de cet espace géographique se situe les Cherangani Hills, véritable promontoire qui domine l'ensemble de la vallée du Rift, et qui par conséquent représente un sanctuaire pour les Kalenjin qui vivent autour. Les historiens ont souvent attribué aux Pokot un rôle de régulateurs dans les conflits entre Turkana et Maasaï du sud. Leur supériorité militaire leur a permis de prendre position sur une zone tampon, entre les deux grands ensembles que sont les pays Turkana et Maasaï.

Les Pokot sont aujourd'hui classés comme sous-groupe **Kalenjin** (1223037 individus). Leur origine est située au niveau des pentes du Mont Elgon, contrairement aux autres groupes évoqués définis comme populations nilotiques (groupes originaires de la vallée du Nil).

Les populations agro-pastorales Kalenjin regroupent les «groupes²» issus des hauts plateaux occidentaux du Rift, telles que les **Nandi**, vivant sur les pentes des Nandi Hills, les **Kipsigis**, les **Marakwet** de l'escarpement d'Elgeyo, et les **Tugen** des Tugen Hills. La plupart d'entre eux sont aujourd'hui sédentaires. Au contraire, les Pokot pratiquent la transhumance saisonnière dans la Vallée du Rift sur des plateaux atteignant 1000 m d'altitude. Cette spécificité des Pokot en fait un groupe particulièrement intéressant, notamment au niveau identitaire.

Enfin, les Maasaï sont de loin, les plus importants, tant du point de vue démographique (377.089 Maasaï sont recensés au Kenya, d'après les statistiques résultant du recensement de 1989) que par la superficie de leur aire d'extension. Cette dernière atteint des proportions maximum à l'arrivée des premiers colons britanniques. Aujourd'hui, il est difficile de leur

² Le terme groupe est ici approprié puisque les Kalenjin sont apparu récemment dans les recensements en tant que qu'« ethnique ». La distinction entre Pokot, Marakwet, Tugen... etc, n'est plus d'actualité.

définir un territoire continu. Ce que nous appelons actuellement le pays Maasaï, n'est qu'une portion de l'immense territoire Maasaï du XIX^e siècle. En 1883-84, Joseph Thompson voyageait sur les terres Maasaï pour le compte de la Société Royale de Géographie de Londres.

Il décrivait le territoire ainsi : *«Excepté les environs des grandes montagnes telles que les monts Meru et Dony Engai, le pays n'est pas habité. Pour résumer, c'est une forme triangulaire, le sommet du Nord s'allonge à 45 km de l'équateur, et s'étend au-delà de Baringo, comme une dépression profonde, découpée irrégulièrement. Les Maasaï sont les seuls à vivre toutes les saisons, dans des situations géographiques aussi favorables, aux pieds du Kilimanjaro, des monts Meru, Ndapduk, Gelai, Kisongo, à l'ouest de Meru, Donyo Engai et le long des bordures de la plaine, aux pieds des hauts plateaux Mau et Kapte [...]. Le pays peut être inscrit entre le 1^{er} de latitude Nord, et le 5^{ème} de latitude sud. En vérité, cela reste irrégulier, mais l'écart ne doit pas dépasser 130 km. De plus, nous y incluons plusieurs espaces isolés, occupés ni par des populations entièrement différentes, ni par des groupes d'ascendances Maasaï.»* (Thompson, 1885, pp 236-338).

Le territoire ainsi décrit, occupait, entre 1750 et 1850, une superficie d'environ 150000 Km², constituant les meilleurs pâturages de cette Afrique du Rift. Situé à une altitude variant entre 900 m et 2500 m, le domaine de production des Maasaï bénéficiait de bonnes conditions écologiques pour l'élevage. Nous situons leur espace actuel, au Kenya, dans les districts actuels de Narok et Kajiado, puis le prolongeons jusqu'à la Steppe Maasaï en Tanzanie.

2 - Un bref aperçu des conditions écologiques.

A la croisée des alizés venus des hémisphères Nord et Sud, et selon la disposition longitudinale du relief, cet ensemble général se caractérise par des conditions climatiques particulières.

Du Sud vers le Nord, l'aridité devient plus sévère. Alors que les plateaux Turkana reçoivent en moyenne 100 à 300 mm de pluies par an, les plaines Maasaï ou la région Karimojong bénéficient d'apports pluviométriques allant de 500 à 800 mm. De plus, le régime des pluies est soumis à une irrégularité dans le temps et dans l'espace qui va en s'accroissant du Sud vers le Nord.

Toutefois, deux saisons se distinguent nettement. D'avril à septembre, la longue saison des pluies procure la majorité, si ce n'est la totalité, des précipitations annuelles. D'octobre à mars, la saison sèche est souvent marquée par la sécheresse. La température élevée, et sans grande variation, implique une forte évaporation accentuant ainsi les effets de la sécheresse.

En accord avec les conditions climatiques, la végétation dominante varie de la savane arbustive à la steppe semi-désertique au Nord³, voire désertique sur la bordure du désert de Chalbi. Toutefois, les variations de la végétation sont importantes, selon les apports pluviométriques, l'altitude, mais aussi le type de sol, la proximité des oueds, et l'entretien que peut y apporter le pasteur.

Par opposition, les montagnes qui encadrent la vallée du Rift portent une végétation forestière qui bénéficie d'apports pluviométriques importants (jusqu'à 1500 mm). Au centre du domaine

³ Les steppes se retrouvent à l'approche du centre de la Tanzanie.

pastoral, ces îlots abritaient des populations vivant de chasse et de cueillette, parfois de l'agriculture. Les pasteurs entretenaient des liens particulièrement forts avec ces groupes, qui leur sont généralement proches du point de vue anthropologique.

Ainsi fait, cette répartition rend compte des caractéristiques écologiques de chaque ensemble.

3- Histoire du peuplement.

L'occupation de cette région se caractérise par l'ancienneté de l'exploitation pastorale qui remonte à l'époque néolithique. Toutefois, les groupes actuels occupent la région depuis le xvi^{ème} siècle, pour les plus anciens. Afin de comprendre l'organisation actuelle des territoires, il nous faut évoquer les liens historiques établis entre les groupes, et qui se résument à deux principaux mouvements de population. Ces migrations ne correspondent pas à des conquêtes subites mais à un long processus historique d'absorption et d'assimilation des groupes rencontrés.

A partir de l'ensemble Karimojong, les Turkana se distinguent en migrant vers le Nord Est en direction du Lac du même nom. Ils prennent ainsi la place d'autres groupes, ayant migré vers le sud. Bien avant, cette région avait donné naissance aux groupes Nandi puis Maasaï. Ces derniers semblent quitter le lac Turkana à partir du xvi^{ème} siècle pour atteindre leur territoire actuel au xviii^{ème} siècle. Leurs migrations vers le Sud se déroulent progressivement. Ils absorbent certains groupes, en repoussent d'autres tels les Nandi et les Tatoga. Le développement du commerce arabe de Zanzibar entraîna une période de conflits et un renforcement des classes guerrières. Les Maasaï sont à leur apogée, mais des conflits internes instaurent un climat d'insécurité, renforcé par des épidémies sur les animaux et les hommes.

Les Pokot qui se distinguent des autres groupes par leur « hypothétique » affiliation Kalenjin, quittent les pentes du Mont Elgon et de Cherangani Hills. Proches des Karimojong, ils leur empruntent le système des classes d'âge et débutent leur expansion en repoussant les Maasaï et les Karimojong. Entre 1820 et 1840, ils s'avancent à travers les vallées de la Kerio et d'Nginyang. Autour de 1880, ils atteignent le plateau de Leroghi au Nord et le lac Baringo au Sud, après avoir repoussé les Maasaï Laikipia et Lorogishu⁴.

A cette époque, au Nord, les Turkana sont en pleine expansion et entament une lente migration vers le Sud, absorbant une partie des Samburu, des Merille et des Rendille. Ces mouvements sont alimentés par un afflux de population Karimojong qui perdure depuis les premières migrations.

Les Britanniques entrent alors dans le jeu, introduisant de nouvelles tensions, qui venues du Sud, semblent stabiliser, non sans difficulté, les mouvements d'expansion.

Contrairement aux Maasaï étudiés dès les premiers temps de la conquête britannique, les populations du Nord sont relativement moins connues. Les Turkana, les Karimojong et les Jie sont étudiés pour la première fois dans les années 1950 par Gulliver⁵. Les groupes, tels que les Toposa et les Dodoth, sont encore mal connus et n'ont fait l'objet que de peu d'études, réalisées au cours des années 1980. Il est intéressant de noter, qu'au cours des 40 dernières

⁴ A ce propos, il faut lire les récits de THOMPSON, M. *Au pays des Massai* (version française inédite). Le Tour du Monde. XLIX, Liv 1296 à 1300. 1885, pp 289- 368.

⁵ GULLIVER, PH. *The family herds*, London, Routledge and Regan, 1955.

années, de nouveaux groupes sont apparus aux yeux de l'Ethnographie. Ainsi, l'existence des Nyangatom, et d'autres sous-groupes Toposa et Turkana du nord, n'est révélée que dans les années 1970. Ces lacunes de la recherche démontrent l'extrême difficulté d'accéder à ces régions.

4- Mode de vie et ampleur de l'espace territorial en fonction des activités.

Si l'unité historique et géographique apparaît maintenant plus claire, ces groupes montrent certaines différences, notamment dans leur mode d'utilisation de l'espace.

Toute population vivant de l'élevage est liée à d'autres individus, agriculteurs ou d'agropasteurs. Sur l'espace que nous nous proposons d'étudier, l'élevage n'est pas exclusif (sauf pour certains Maasai). L'importance qu'ils accordent à une activité agricole secondaire peut donc être ici une notion permettant de différencier chacun des groupes. De plus, ce fait agricole est révélateur de l'évolution suivie par chaque société.

a- Agriculture et élevage.

Si l'on considère la spécialisation des activités, il est souvent vrai que les populations vivant sur les plateaux bordiers du Rift, qui bénéficient d'un climat doux et humide, se spécialisent plus facilement dans les activités agricoles, à l'image des Kipsigis, anciennement pasteurs et de plus en plus impliqués dans l'agriculture. Au contraire, les populations du Rift semblent favoriser l'élevage, aussi bien pour des raisons climatiques que socio-économiques.

Toutefois, le passage à l'agriculture est relativement facile pour chaque individu, et beaucoup de pasteurs peuvent apparaître un temps comme de véritables agriculteurs (Turkana ou Pokot).

Il contribue toutefois à la limitation des liens et des réseaux dans l'espace. Ainsi, pour donner une vision territoriale d'ensemble, il nous a semblé bon de distinguer les groupes en fonction de leur « degrés d'insertion » dans l'activité pastorale. A ce sujet, la taille moyenne des troupeaux et la persistance d'une activité agricole peuvent servir d'indicateur. Pour résumer, nous dirons que la spécialisation dans telle ou telle activité ne dépend pas forcément des contraintes écologiques.

Ainsi, dans les mêmes conditions semi-arides, les Turkana pratiquent épisodiquement l'agriculture aux bords des oueds asséchés, tandis que les Samburu l'ignorent dans leur système. Les Maasai se refusent à cultiver, alors que le milieu dans lequel ils vivent est souvent propice à cette activité. En revanche, les Karimojong et les Jie disposent des mêmes conditions et pratiquent une agriculture associée à l'élevage traditionnel. Enfin, une partie des Pokot cultivent les monts Sekerr et Cherangani, alors qu'au Nord et à l'Est, l'élevage est dominant.

b- La transhumance.

L'activité pastorale implique le déplacement de familles sous forme de transhumance saisonnière. Le schéma le plus commun de ce type de migration reste celui de la complémentarité entre pâturage de saison sèche en altitude et pâturage de saison humide. Les espèces élevées et les conditions climatiques déterminent la végétation et la quantité de nourriture. Toutefois, la distance et l'organisation des parcours varient d'un groupe à l'autre.

Les groupes pratiquant une activité agricole sont nécessairement moins mobiles, car l'agriculture impose un travail pris sur le temps des déplacements.

A ce titre, les Jie s'insèrent dans un cadre territorial relativement restreint. Au centre de leur territoire, la pratique de l'agriculture s'est développée jusqu'à créer une certaine sédentarisation largement influencée par les Britanniques. Les zones de culture s'opposent nettement aux pâturages dont l'exploitation est entièrement communautaire.

Une partie des Karimojong, des Pokot et des Njems pratique aussi une agriculture saisonnière. Leur territoire est d'ailleurs structuré en fonction de celle-ci. Lors de la saison des pluies, les femmes cultivent sur les rives des cours d'eau temporaires. Elles y habitent de façon permanente avec les anciens et les enfants. Au début de la saison sèche, les hommes se dispersent vers les campements temporaires en altitude. Les transhumances ne semblent pas être régulières, et varient suivant la pluviométrie. Les cartes 3 et 4 illustrent parfaitement la corrélation entre l'espace de vie du groupe par la distance des parcours et le degré d'implication dans l'agriculture. Les Njems sont ainsi plus impliqués dans l'agriculture que les Pokot et que certaines communautés Tugen.

Le système pastoral se caractérise par une richesse des réseaux de relation qui nous servirons plus tard d'appuis dans la structuration d'un territoire sociale et économique. Le passage à l'agriculture contribue à la limitation de ces réseaux dans l'espace. En plus, d'une empreinte dans le paysage, l'agriculture se traduit par une stagnation, voire une diminution de l'extension du territoire dans l'espace.

A l'inverse, la spécialisation pastorale impose de longues migrations et une recherche perpétuelle de nouveaux pâturages. Dans le contexte des Turkana, la faiblesse des ressources impose une gestion sévère des pâturages et une dispersion des populations maximum. La limitation du temps d'exploitation des aires de pâtures oblige les pasteurs à se déplacer sur des distances importantes. Au même moment, ils cherchent à augmenter l'importance de leurs troupeaux pour faire face aux pénuries.

Le nombre d'animaux dépend de la taille de la famille domestique, puisqu'ils doivent répondre aux besoins alimentaires de cette dernière. Ainsi la croissance démographique influe sur l'importance du cheptel, et donc, sur la recherche de nouveaux pâturages par l'extension des parcours.

Le cas des Maasaï au xix^{ème} siècle est significatif. A l'arrivée des Britanniques, les Maasaï occupaient un domaine immense. L'élevage était la seule activité de production, au point que certains groupes se nourrissaient uniquement de sang, de lait et de viande, allant jusqu'à développer une spécificité physiologique (fort taux de Apolipoprotéines A, leur permettant d'absorber une nourriture riche en cholestérol). La société Maasaï connaissait une croissance démographique particulièrement forte. Mais les épidémies et la sédentarisation ont stoppé cette expansion à la fin du xix^{ème} siècle.

Les Turkana aussi avait entamé un mouvement vers le Sud, à la recherche de pâturages. Ils rentrèrent plusieurs fois en conflit avec les Britanniques à propos de débordement sur les pâturages Pokot. Ces derniers partagent leur territoire en deux sous ensembles : Est Pokot et Ouest Pokot. Les pasteurs exploitant les pâturages de l'Est sont largement plus impliqués dans l'élevage que leur cousin de l'Ouest, et se démarquent aussi nettement des Njems. Ce dernier point s'explique sans doute par la colonisation récente des pâturages Est (xix^{ème} siècle). Elle fait suite à la spécialisation pastorale d'une partie de la société à la recherche de nouveaux espaces d'usage. Les Est Pokot, contrairement à leurs cousins de l'Ouest et leurs voisins Ilchamus effectuent des parcours de plus grande ampleur en fonction des besoins de leurs troupeaux.

En pratique, nous pouvons noter que la spécialisation pastorale, traduite par l'importance des parcours, s'accompagne d'une expansion territoriale.

Dans l'ensemble, les groupes étudiés sont réunis autour d'un même mode d'exploitation, dit pastoral. Un certain nombre de transformations permet de les différencier, il s'agit de :

- * Le degré de spécialisation de leurs activités pastorales.
- * L'emprise spatiale des communautés selon la dispersion des familles.

Chapitre II : Les structures territoriales internes.

Le territoire traditionnel se structure selon deux modalités liées aux contraintes de l'exploitation pastorale du milieu. D'une part, on retiendra un espace d'usage, nécessaire au développement de l'activité pastorale. D'autre part, un espace social se structure pour répondre à la reproduction sociale de la société.

1-Forme domestique et de coopération.

a- La famille stricte.

Dans l'ensemble, la seule unité territoriale concrète est celle de la famille polygynique (le nombre de femmes n'étant pas limité par un ordre social). Son organisation spatiale est soumise à plusieurs contraintes, principalement d'ordres environnementaux. Elle se manifeste (et varie aussi en fonction de...) par la :

- Dispersion des familles au niveau territorial, entraînant diverses formes de coopérations.
- Mobilité des familles d'éleveur.
- Autonomie des familles dans le choix des pâturages sélectionnés pour les migrations, ce point s'explique par l'organisation du bétail en troupeaux.
- Définition d'un degré d'exclusivité dans l'accès aux ressources.
- Fluidité des troupeaux qui changent de main, et importance des échanges, par le prêt, la dot, etc...

Dès lors, nous comprenons que les pasteurs doivent construire un système de relations sociales complexes afin de répondre aux impératifs socio-spatiales.

Les réseaux d'alliance se constituent au niveau de la cellule familiale par l'intermédiaire des échanges de biens (animaux, bijoux, amulettes) ou de droits (eux mêmes validés par les échanges d'animaux et de femmes). L'élevage sert aux besoins de consommation, les surplus étant utilisés pour assurer ces relations de « réciprocité » qui sont nécessaires à la reproduction sociale du groupe. La complexité du « système de réciprocité » est caractérisé par la superposition de droits divers (, usage, pâtures, ventes...) sur les troupeaux. La dispersion des familles et des troupeaux au niveau territorial induit cette forme de coopération. Toutefois, la forme et la nature de ces « relations réciproques » varient suivant les groupes. Les Turkana ouvrent leurs réseaux au maximum.

Au contraire, les Pokot et les Samburu les limitent au clan familial⁶. La principale différence des deux systèmes réside dans la distinction des alliances matrimoniales du système de réciprocité.

Le mariage peut-être compris dans ce système de « réciprocité » lorsqu'il est interprété comme un échange permettant l'accès à de nouvelles ressources. Ce point est illustré dans le cas de la société Turkana qui profite du mariage pour créer une alliance. L'échange s'établit par le passage de la femme d'une famille à l'autre et par le versement de la dot en compensation. Ce type d'alliance est d'autant plus important que la constitution d'une famille est d'un troupeau sont des processus parallèles. La faible structure du clan turkana a pour effet une circulation maximale du bétail entre les familles. Par conséquent, on observe une « individualisation » des droits sur les troupeaux, et les relations entre les individus sont déterminées par la circulation du bétail entre les familles. Cet exemple se place dans un contexte d'expansion territoriale et d'autonomie des familles. Contrairement aux Turkana, les Samburu distinguent nettement le mariage des relations de réciprocité. La faible importance de la dot indique d'ailleurs le rôle secondaire de ce genre d'alliance. Le troupeau est d'ailleurs l'objet d'une superposition de droits dont dispose l'ensemble des membres du clan.

Quoi qu'il en soit, ces relations d'alliance permettent aux pasteurs de bénéficier d'une certaine assurance tant pour la recherche et l'accès aux ressources (eau et pâturage) que pour la défense de leurs biens.

Les familles disposant d'un troupeau important ont besoin de ressources (eau et pâturages) considérables. Elles doivent donc élargir le champ de leurs relations et pour cela conclure des alliances. Les animaux en sont la monnaie et permettent le gain de territoire. En outre, la famille qui reçoit la dot, peut obtenir de nouvelles alliances, ce qui équilibre la répartition des animaux entre les familles. La nouvelle femme (dans le cas du mariage) risque de favoriser les alliances entre son clan d'adoption et les membres de son clan parental, permettant ainsi le retour de la dot aux générations suivantes.

Ces « relations de réciprocité » permettent de régulariser l'équilibre territorial (voir l'exemple des Ariaal, Part III). Ainsi, comme nous le verrons par la suite, l'extension des liens familiaux se traduit par une extension du territoire, en termes social et économique (puisqu'ils s'accompagnent d'une croissance du troupeau).

b - Les unités de coopération.

Structurée par le « système de réciprocité », on trouve une certaine unité communautaire plus ou moins forte selon la dispersion des familles. Les Turkana extrêmement dispersés sur leur espace, se regroupent moins facilement que les Maasaï. L'unité communautaire prend diverses formes, allant de la simple famille autonome à la communauté de voisinage.

Le campement correspond ainsi à un groupement temporaire de familles liées par des formes de coopération concernant essentiellement l'élevage. Mais plus importante est « l'unité de

⁶ Le clan se compose des famille d'origine des mères et des frères du père. Il se caractérise par des règles strictes d'exogamie, permettant ainsi l'ouverture de nouvelles alliances à chaque génération.

Les Turkana désignent leur clan par un nom d'animal ou de plante et s'identifient les uns des autres par des marques particulières (notamment sur les animaux). Toutefois, l'emprise spatiale de cette structure sociale est faible. Les membre du clan sont parfois dispersés aux quatre coins du pays. Au contraire, les Samburu, mais aussi les Jie, les Pokot, les Nandi ou les Maasaï, ont des règles plus strictes. Ils fondent leur système clanique sur une descendance commune, originaire d'un lieu. Cet « ancêtre » ou « prophète » (*lemaan* en langage Maa) a souvent occupé des positions politiques ou militaires importantes.

voisinage », dont le degré de stabilité évolue d'une ethnie à l'autre. Ainsi, elle est généralement précaire et instable chez les Turkana dont l'autonomie des familles est portée au maximum. Au contraire, elle présente une certaine stabilité chez d'autres groupes dont le milieu bénéficie de conditions plus favorables. C'est l'exemple des Maasaï, qui se regroupent en communauté distincte, liée par l'intérêt de gestion des aires de pâture.

Soulignons encore que ces communautés sont relativement flexibles dans le temps. En règle générale, la forme communautaire varie suivant les conditions sociales et politiques, les variations saisonnières et les nécessités de la reproduction sociale du groupe.

Ainsi, peut-on définir différents niveaux de coopération communautaire. Elles sont toutes fondées sur une superposition des droits sur le bétail et les ressources.

- Un premier niveau se définit géographiquement, par un campement regroupant trois à quatre familles près d'un point d'eau en saison sèche. Les relations sociales sont renforcées par des activités communes (commerces ou raids).

- En second lieu, plusieurs groupes « voisins » utilisent les mêmes points d'eau et pâturages. Dans ce cas, la coopération est très forte et la vie sociale est intense. On y trouve des lieux de danse et de rencontre.

- Enfin, le groupe résidentiel isolé est généralement situé sur la limite territoriale. Les échanges d'animaux sont ici importants, notamment par le prêt, qui assure aux pasteurs une sécurité lors des périodes de crise (famines, épidémies ou raids). Ce type d'échange permet de constituer des relations et de renforcer la cohésion du groupe dispersé.

2 - L'espace social définit à travers le système des classes d'âge.

Les sociétés étudiées se caractérisent par une organisation sociale en classes d'âge. Le nombre et l'écart entre les classes varient fortement selon les groupes. L'important est la place de l'individu par rapport à la position de son père. Ainsi, il y a deux, voire trois classes d'écart entre le père et son fils. Malgré les variations du nombre des classes sociales, on peut résumer le système générationnel en quatre étapes :

- l'état d'enfant ;

- le statut de *moran* : guerriers responsables de la paix intérieure et de la sécurité des marges territoriales.

- le statut de « père » : rôle de politique décisionnelle. Les premières classes de « pères » sont celles des producteurs familiaux. Plus tard, ce groupe d'âge atteint le rang du pouvoir et se charge de contrôler l'activité des *moran* et la gestion des ressources communautaires.

- « l'ancienneté » : rôle politico-religieux et juridique, ils surveillent notamment le bon déroulement des rites initiatiques de reproduction des classes sociales. A ce niveau d'initiation, leur relation avec l'instance divine est évidente.

Le système des classes d'âge répond donc à deux principes, l'alternance des générations et la séniorité. Cette dernière détermine l'âge du mariage et intervient dans les successions.

a - Une légitimité religieuse assise sur la conception du temps.

L'alternance des générations s'insère dans le système de conception du temps cyclique. Ainsi, la mort ne génère pas de peur. « *Tout individu était la renaissance d'un grand parent de même sexe. L'important est de pouvoir finir le cycle générationnel de la vie* » (AM Peatrick).

Certes, il existe un Créateur, mais il est plus responsable de l'ordre du monde présent. Son nom se retrouve dans plusieurs sociétés, *Akuji* pour les Jie, *Akuj* pour les Turkana. Toutefois, les récits de création sont peu nombreux. Les ancêtres ne remontent jamais à plus de trois générations. Le temps se déroule de façon cyclique, suivant le rythme des saisons et des rites d'initiation des classes d'âge.

Cette conception du temps explique la quasi-absence de représentations esthétiques durables (masques, statue...). Les danses, les peintures corporelles, les poèmes oraux sont très présents, mais éphémères.

Il semble qu'il y ait une conception du temps relativement courte, se référant aux catastrophes naturelles. Ainsi, les événements sont situés dans le temps en fonction des sécheresses ou des grands conflits, (pour évaluer son âge, par exemple). Le « Dieu » est responsable de ces catastrophes qui représentent la punition des hommes, qui ont mal géré le déroulement cyclique de la vie.

b- Un rôle de régulateur démographique.

Ce système en classes d'âge agit comme régulateur démographique. Après une épidémie, le système tend à s'accélérer pour introduire les plus jeunes aux rangs des « pères » dont la classe est décimée. A l'inverse, lors des périodes de prospérité démographique, le laps de temps entre les classes est étendu. Il permet de réguler l'accès à la position des « pères » et d'assurer une forte présence des *moran*, qui contribuent à l'extension du territoire par la conquête de pâturages.

Les Maasäi regroupaient ainsi des contingents de plus de 300 *moran*. Les raids (vole de bétail) étaient fréquents. Au début du siècle, les Turkana introduisait le raid dans les rites d'initiation pour répondre à leur croissance démographique et au besoin d'espace.

c- La reproduction sociale du groupe.

Le passage de la classe des *moran* à celle des « pères » est le plus souvent validé par le mariage. Mais dans les conditions de dispersion des familles imposent la construction de réseaux de circulation des femmes sur le territoire de la communauté. Ainsi, l'ensemble communautaire se définit par les limites de ce type de réseau. Les règles de l'exogamie favorisent l'ouverture des systèmes de réciprocité en empêchant de reproduire une alliance tant que les parents n'ont pas été transformés en alliés possibles. A ce titre, la mémoire généalogique disparaît au-delà de trois générations, à ce terme, il est impératif de renouveler la forme clanique (communautaire) par les alliances.

La répartition de la population en classes d'âge permet ainsi l'extension des liens de « réciprocité ». Les jeunes *moran* qui quittent la classe des « fils » pour celle des « pères », entretiennent de nouvelles solidarités lors de leur initiation. Au moment même où ils fondent leurs propres familles et constituent un troupeau, ils élargissent leur champ d'influence.

Le problème réside essentiellement chez les communautés autonomes, situées le plus souvent sur les marges du territoire. Etant donné la faiblesse des réseaux, les individus d'une même famille rentrent en compétition pour obtenir des épouses.

Cette concurrence peut se conclure par un « processus de fission » caractérisé par le départ du fils de la cellule familiale. Ce dernier trouvera le bétail nécessaire à la dot du mariage auprès des membres de sa classe sociale avec qui il entretient déjà des relations de solidarité. Les Turkana, dont l'autonomie des familles est importante, illustrent parfaitement cela. Certaines communautés vont jusqu'à imposer aux *morán* la colonisation d'un territoire à proximité de celui des « pères ». Les classes sociales peuvent ainsi s'inscrire territorialement et contribuer à l'extension de l'ensemble communautaire.

Mais, l'organisation des classes d'âge est à la fois gardienne de la cohésion du groupe (les chefs de famille doivent se réunir pour les cérémonies et rituels nécessaires à la reproduction sociale de la communauté), et à l'origine de « processus de fission » de la forme communautaire.

L'importance du système matrimoniale dans la reproduction sociale de la communauté explique d'ailleurs les transformations d'une société à l'autre.

Chez les Samburu, le rôle de ce système dans la mise en place de réseaux d'alliance est minimisé. Les alliances sont strictement limitées au clan, ce qui reflète le rôle secondaire du système de « réciprocité » face à la sphère politico-religieuse dans la reproduction de la communauté. On remarque par exemple la faible importance des biens matrimoniaux samburu, ainsi que les nombreux divorces. Au contraire chez les Turkana, le système matrimonial est au centre des relations de « réciprocité ». D'ailleurs, l'importance de la dot traduit à elle seule la stabilité des mariages et ce type d'alliance.

3 - Systèmes politico-religieux et aménagement de l'espace.

Le respect des règles et des rôles donnés à chacun ne peut avoir lieu que dans le cas d'un système politique au pouvoir extraordinaire. En fait, il se résume au simple respect des « pères ». Autrement dit, le pouvoir grandit avec l'âge. La transhumance familiale donne l'impression d'une absence de pouvoir réellement politique. En vérité, il n'y a pas de structures centralisées. Toutefois, le territoire n'est pas seulement le cadre de la communauté des éleveurs. Il est un attribut du système politico-religieux, défini par le système des classes d'âge et les rituels religieux.

Pour résumer, le pouvoir politique est représenté par un conseil regroupant les chefs de famille (classe des « pères ») de la communauté d'usage. Sa principale activité s'exerce sur la gestion et l'entretien des ressources. Il délibère aussi sur les problèmes touchant la communauté, de l'intérieur comme de l'extérieur. Il contrôle l'activité des *morán*. Il peut être subordonné par une organisation gérontocratique, mais celle-ci n'a pas de réel pouvoir, excepté chez les Samburu. Ces derniers renforcent leur influence par « la malédiction », arme d'influence redoutable sur les *morán*, et justifiée par son ascendance divine. En effet, si le pouvoir est détenu par les « pères », il est garanti dans toutes ces sociétés par les « anciens » qui détiennent une relation privilégiée avec la divinité. Ils sont maîtres du fonctionnement des rituels de passage entre les diverses classes. Ainsi, les *morán* les approuvent autant par respect que pour bénéficier d'un passage rapide à la classe supérieure, qui permet le mariage et le départ de la maison paternelle⁷. D'autre part, les rituels et les cérémonies qu'ils dirigent sont d'un intérêt

⁷ Le nombre d'années dans la classe des « pères » au pouvoir varie suivant les groupes, allant de 10 ans à 15 ans. Cette conception du système politique ne permet pas le pouvoir à long terme. Certains personnages

particulier, puisqu'ils permettent la création de solidarité. « *Il y a dans ces pratiques un besoin essentiel, lié à la conscience que la société a d'elle même.* » (Gulliver, In Bonte, P, p 68).

Toutefois, l'expression du pouvoir est relativement faible du fait de l'extrême dispersion de la population dans un milieu comme celui des Turkana.

La structure politique des Turkana varie constamment dans le temps et dans l'espace, suivant les conditions écologiques, politiques et surtout sociales. Ceci s'explique par l'autonomie et l'extrême dispersion des familles. La communauté n'existe d'ailleurs que sous forme d'association résidentielle liée par des droits réciproques sur le bétail. Les distinctions territoriales n'apparaissent pas pertinentes. Les familles qui vivent ensemble finissent par fusionner en une lignée. Etant donné le système des classes d'âge (qui retarde l'âge du mariage du fils et permet au père d'accroître le nombre de ses femmes), cette sorte de coopération communautaire ne survit généralement pas plus d'une génération : les fils décident de résider hors de leur fraction d'origine, et modifient à la longue leur appartenance lignagère en même temps que leur allégeance « politique ». Les possibilités d'obtenir de nouvelles alliances sont multiples (prêts, dons, échanges de viande, de sel, de lait, de bijoux et d'amulettes venues de l'extérieur).

Gulliver⁸ (1955), le premier à avoir étudié les Turkana, résume la structure territoriale du pays Turkana ainsi : « *Les gens sont répartis en sections territoriales fondées sur leur zone traditionnelle de pâturages en saison des pluies. Elles n'ont pas d'activité corporative, pas de chefs, il n'y a pas de possession commune du sol ou des droits sur l'eau ; elles ne sont pas immédiatement reliées avec des groupes de parenté, une organisation militaire ou des classes d'âge* » (cité par Pierre Bonte p 44). Il y a un décalage entre la communauté en soi (politico-religieuse) et la communauté d'usage (des éleveurs). Ce point peut servir d'explication aux mécanismes de fractionnement des communautés.

A l'inverse, l'organisation politique de l'espace Maasäi est beaucoup plus structurée. Chaque division territoriale traditionnelle rassemble un groupe, qu'il soit de l'ordre de 3 ou 4 familles, du village ou de la section entière de 5000 individus. Cette dernière gère les ressources pastorales avec une certaine autonomie. Mais c'est au niveau de la division inférieure que plusieurs « villages » s'associent pour garantir une meilleure gestion. Ainsi dans un espace où la population est relativement dispersée, les communautés se forment suivant le principe du voisinage. Il n'y a que cette proximité qui puisse faire fonctionner un pouvoir quelconque. D'autre part, le système impose une dispersion des membres d'un même « clan » de peur qu'ils ne s'approprient les pâturages. Ainsi, les relations claniques permettent le maintien d'une unité dans la section.

Différentes sections peuvent s'associer le temps d'une crise. Cette coopération permet une occupation de l'espace élargie, nécessaire lors des famines ou des sécheresses. Après les guerres maasäi de 1848 qui opposèrent plusieurs sections, les populations de réfugiés se dispersèrent sur l'ensemble du territoire. Ainsi, la composition, le nombre d'individus ou la dimension des différents segments de la structure territoriale évoluent au gré des circonstances climatiques, politiques ou économiques.

Quoi qu'il en soit, le pouvoir politique n'intervient jamais dans les affaires internes de la famille. Le conseil exerce son autorité sur une aire circonscrite, qui délimite la communauté. Il ne fonctionne que pour l'intérêt communautaire, en organisant la reproduction sociale, la

pouvaient avoir une influence particulière mais le renouvellement des classes limitait cette influence dans le temps.

⁸ GULLIVER, PH. The family herd. Routledge and Kegan, London, 1955.

surveillance et la gestion d'un territoire, communautaires. A ce titre, son action se concentre autour des pâturages, des points d'eau, des ressources salines, des gisements ferrallitiques parfois, mais aussi sur l'ensemble des lieux sacrés (torrents, forêts...), des rituels et de la vie sociale.

4- Les principes du système territorial.

Concrètement, l'unité du groupe des éleveurs se réalise sous forme territoriale. Elle s'inscrit dans la limite des systèmes de « réciprocité » liant les familles entre elles. Le conseil organise un « espace d'usage parcouru », dont les points d'eau sont le centre. Mais, les familles gardent une autonomie particulière, autant dans les choix de migration que dans la vie domestique⁹. Le territoire se base donc sur l'occupation commune d'une portion d'espace et sur les droits « réciproques » (facteur de cohésion sociale). En effet, au niveau de l'ensemble du pays Turkana et des sous-sections maasaï, ce sont les limites et la nature des liens de « réciprocité » qui délimitent le territoire dans l'espace.

Toutefois, ces communautés d'usage sont structurées suivant l'instance politico-religieuse. Cette dernière, dominée par les anciens, s'organise autour des lieux de cérémonies et de rituels locaux qui contribuent à la reproduction sociale du groupe. Ce sont ces mêmes pratiques sociales qui assurent la stabilité de l'ensemble de la communauté.

Chapitre III Les stratégies territoriales inter-communautaires.

Cette dimension sociale du territoire géographique permet d'aborder les rapports avec les autres sociétés. Après avoir établi la définition de l'espace territorial en fonction des liens de « réciprocité », nous pouvons évoquer la dynamique des formes territoriales et la fluidité avec laquelle les structures territoriales évoluent.

1- Cas de stabilisation territoriale.

Tout d'abord, les entités territoriales relativement stables, celles des Maasaï à l'arrivée des colons, des Samburu, des Jie ou d'autres groupes agro-pasteurs comparables, comme les Marakwet, se caractérisent par une limitation des échanges au sein de la communauté.

Dans le cas des Maasaï, l'organisation militaire traduit l'importance du pouvoir politico-religieux. D'ailleurs, la société Maasaï possède de nombreux prophètes influents, contrairement aux groupes Turkana ou Pokot. Les échanges entre les diverses communautés et sections tendent à diminuer, en même temps que les relations de « réciprocité » avec l'extérieur.

Cette stabilité du territoire Maasaï fait suite à une forte expansion. La société arrive alors à la limite de ses possibilités d'extension. A ce niveau, seule la dominance de la sphère politico-religieuse peut permettre une gestion fédératrice du territoire.

⁹ Il nous faut préciser qu'il existe un Conseil regroupant les femmes. Nous ne connaissons pas le rôle précis de cette structure, mais son influence dans les décisions prises par les hommes semble être importante.

Dans le cas des groupes agro-pastoraux, la stabilisation du territoire se lie facilement avec le besoin de limiter les déplacements pour rejoindre l'espace agricole. Les droits établis sous formes communautaires sont progressivement détournés par le clan souvent très élargi. Le système de « réciprocité » se limite à l'entourage direct du clan ou du voisin. Cette stricte limitation provoque une inscription territoriale qui apparaît chez les agro-pasteurs Jie et Marakwet, tout comme chez les Samburu. Ce phénomène est accentué lorsque la sphère politico-religieuse vient à dominer.

2- Les marges territoriales.

Les zones de contact entre les différentes unités territoriales sont des marches frontalières non occupées, où les droits sont imprécis et susceptibles de variations constantes. Les groupes se différencient les uns des autres, par leur système social (pratiques et classification), et surtout par leur langue (ces sociétés privilégient le facteur linguistique dans leur identification). Mais, la provenance des immigrants n'avait autrefois aucune importance s'ils acceptaient de suivre les règles d'intégration.

L'activité socio-économique des marges n'est pas complètement nulle. Des familles autonomes les exploitent. Elles entretiennent des relations avec l'extérieur ce qui leur permet notamment d'obtenir des amulettes ou des bijoux.

Il faut établir des distinctions, entre les « frontières » séparant les groupes ennemis, et les groupes demi-frères. Ces derniers sont identifiés comme des alliés possibles, avec lesquels les pasteurs ont déjà certaines alliances. Ils sont d'ailleurs souvent issus d'une même origine. Les Dodoth et les Turkana sont par exemple, les demi-frères des Karimojong. Mais les Turkana sont les frères ennemis des Dodoth. Certaines règles sont à respecter. Mais les relations évoluent très vite d'une année à l'autre. Ainsi, une alliance permettant l'accès aux pâturages voisins, peut se transformer en conflits après une période de sécheresse.

A l'inverse, les « groupes ennemis » sont séparés par des marges non habitées. L'activité guerrière est particulièrement développée. Les deux groupes sont en compétition pour l'accès aux pâturages et l'expansion territoriale se réalise sur ces espaces. Pourtant lors des périodes d'accalmie, durant la sécheresse par exemple, les pasteurs peuvent trouver refuge chez des ennemis préférentiels. C'est sans doute la raison pour laquelle on trouve de nombreux Turkana en pays samburu ou pokot.

A ce titre, les Turkana se distinguent par leurs relations, généralisées au maximum, sur l'ensemble du territoire, mais aussi vers l'extérieur. Les distinctions territoriales sont floues. Les différentes sections se caractérisent par des frontières mal fixées, sur lesquels les migrations de population sont importantes.

Au contraire, les sections territoriales maasaï sont entourées de frontières (*empaka* en langage maa) fluides dans le sens qu'elles ne sont pas établies mais reconnues et évolutives. La violation de ces frontières par un autre groupe est sanctionnée par les anciens et le conseil.

3 - L'expansion territoriale par les raids.

Les rapports belliqueux entre les sociétés voisines apparaissent par une succession de conflits. Ces « guerres » consistent en fait à capturer le bétail ennemi. La pratique du vol est un important moyen pour augmenter la part de son cheptel. Elle permet la circulation d'une part non négligeable du bétail en Afrique de l'Est. Toutefois, la destruction des troupeaux est souvent plus importante que leur redistribution.

Sous forme d'expéditions collectives, ce type de rapt permet de reconstruire les troupeaux après une épidémie ou une longue sécheresse. C'est aussi un bon moyen pour relancer la croissance démographique du groupe. Ils se déroulent sur le territoire voisin. Les vaincus sont tués, excepté les femmes et les enfants qui sont progressivement intégrés à la société des vainqueurs.

Ces raids sont parfois institutionnalisés sous la forme de rites d'initiation *moran*. Ils rentrent ainsi dans le système de reproduction sociale de la communauté. L'âge du mariage est souvent tardif pour les hommes. Il n'est possible qu'après avoir été *moran*. Par conséquent, les raids donnent aux jeunes souhaitant fonder une famille, l'occasion de réunir une dot.

La multiplication des vols se traduit par un climat d'insécurité sur les marges du territoire attaqué. Les communautés ou les familles autonomes reculent pour se protéger. Ainsi, les vainqueurs étendent leur espace. Mais, ce gain de territoire n'est pas un but mais plutôt une conséquence. La conquête, en tant que domination d'un groupe sur l'autre, n'est d'ailleurs pas possible. Elle se traduit par l'assimilation du vaincu ou par fractionnement du groupe vainqueur. Peatrick, AM remarque ainsi, que les conquêtes Oromo au Sud de l'Ethiopie au xvi^{ème} siècle sont suivies de la disparition du système des classes d'âge. L'intérêt du vol réside plutôt dans la possibilité d'augmenter son troupeau, pour obtenir de nouvelles alliances, et ainsi accéder à de nouvelles aires de pâture.

Toutefois, les raids se traduisent dans bien des cas, par l'expansion du territoire. Il y a un aspect cumulatif au phénomène. Les troupeaux s'agrandissent. Les pasteurs doivent nécessairement trouver des pâturages. Par conséquent, ils continuent leur expédition vers de nouveaux pâturages, et de nouveaux troupeaux.

L'exemple des Maasaï au xix^{ème} siècle, puis des Turkana dans la même région montre que la spécialisation pastorale et la croissance du cheptel correspondent à des conditions d'expansion et à une multiplication des rapt.

Dans la seconde moitié du xix^{ème} siècle, les Maasaï subirent une grave épidémie. Leurs troupeaux furent décimés. Les raids étaient donc systématiques, ne serait-ce que pour survivre. Les colons anglais ont ainsi créé l'image du Maasaï guerrier, conformément aux sentiments des premiers explorateurs.

4 - Les dynamiques spontanées du territoire.

a - L'élargissement du système d'alliance.

Deux groupes voisins ne rentrant pas en compétition pour l'utilisation des ressources, entretiennent généralement de bonnes relations. Les alliances sont nombreuses et peuvent mener à l'assimilation progressive de famille d'un groupe vers l'autre.

L'exemple des relations tenues entre Rendille et Samburu¹⁰ est particulièrement intéressant. Les Rendille disposent d'un excédent démographique. Beaucoup d'entre eux partent vers le pays Samburu. Ces migrants se marient, mais gardent des droits sur le bétail rendille. Ce dernier permettra alors à leurs alliés ou descendants samburu, désireux d'épouser une femme rendille, d'en fournir la dot. Ainsi, les Rendille à leur tour auront des droits sur le bétail samburu et favoriseront de nouvelles migrations. Ce phénomène est facilité par l'apparition récente d'un groupe intermédiaire, dit **Ariaal Rendille**. (Partie III-chapitre III- 4).

Il est intéressant de remarquer que ce phénomène de « colonisation », fonctionnait en sens inverse au xix^{ème} siècle, après qu'une épidémie eut décimé les troupeaux samburu.

L'importance et la nature des relations de « réciprocité » entre les deux groupes sont des critères de stabilité. Toutefois, cette forme de relation est le plus souvent éphémère. L'accumulation du bétail au sein d'un groupe correspond à l'augmentation des tensions avec son voisin. Les liens de « réciprocité » montrent leurs limites. L'instabilité des formes territoriales est effectivement accompagnée le plus souvent par l'augmentation de la taille du troupeau chez l'un des deux groupes acteurs.

b- Processus de fractionnement interne de la société.

A l'origine de ce processus se situent les fortes tensions entre le père et son fils, au sein de l'entité familiale. C'est un élément important chez les Turkana. Les tensions apparaissent les plus importantes lorsque le fils passe du statut de *moran* à celui de chef de famille. La dot réunie pour son mariage se fait aux dépens du troupeau du père. D'ailleurs, il n'est pas rare, que le père prenne une nouvelle épouse au lieu d'aider son fils. D'autre part, les rites d'initiation étant établis par les « pères », les « fils » sont dépendants de leur communauté, du moins jusqu'à leur initiation. L'âge tardif de cette initiation (pour des raisons économiques et en rapport avec le contexte démographique) contribue aux contradictions qui s'établissent entre pères et fils. Dans la pratique, ce dernier préfère partir de lui même et s'adresser à d'autres éleveurs. Puis, soucieux d'échapper à l'emprise de leur père, ils partent à la recherche de nouveaux pâturages à la périphérie du territoire. Tout en gardant des liens encore forts avec leur ancienne communauté, ils forment un nouvel ensemble communautaire à la périphérie du territoire. On a ici un point important de la société Turkana, où les parents sont très rapidement transformés en alliés possibles. L'avancée des Turkana vers le Sud illustre le processus d'expansion territoriale par la « scission » entre les pères et les fils. Il s'accompagne d'une croissance démographique et d'une multiplication du cheptel.

Si l'éloignement est important, la « scission » se fait d'autant plus facilement. Une nouvelle communauté apparaît, sans liens apparents avec celles des « pères », si ce n'est des restes socio-culturels qui se mêlent aux éléments pris aux sociétés conquises.

L'expansion territoriale n'est pas seulement une raison d'ouvrir de nouveaux pâturages, mais elle détermine aussi l'apparition de nouveaux groupes par fractionnement de la communauté.

Suivant la séparation territoriale et la divergence des intérêts communautaires, les migrants revendiquent une identité détachée de celle du groupe d'origine. C'est ainsi qu'à partir d'un ancien peuplement, les Turkana, puis les Jie, se sont détachés politiquement et socialement de

¹⁰ Eleveurs de chameaux, les Rendille utilisent des pâturages arbustifs, contrairement aux Samburu dont les bovins préfèrent les pâturages herbacés. Ces deux groupes ne sont donc pas en concurrence dans leurs activités d'éleveur et leur vie sociale.

l'ensemble Karimojong. Les Toposa se sont séparés de la même façon des Jie. Il en est de même pour les Samburu, qui descendent des Maasai.

La forme des rites de classes d'âge diffère sensiblement d'un groupe à l'autre, et peut être un élément de différenciation identitaire. Ainsi, la circoncision est pratiquée chez les Samburu, les Maasai, les Karimojong et les Pokot, mais n'existe normalement pas chez les Turkana. L'essentiel des différences réside dans les règles de succession. La durée des classes varie allant de 8 ans chez les Boran à plus de 15 ans chez les Pokot. A ce sujet, on remarque que le système générationnel est présent dans chaque société. Il semble que les sociétés rencontrées lors des migrations, même si elles pratiquaient une autre classification sociale, se soient progressivement adaptées aux classes d'âge. Le meilleur exemple est sans doute celui des Pokot dont le système générationnel fut emprunté au Karimojong. Mais l'on peut aussi citer l'exemple des agriculteurs bantou Kikuyu, dont la classe des « pères » s'étend sur 40 ans.

5 - Essai de définition de la territorialité.

Ainsi, la territorialité est marquée par une unité de paix intérieure : les combats armés sont plutôt tournés vers l'extérieur et les conflits internes peuvent être arbitrés. Les décisions de l'arbitrage sont toujours respectées, le contraire signifierait l'exclusion de la communauté sociale, c'est-à-dire la mort sociale.

L'occupation commune d'une portion d'espace et les droits d'accès aux pâturages et aux points d'eau sont les principes de base du territoire. Ces droits sur les ressources sont établis suivant des liens de « réciprocité » entre les membres de la communauté et définissent le territoire dans l'espace.

Pour finir, le système générationnel permet de contrôler efficacement un territoire avec une occupation de l'espace faible et dispersée.

L'exemple des Turkana est particulièrement convaincant. Toutefois, le territoire ne semble pas divisé en sections différenciées, et chacun a accès à l'ensemble du pays. Plus que des unités distinctes, les Turkana s'identifient entre eux par leur appartenance sociale à tel ou tel groupe d'âge, ayant une certaine individualité : un nom, une activité rituelle particulière, des ornements spécifiques. L'appartenance à une section géographique ne donne que peu d'avantage vis-à-vis des familles venues d'ailleurs. L'identité se construit dès lors sur les alliances et les liens que les familles turkana entretiennent entre elles ou avec l'extérieur.

Ces liens tissent des réseaux à base ethnique, puis très vite inter-ethnique. En définitive, nous dirons que les relations intra- et inter-ethniques sont souvent du même ordre, d'un point de vue économique. Les groupes proches socialement et culturellement peuvent progressivement être assimilés, ou contribuer à la formation d'une particularité identitaire. Les familles ainsi composées entretiennent autant de relations avec leurs anciennes filiations qu'avec leurs nouveaux partenaires. L'identité prend alors plusieurs facettes selon le contexte.

Le territoire en tant qu'élément identitaire existe, il semble d'ailleurs que ce soit le principal référent identitaire, mais il est extrêmement instable.

Ces réflexions mériteraient un approfondissement que la bibliographie actuelle ne permet pas. Les groupes considérés ont plusieurs champs identitaires simultanés, qui apparaissent comme autant d'opportunités pour s'adapter au contexte du moment. Ils pourraient être étudiés par les politologues, comme par les économistes ou les anthropologues. Mais c'est sous l'angle de l'évolution et du changement des sociétés qu'il faut aborder la notion de territoire.

La flexibilité du système pastoral se lit dans l'étude d'un territoire que l'on peut aujourd'hui qualifier de « traditionnel ». L'arrivée des Britanniques introduit de nouvelles données spatiales qui ont contribué aux « changements » de ces sociétés. La sédentarisation, de plus en plus rapide ces derniers temps, participe à l'évolution. Irrémédiable, elle apparaît comme une réponse à l'intégration de l'économie capitaliste de plus en plus présente.

LE CHANGEMENT EST AFFAIRE D'ETAT.

« La vraie vie du désert n'est pas faite d'exodes de tribus à la recherche d'une herbe à paître, mais du jeu qui s'y joue encore. »

Saint-Exupéry. *Terre des hommes*. Folio, 1991, p 108.

La fluidité avec laquelle les territoires évoluent dans le temps et l'espace, et la difficulté de leur définir des limites, rendent la compréhension de l'identité du territoire particulièrement complexe. Aujourd'hui, les lois coloniales et la philosophie anglaise du cloisonnement territorial imposent une vision figée de la carte ethnique.

Sur le modèle territorial traditionnel se superpose donc le système occidental moderne. A partir du moment où l'Etat agit sur ces espaces pastoraux, les deux systèmes se retrouvent en compétition. Les stratégies étatiques de développement et d'intégration de l'économie moderne affectent alors considérablement les territoires pastoraux.

Chapitre I : La politique étatique de décentralisation.

1 - La conquête coloniale.

Au début du siècle dernier, les pasteurs attaquaient souvent les caravanes arabes de Zanzibar. Ces dernières empruntaient la vallée du Rift pour ce rendre jusqu'au royaume du Buganda. Elles s'approvisionnaient une première fois en pays Kamba (Machacos), puis autour du lac Baringo et une troisième fois en pays Nandi. Ces attaques permettaient aux Maasaï d'obtenir des verroteries de la côte, ainsi que de l'ivoire du Buganda (Royaume situé approximativement sur l'actuel Ouganda, mais qui débordait largement sur les hauts plateaux orientaux de la vallée du Rift).

Les pasteurs ignoraient l'esclavage. Les prisonniers des raids étaient des femmes ou des enfants. Ils servaient à résorber un déficit démographique et étaient vite mariés ou adoptés. Les récits des caravaniers décrivent des populations redoutables et dangereuses. En fait, ils ne prenaient pas le temps de s'y intéresser autrement. Ils avançaient le plus vite possible entre les points de ravitaillement. Les Kamba faisaient le lien entre les pasteurs et la côte. Ils brossaient

un portrait des pasteurs, comme étant aussi féroces que les Arabes. Ils étaient victimes des raids *moran*, mais voulaient surtout garder l'exclusivité des liens entre la côte et l'intérieur du pays.

Pourtant, la conquête britannique fut relativement aisée. Il n'y eut que peu d'affrontements avec les Maasaï. Seuls les Nandi opposèrent une vive résistance.

La colonisation du territoire turkana fut plus difficile. En voulant « pacifier » les Turkana, et alimenter leurs propres troupes en viande, les Anglais leur volèrent approximativement 250 000 têtes de bétail entre 1916 et 1918. Ces vols permirent aux Britanniques d'obtenir l'aide des Pokot et des Samburu. En 1918, les Turkana repoussèrent une des plus importantes expéditions militaires de la colonie. Les conflits continuèrent un moment. Mais, les Anglais étant incapables d'instaurer un véritable contrôle de la région, fermèrent le district. Ils essayèrent parfois d'y introduire une loi, mais laissèrent plutôt leurs voisins turkana dans une sorte d'indifférence politique. Une ceinture de postes administratifs protégeait et surveillait les populations voisines. Le nom des postes apparaît encore sur les cartes. Mais, il n'y reste souvent qu'un homme armé. Cet héritage est visible à Mukutani, sur les hauteurs de Laikipia, où le chef Samuel Seken semble surveiller « *le désert des Tartares* ».

Les populations du Nord sont donc épargnées par l'administration, du moins jusqu'en 1962. Elles sont placées dans la « *diagonale dangereuse* », « *du Tchad au Somaliland, en passant par l'Est de la Centrafrique, le Sud du Soudan, le Sud de l'Ethiopie et le Nord de l'Ouganda et du Kenya*¹¹ ». Ainsi, l'extrême Nord du pays Turkana est surveillé à partir des derniers postes de commerce d'esclaves et de cornes de rhinocéros, destinés aux harems Turcs et d'Arabie. Ces postes correspondent aux limites de l'extension du Pacha d'Egypte, soumis à l'autorité des Ottomans au xix^{ème} siècle.

Dans le Sud, la colonisation crée le Kenya, avec la mise en place des frontières administratives et le contrôle des populations. Les raids se font plus rares. L'Etat impose des inspections vétérinaires et des mises en quarantaine lors des déplacements entre les districts. Les mesures d'identification administrative donnent de l'importance au lieu de naissance. Des marchés sont instaurés et organisés par l'administration qui en retire des taxes.

« *La colonisation est plus une rupture, qu'une parenthèse* »¹². C'est une rupture car elle bouleverse l'ensemble du système de fonctionnement de la société. Les cycles temporels sont perturbés, et l'évolution semble changer de direction.

2- La spatialisation du pouvoir : découpage administratif.

Le Kenya est une colonie de peuplement. A ce propos, environ 17 000 Km² de terres maasaï sont confisqués par les Européens. En 1904 et 1911, deux traités délimitent les réserves indigènes maasaï. Ces derniers sont exclues d'une grande partie de leur territoire, une des meilleures zones de pâturage.

Une fois la *Pax Britannica* imposée, l'administration a besoin d'un espace limité pour ancrer son action, d'où, la mise sur pied de « *locations* » dès 1912, par lesquelles les Britanniques s'efforcent de faire correspondre le découpage territorial avec des ensembles communautaires.

¹¹ BOURMAUD, D. *Histoire politique du Kenya : Etat et pouvoir local*. CREU-KARTHALA, 1988, 323 p.

¹² CALAS, B. *Des contrastes spatiaux aux inégalités territoriales*. In *Le Kenya contemporain*, KARTHALA - IFRA, Paris, 1998, pp 13-53.

Les colonisateurs perçoivent les sociétés pastorales comme des sociétés anarchiques. Ils n'y trouvent pas d'interprète politique. Le pouvoir traditionnel est détenu par un collège de chefs de famille. Au contraire, le pouvoir colonial s'appuie sur des « chefs », pour les exigences de la décentralisation (*l'indirect rule* fut sur ce point un échec). Des hommes sont choisis par le gouvernement, parfois pour leur respectabilité dans la communauté. En fait, ils ne disposent d'aucune légitimité et leur influence est réduite. Relais entre le gouvernement et le groupe, ils sont à la fois respectés mais craints. En pays pastoral, ils sont l'incarnation de ceux que l'on rejette. Aujourd'hui, la plupart contribuent au développement de leur circonscription, mais beaucoup tombent dans la corruption et ferment les yeux devant la violence. A ce propos, la violence semble accréditée à l'Etat.

Vers le Nord, le développement des ranchs européens est moins important. Les Samburu sont également réunis dans une réserve. Le reste de leur domaine devient réserves naturelles ou parcs de chasse.

Les limites administratives se placent essentiellement entre les différents groupes dits ethniques, identifiés suivant leurs langages. C'est ainsi que fut tracée la frontière entre les *Provinces* Centrale et Northeast. L'administration coloniale reconnaît les Oromo et les Somali. Elle les sépare par une ligne imaginaire. Paradoxalement, la plupart des Oromo sont Somali par leurs origines. Ils entretiennent les meilleures relations avec leur voisin. Aujourd'hui, cette ligne définit la frontière administrative entre Eastern Province et Northeastern Province.

L'origine de la frontière qui délimite l'Ouganda du Kenya évoque à la fois les intérêts politiques et économiques de l'administration. A cette époque, l'Ouganda est un protectorat, contrairement au Kenya qui reste sous l'administration coloniale. L'ancien royaume du Buganda étend son autorité jusqu'aux populations kisii et luo. Il s'arrête précisément sur le rebord occidental de la vallée du Rift, une limite naturelle qui correspond aux marges territoriales maasaï.

Les colonisateurs britanniques empruntent cette même limite pour définir les frontières entre le protectorat et la colonie. Mais progressivement, entre 1902 et 1926, de nouveaux tracés apparaissent entre ces deux ensembles.

D'une part, les populations kisii et luo sont intégrées à la colonie. Elles représentent un réservoir de main d'oeuvre pour les plantations européennes. D'autre part, au niveau du mont Elgon, les Karimojong sont séparés des Pokot et des Turkana pour des raisons de « maintien de l'ordre » plus facilement gérable par l'administration coloniale du Kenya. Depuis, les tensions entre Pokot et Karimojong n'ont pas cessé.

A l'Indépendance, les agents chargés d'organiser les bases de l'administration du nouvel Etat réagissent aux revendications des groupes, définis ethniquement.

Ainsi, les limites administratives actuelles sont issues des dispositions de Lancaster (fin 1962) dans lesquelles « *les Kipsigis manifestent le désir d'être associés avec les Maasaï et les autres groupes Kalenjin, tandis que les Nandi, Elgeyo, Marakwet et Pokot expriment le voeu d'être rassemblés au sein d'une même région. Les Samburu considèrent de leur côté une cohabitation avec les Maasaï tout à fait souhaitable. Les Maasaï, quant à eux, considèrent qu'il y a incompatibilité entre eux et les Kamba* ». (Bourmaud, p 85). Chaque groupe ethnique éprouve le besoin de s'entourer de frontières qui lui assurent sa propre autonomie. Finalement, les nouveaux tracés de l'indépendance épousent en général les découpages linguistiques et « ethniques ». Les inégalités entre les régions sont les mêmes qu'entre les groupes ethniques.

Les anciennes terres blanches situées autour de Nakuru, Eldoret et Nairobi, sont colonisées par les ethnies kikuyu, puis kalenjin. Les Maasaï campent encore sur leur position. Ils surveillent leur territoire suivant les limites fixées en 1904.

A l'heure actuelle, ces lignes tracées sur la carte restent comme des empreintes, dans le paysage. Elles apparaissent nettement entre les districts de Narok et de Kisii. Des densités allant de 400 à 600 habitants par km² dans le district de Kisii, font face aux réserves maasaï, dont les densités atteignent difficilement les 40 habitants par Km².

Au Nord, l'administration change sa politique de surveillance en une véritable politique de contrôle administratif.

3 - Réactions identitaires et territoires ethniques.

En réponse à ce découpage administratif, une territorialisation s'opère et l'ethnie gagne en importance. Marginalisée, elle a besoin de se sécuriser en obtenant un statut territorial par le biais de la circonscription. Elle s'approprie la notion de frontière afin de proclamer sa résistance. Mais ce découpage reste avant tout un outil d'intégration à la politique nationale, dont les pasteurs ont du mal à comprendre les rouages.

Les Njems illustrent bien ce phénomène. Confinés dans un cadre administratif regroupant deux *locations* autour du lac Baringo, ils revendiquent fortement une identité particulière, construite sur une histoire commune. Les limites de leurs circonscriptions prennent toute leur importance face aux incessantes migrations tugen. Le fait que leur chef regroupe l'ensemble des études réalisées à propos de son ethnie¹³, est à notre avis révélateur. A ce jour, il garde précieusement les ouvrages d'anthropologie et d'histoire de Little et d'Anderson.

Il y a un an, en 1997, les deux *locations* ilchamus dépendaient du chef-lieu de *division* de Marigat, gouverné par les Tugen. Mais, les Njems ont aujourd'hui réussi à constituer une « division » autonome, fruit de la politique de « division ethnique » entamée par le président Moi.

La forme administrative conduit à un sentiment d'appropriation, aisément exprimable en terme identitaire. Pour jouer sur la scène nationale, et répondre au jeu politique qui régit l'ensemble du pays, les ethnies ont besoin de s'identifier par rapport aux autres groupes. L'identité apparaît plus comme un regard vers les autres que vers soi-même. La représentation de l'espace pastoral se confond avec un espace ethnique inscrit dans un territoire administratif. C'est autant le fait d'une conscience ethnique que le support de la politique nationale actuelle.

Toutefois, la conscience politique varie d'un district à l'autre suivant le charisme du leader. Si les populations pastorales du Kenya sont écartées de la formation du nouvel ensemble politique, certains groupes sont particulièrement actifs. Certes, il existe très tôt un parti représentant les Maasaï, le *Masai United Front* de Justus Ole Tipis (ce dernier fut jusqu'en 1988 le bras droit de Moi), mais ce sont essentiellement les groupes Nandi et Kalenjin (Tugen, Elgeyo et Kipsigis) qui dominent la scène politique. Hier, ils jouaient un rôle central par leurs

¹³ Le terme « Ethnie » se réfère ici à la; traduction du mot « Tribe » en anglais kenyan. Ce terme apparaît aujourd'hui dans les recensements.

mouvements rebelles et leurs révoltes à l'égard du gouvernement colonial. Aujourd'hui, il gère le pays par l'intermédiaire de leur leader Daniel Arap Moi.

4 - Impact sur la complémentarité des espaces.

Les délimitations entre l'aire pastorale et l'espace agraire apparaissaient nettement. Autrefois, les relations entre pasteurs et agriculteurs passaient par une multitude d'échange, leur permettant chacun de compléter leur mode alimentaire. Cette complémentarité spatiale est maintenant déstabilisée par la nette distinction des deux espaces. Les limites administratives suivent les zones « agro-écologiques » définies par l'administration. Dès les premiers temps de la colonisation, la compétition pour l'espace apparue plus importante, surtout que les Britanniques soutenaient les populations agricoles. L'agriculture représentait une marque de civilité.

Les pasteurs étaient considérés comme difficilement contrôlables tant qu'ils pratiquaient la transhumance. Aussi, la région administrative permettait à l'autorité gouvernementale d'avoir une emprise sur l'espace. Elle limitait les distances de transhumance par une série de lois, dont la mise en quarantaine et le contrôle vétérinaire à la sortie des *districts*. Dans le même temps, les Britanniques prônaient la réduction du cheptel pastoral. Cette politique s'appliquait par des ventes de bétail forcées ou par le biais de taxes sur les bovins. Elle permettait notamment de protéger les ranchs d'élevage des colons.

Le partage administratif de régions homogènes déstructurait le système de complémentarité des pâturages d'hivernage et de transhumance. Certains pâturages de saison étaient marginalisés alors que d'autres étaient surexploités. Parfois, les transhumances ont été maintenues, vers des zones où les pasteurs ont acquis un droit de résidence saisonnière. Mais, les déplacements se font sur des distances très courtes. (Carte 3 et 4).

Certaines limites suivaient les cours d'eau. C'est entre autres le cas des rivières Ewaso et Kerio. La première sépare les Samburu des Meru. La seconde, démarque les *districts* de Baringo et de Marakwet-Elgeyo. Autrement dit, elle délimite les espaces ethniques pokot et marakwet. En 1997, les combats opposant ces deux groupes firent une trentaine de morts et des milliers de déplacés (distribution d'aide alimentaire spécifique à plus de 30 000 individus). La rigidité des frontières administratives joue aussi sur l'économie spatiale puisque qu'elle induit une limitation des échanges dans un cadre circonscrit. La libre circulation des biens et des hommes est compromise. Cette déstructuration de l'économie spatiale touche le pastoralisme au plus profond, puisque l'ouverture maximum des échanges est la clé du système traditionnel. C'est en quelque sorte une perte de contrôle de l'espace pastoral. De plus, l'impossibilité de se déplacer conduit à une baisse de la production, et par conséquent, à une baisse de la nourriture disponible.

Finalement, Les Britanniques ont imposé un espace cloisonné et territorialisé, servant à contrôler et dominer les populations. Aujourd'hui, le découpage des *provinces* de la convention de Lancaster a conduit à la distinction entre un espace ethnique et un territoire administratif. Cela a donné lieu, dans des régions de colonisation, comme les terres pastorales, qui sont des régions d'immigration, à de nouveaux centres d'intérêt, spécialement d'ordre foncier.

Chapitre II : Pression sur la terre dans les zones arables et migrations démographiques.

Les stratégies d'intégration adoptées par l'Etat sont de différents ordres mais directement liées au problème le plus préoccupant pour le pays : le manque de terres viables pour l'agriculture, dans le contexte démographique du Kenya.

Durant les années 1980, le Kenya se distinguait des autres pays Africains par un taux de croissance de sa population de 3,8 %. Il fut longtemps parmi les taux les plus importants de la planète. Alors que l'indice de fécondité atteignait 6,7 enfants par femme en 1990, il est actuellement en chute. Ce déclin s'explique sans doute par la montée des coûts liés à l'éducation des enfants (nourriture, habits, scolarisation, etc...)

Cette croissance rapide de la population n'est pas sans conséquence sur l'occupation de l'espace. Seulement 18% des Kenyans vivent en ville. En revanche, la population rurale, dont la plus grande partie pratique l'agriculture, représente 80% de la population du pays, et occupe à peine 17% du territoire national. A l'inverse, le domaine pastoral est relativement large.

Les pasteurs ont d'autre part une croissance démographique plus faible que leurs voisins agriculteurs ou agro-pasteurs¹⁴. Ils occupent leur espace de façon élargie pour profiter au maximum des ressources que le milieu leur apporte. Dans ces conditions, les terres pastorales, et notamment les pâturages les plus productifs, sont progressivement colonisées par les agriculteurs des hauts plateaux, qu'ils soient kalenjin, ou kikuyu.

1 - Les fronts de colonisation.

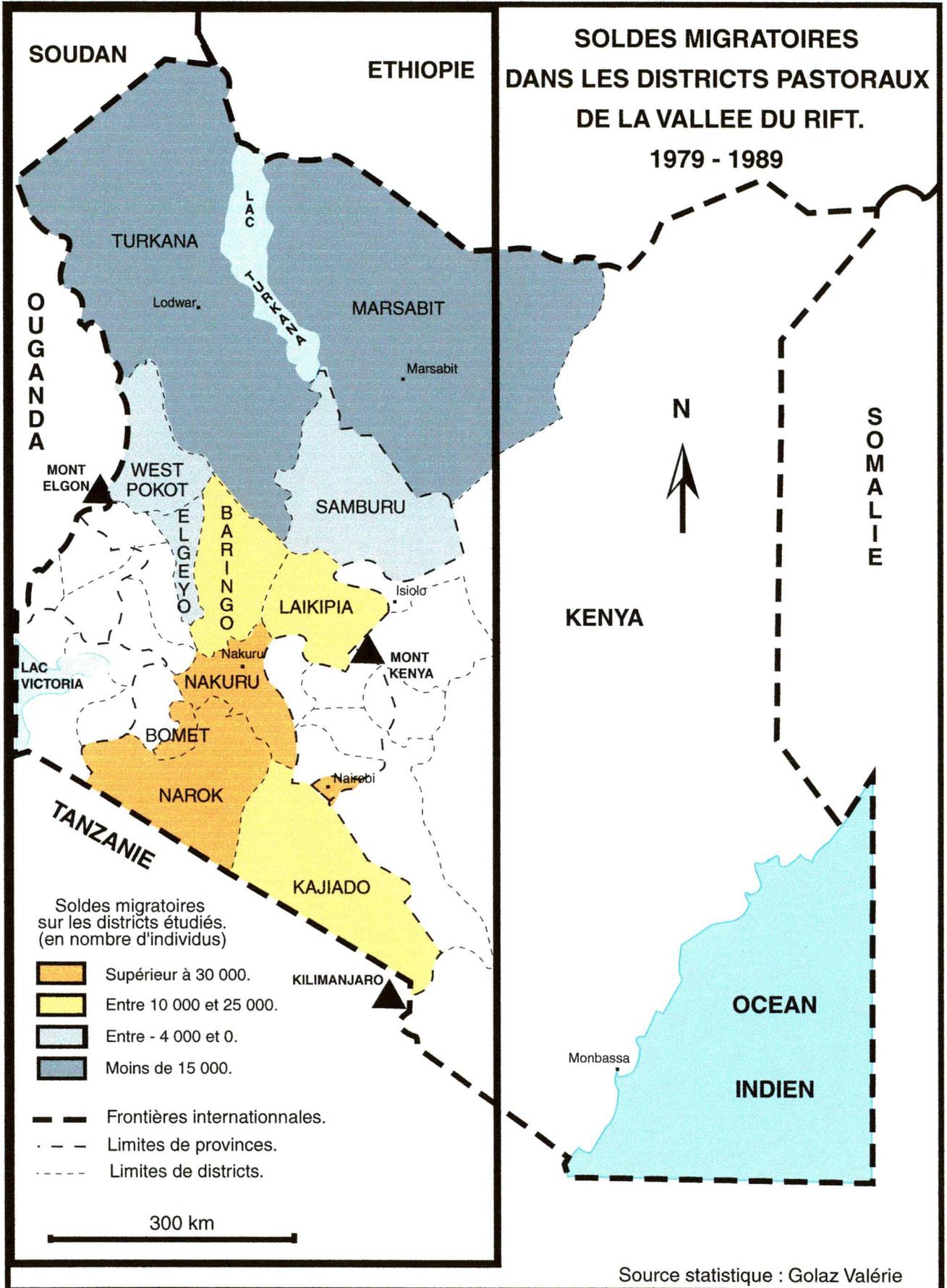
Les *districts* de la Rift Valley doivent une partie de leur croissance à cet afflux de migrants. Selon les soldes migratoires issus du recensement de 1989, les *districts* de Laikipia, Baringo, Narok, et Kajiado apparaissent comme de véritables fronts de colonisation. Ces circonscriptions, anciennement maasäi, sont les premières touchées par l'immigration des agriculteurs des hauts plateaux. Situées au coeur du Kenya utile, le Kenya agricole, elles attirent des familles entières à la recherche de nouvelles terres arables. Ainsi, les *districts* de Laikipia et de Nakuru dont la croissance sur 10 ans est de 38.5 % et 38.4%, subissent la pression démographique kikuyu. De même, les districts de peuplement maasäi, Narok et Kajiado ont subi une croissance de 49,45% et 41,4% entre 1979 et 1989. Ce phénomène s'explique d'une part, par la croissance naturelle du peuple Maasäi, mais surtout, par l'arrivée des agriculteurs Kalenjin et Kamba. En 1962, les Maasäi de Kajiado représentaient 79% de la population du *district*, en 1979, ils ne comptaient plus que pour 63%, et que dire 20 ans plus tard.

L'importance de ces migrations en direction des espaces pastoraux a été déclenchée par des programmes gouvernementaux de distribution des terres ou d'aménagement de périmètres irrigués.

¹⁴ Les données démographiques concernant les pasteurs sont pauvres. Toutefois, le dernier recensement réalisé en 1989 vient d'être édité, mais ne donne qu'une vision approximative de la réalité.

SOLDES MIGRATOIRES DANS LES DISTRICTS PASTORAUX DE LA VALLEE DU RIFT.

1979 - 1989



Soldes migratoires sur les districts étudiés. (en nombre d'individus)

- Supérieur à 30 000.
- Entre 10 000 et 25 000.
- Entre - 4 000 et 0.
- Moins de 15 000.

- Frontières internationales.
- Limites de provinces.
- Limites de districts.

Dans ce dernier cas, l'Etat prévoit souvent de réserver un quota de terre pour les pasteurs désireux d'investir dans l'agriculture irriguée. Mais, l'accès à ces parcelles nécessite de nombreux investissements et les pasteurs ne sont pas toujours prêts à franchir le pas vers ce type de production. De plus, le jeu politique favorise officieusement les membres des ethnies associées à la tête du gouvernement. Ainsi, les périmètres d'irrigation sont très vite investis par les populations venues des hauts plateaux. Dans le district de Baringo, les périmètres irrigués installés sur la plaine Njems, durant la présidence de Moi, sont essentiellement occupés par les Tugen (70%), ethnies du président Moi. Bien que certains Njems (27%) y soient impliqués, leur territoire est pris d'assaut par les migrants.

Mais ces fronts de colonisation agricole apparaissent plus évidents lors des projets gouvernementaux de privatisation et de redistribution des terres blanches¹⁵, les settlement schemes.

Ces projets concernent surtout les *districts* de Baringo (le Sud) et de Nakuru (région d'El Molo où se déroulèrent plusieurs affrontements entre Kikuyu et Kalenjin). Il s'agissait de la parcellisation de grandes propriétés ayant appartenu aux colons britanniques. Ces programmes s'adressent le plus souvent aux populations originaires de la région, mais étant donnée les faibles densités des espaces pastoraux, ils attirent un bon nombre de migrant.

Dans les zones occupées par les pasteurs, c'est-à-dire les anciennes réserves indigènes, ces programmes ont été précédés par la création de ranchs collectifs et individuels. Au cours des années 1970 et 1980, le gouvernement délimita des zones de parcours en ranch. Ces mesures appliquées dans le cadre de la protection du milieu devaient permettre de mieux contrôler les migrations, au profit de la gestion des pâturages. Les ranchs collectifs pouvaient atteindre jusqu'à 50 000 ha. Les ranchs individuels regroupaient 500 ha. Cette politique qui n'attaquait pas directement la mobilité résidentielle des pasteurs, a permis de déterminer des droits fonciers. En fait, si ces types de ranch semblent tenir compte des valeurs communautaires des sociétés pastorales, le gouvernement n'a fait que superposer progressivement le découpage individuel de la terre. Organisés autour de points d'eau et de pâturages, ils imposent un roulement dans l'utilisation des ressources, qui n'est pas toujours respecté. Les propriétaires individuels profitent du ranch collectif, sur lequel ils gardent des droits. Les allégeances politiques permettent à certains notables d'en profiter également. Or ces notables possèdent les troupeaux les plus importants, voués au commerce national. Soulignons ici que le surpâturage des aires collectives peut être l'oeuvre des personnes qui prônent la privatisation des terres.

Pour ce qui nous intéresse, la colonisation des terres pastorales, l'exemple des ranchs collectifs démontre aisément le type de stratégies que peut employer un pouvoir tout puissant face à des pasteurs démunis de toute influence politique. A ce titre, la région de Transmara est sans doute la plus touchée par les invasions d'agriculteurs, en majorité Kipsigis, c'est-à-dire d'un sous-groupe Kalenjin très influent dans l'entourage du président Moi. En fait, les migrations incessantes ont conduit depuis août 1994, à la division du *district* de Narok et à la création du *district* de Transmara, dans lequel les Kipsigis sont majoritaires.

Les manières employées pour évincer les Maasai sont diverses. Elles ont lieu le plus souvent avec la complicité du gouvernement qui annonce un démembrement des ranchs. Dans les faits, elles se traduisent par la formation de ranchs commerciaux, allant jusqu'à 5 000 ha. C'est le cas du ranch de Kimintet attribué au président, ou encore, de celui de son fils Jonathan, atteignant

¹⁵ Anciennes propriétés des colons blancs qui abandonnèrent le Kenya à la veille de l'indépendance.

2 000 ha, et dont une partie est occupée par la culture du blé. La création des ranchs a encouragé le développement de cette culture à fort potentiel économique pour l'exportation. Ainsi, on comptait en 1975, 4 875 ha de blé dans le district de Narok, contre 33 312 ha en 1987. Sur la plaine de Loïta, les agriculteurs furent très vite confrontés aux débordements des animaux sauvages qui abîmaient les récoltes. Par conséquent, le département de la vie sauvage sépara nettement le domaine pastoral des espaces voués aux cultures, mais déjà, au début des années 1990, les agriculteurs débordaient largement cette limite, repoussant toujours plus loin les pasteurs.

De même, en 1989, le président a annoncé la démarcation de parcelles privées sur le *district* de Kajiado. Ces privatisations étaient censées profiter aux exploitants des ranchs collectifs. Pourtant, beaucoup de terres ont été démembrées en « coopératives foncières commerciales ». Par la suite, elles ont été attribuées à des étrangers du *district*, en particulier kikuyu dans le Nord de Kajiado. Les noms maasaï disparaissent des registres d'adjudication. Ils sont remplacés par ceux des nouveaux propriétaires, dont le privilège est de faire partie du cercle restreint des « clients » du ~~premier ministre~~, George Saitoti. ancien V. P.

La colonisation des terres pastorales fait ici partie intégrante du jeu politique du clientélisme. A ce titre, on peut rappeler que si les Maasaï sont exclus de l'ensemble socio-économique national, leur territoire en est un enjeu particulièrement important.

Pour mieux comprendre l'enjeu du domaine pastoral, il faut évoquer la structure pyramidale du clientélisme au Kenya. Les administrateurs régionaux répondent aux souhaits des politiciens, d'autant plus facilement, qu'ils en retirent des avantages qui leur permettent à leur tour de s'acheter une clientèle. Ce jeu est particulièrement important lors des périodes électorales. Ceux qui disposent de portefeuilles ministériels en sont les acteurs principaux. Les superficies et la qualité des terres distribuées ne sont pas équitables. Les ministres bénéficient des meilleurs ranchs tandis que les « Maasaï ordinaires »¹⁶ héritent d'une cinquantaine d'hectares, souvent de qualité médiocre.

Les bénéficiaires de telles pratiques revendent souvent leur terrain. Ainsi, les terres maasaï à proximité de Ngong Hills (photo 2), particulièrement fertiles, ont dans un premier temps été distribuées aux personnages des hautes sphères politiques. Ces derniers préférèrent les revendre. Ils achetèrent ainsi, cinq fois plus de superficies, moins fertiles, mais toujours aussi attrayantes. D'autres, bien sûr, ont fait des remembrements au profit d'élevages commerciaux. Ce phénomène est aisément observable le long des routes traversant les *districts* maasaï, notamment entre Nairobi et Kajiado, où les clôtures, parfois électrifiées, sont révélatrices.

Toutefois ce jeu politique est à relativiser. La part des ranchs subdivisés reste encore maigre, non par l'excès de culpabilité des politiciens, mais plutôt par crainte d'une explosion sociale.

2 - Les fronts de développement et les conflits fonciers.

Les autres *districts* regroupant des populations à majorité pastorale ne sont pas à l'abri de ce phénomène de colonisation. Au regard des soldes migratoires, les *districts* de Elgeyo /

¹⁶ Peron, X. Privatisation foncière et appropriation publique des terres chez les Maasaï du Kenya : état des lieux d'un double privatisation. Travaux et documents n°22, IFRA, Mars 1995. 19 p.

Marakwet, West Pokot et Samburu semblent peu touchés par le phénomène. Pourtant, ces régions sont les lieux d'incessantes migrations de départ, comme d'arrivée. La plupart des départs sont dirigés vers les villes, et correspondent aux classes d'âge les plus jeunes, qui tentent leurs chances pour trouver un emploi. D'autres, viennent s'installer sur ces districts, où il reste encore quelques terres arables. Ces terres disponibles se situent souvent sur les marges territoriales des deux groupes. Dans le contexte de la vallée du Rift, les bas plateaux intermédiaires entre le fond de la vallée et les escarpements sont souvent victimes de conflits entre agro-pasteurs et pasteurs.

Le cheptel des agro-pasteurs pâture sur les zones faiblement cultivées et entame un mouvement saisonnier en direction de la zone pastorale située plus bas. Parfois, les agro-pasteurs descendent sur les flancs des escarpements pour établir des champs temporaires. A l'inverse, les troupeaux des pasteurs transhument épisodiquement sur les friches de la zone agricole. Dans les deux cas, il existe des risques de conflit.

Ainsi, en janvier 1998, des combats eurent lieu entre les populations Maasaï et les Bantou Kisii de Nyangusu, situés sur la frontière des *districts* de Narok et de Kisii. Cette frontière administrative est efficace depuis 1911, et nous l'avons déjà dit, oppose des densités allant de 400 à 600 habitants par km² d'un côté, à moins de 40 de l'autre. Conclu par une vingtaine de morts, ce conflit portait sur la mise en valeur agricole des terres maasaï par les Kisii. Mais, il fut vite raccordé au contexte électoral de décembre 1997.

Si ces conflits semblent se développer en dehors de toutes stratégies étatiques, ce n'est que la preuve que les politiciens y voient un enjeu particulier. Il est difficile pour l'Etat d'être arbitre alors qu'il n'est en aucun point partial. En janvier 1997, les Pokot en appelèrent à l'autorité de l'Etat pour régler le conflit qui les opposait aux agro-pasteurs Marakwet. Devant l'incapacité du gouvernement à intervenir auprès de ses alliés Marakwet, les Pokot réagirent plus violemment. Finalement la répression fut dirigée contre les Pokot eux-mêmes. Le conflit entre les deux ethnies se termina en janvier 1998 avec près de 72 000 individus touchés par la famine et une quarantaine de morts.

Plus radicalement, mais cette fois-ci dans le sud de l'Ethiopie, des combats armés opposaient en 1993, les Surma et leurs voisins agriculteurs Dizi. L'Etat prit position contre les Surma mais ne réussit pas à régler le différent. Le collège traditionnel, quant à lui, appela le président Meles Zenawi à résoudre le conflit. Il organisa alors une rencontre en tant que « chef politique des Surma », adressée au « chef politique de l'Etat Ethiopien des hauts plateaux ». Ce rendez-vous a marqué l'indépendance que portaient les Surma à l'égard du gouvernement central. Finalement, la rencontre n'aura pas lieu. Les forces militaires éthiopiennes interviennent et règlent le conflit à la fin 1993.

Cet exemple, pourtant en Ethiopie, s'adapte parfaitement aux sociétés du Nord Kenya, Turkana, Merille, Boran ou Gabra. Leur indépendance vis à vis du pouvoir central les entraîne dans des conflits de légitimité et nous amène à nous interroger sur l'avenir de leur territoire.

Chapitre III : Déplacés pour des raisons de politiques et d'économies internationales.

1 - Les conflits de stratégies étatiques.

Les conflits d'ordre politique touchent essentiellement les districts du Nord Kenya. Le fort bilan migratoire négatif du district Turkana (-14899) indique l'importance des départs qui touchent l'ensemble des classes d'âge ¹⁷. Il est vrai, que les conditions écologiques paraissent difficiles, pourtant les Turkana ont remarquablement bien adapté leur système de production, par l'usage de longues migrations. Toutefois, les sécheresses survenues en 1984/1985 ont contribué à l'exode massif des familles vers des lieux plus propices. La sédentarisation étant difficile, beaucoup ont migré vers l'Est (Isiolo), le Sud (Maralal ou Kapedo) ou l'Ouest (nord de l'Ouganda). L'accès au système éducatif et aux soins de santé était plus facile ¹⁸. En fait, le problème de la sécheresse s'est surtout ajouté aux déplacements de réfugiés qui partaient pour les camps ou les petits centres urbains.

a- Les conflits frontaliers.

Les conflits opposant les pasteurs Toposa du Sud Soudan, aux Turkana, illustrent bien le différent entre l'Etat Nation et la société pastorale. Ils sont directement liés aux stratégies territoriales qui occupent les Etats Nations sur leurs frontières.

Armés par le gouvernement soudanais pour combattre l'Armée de Libération du Peuple Soudanais (SPLA), assimilé plus particulièrement à l'ethnie Dinka, les Toposa ont tendance à utiliser leurs armes contre les Turkana. Dans le même temps, les pouvoirs Kenyans supportent et alimentent le SPLA. En retour, les militaires de ce groupe rebelle les guident dans le triangle d'Ilerosi, où ils prospectent l'or et le pétrole.

Déjà, l'Ouganda exploite des gisements d'or dans le Parc National de Kipedo, sur sa frontière commune avec le Soudan et le Kenya. En fait, la mine d'or est exploitée par le groupe minier Branch Mining. Ce dernier est une filiale d'« Executive Outcomes », entreprise de mercenariat, dans laquelle se retrouvent les anciens agents de l'espionnage sud-africain. Ils assurent notamment la sécurité des mines et des opérations armées contre les rebelles ougandais. La création du parc de Kipedo fut sans doute un prétexte pour instaurer un no man's land autour des mines. Des groupes entiers, tels que les Iks, ont été déplacés par les militaires. Ces sociétés de chasseurs-cueilleurs sans territoire atteignent aujourd'hui un degré de déstructuration qu'il est souvent difficile d'exprimer tant il nous semble cruel¹⁹.

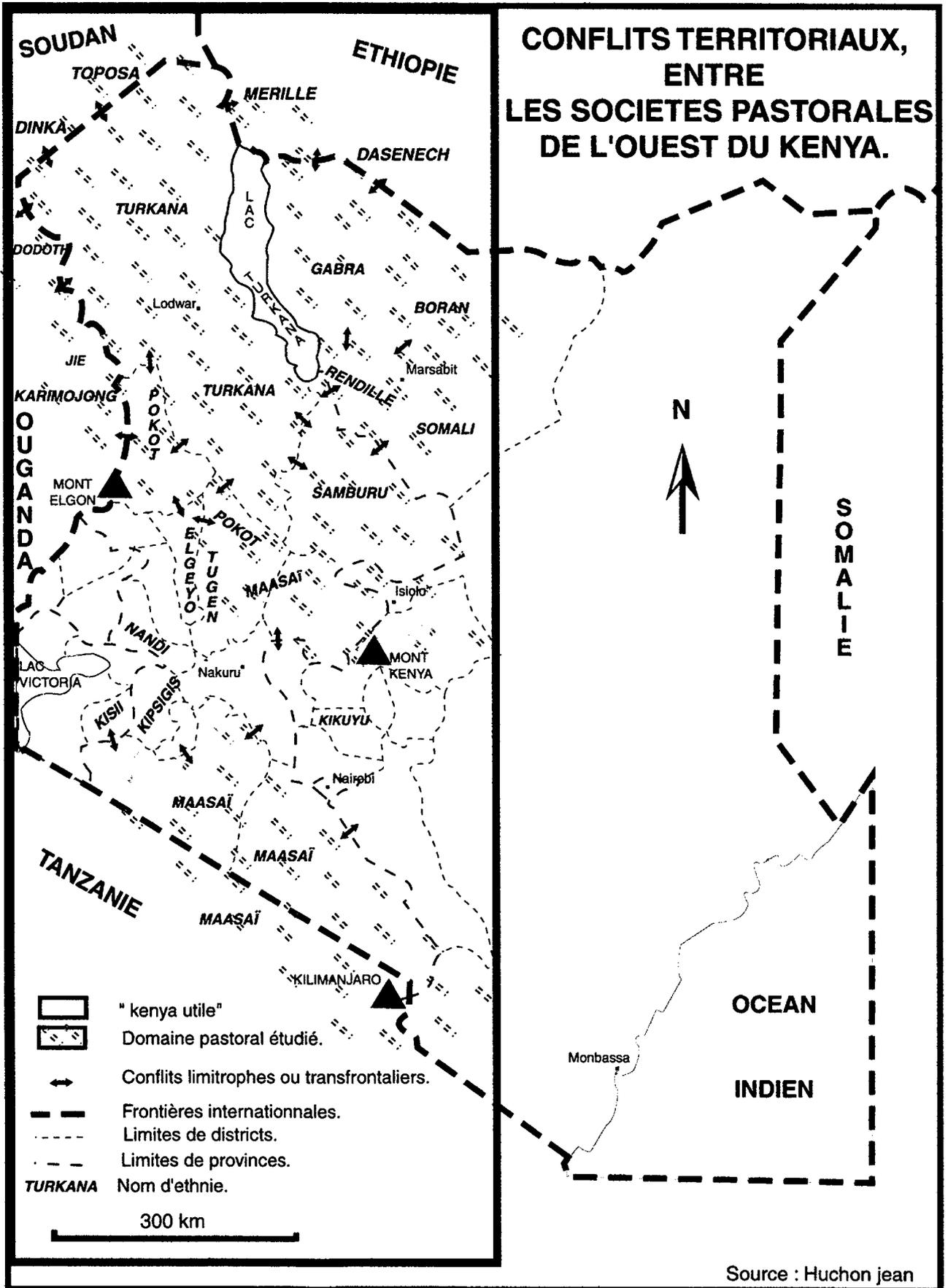
Le triangle d'Ilerosi, à l'extrémité Nord du Kenya et au Sud du Soudan, fut durant la période coloniale dirigé par les deux administrations. Cette région reste un front diplomatique chaud. Les deux pays en revendiquent la possession. Ainsi, Khartoum ne se plaint pas des combats. Au contraire, le gouvernement soudanais espère que les Toposa rejeteront les Turkana. Ces derniers sont considérés comme kenyans, et pourraient revendiquer ce territoire.

¹⁷ Depuis quelques années, des rumeurs rapportent qu'il y aurait de l'or dans le nord Turkana ; si ces bruits s'avèrent exacts, ils pourraient précipiter un retour en force de l'immigration.

¹⁸ Soulignons, d'autre part, qu'il est difficile de construire un recensement précis des populations pastorales, et ceci encore plus pour les Turkana qui pratiquent de longues migrations en famille et sont largement dispersés.

¹⁹ Sur l'avenir des population Iks, il faut lire : TURNBULL, C. Les Iks. Survivre par la cruauté. Nord Ouganda. Ed Plon, coll Terre Humaine, 1987.

CONFLITS TERRITORIAUX, ENTRE LES SOCIÉTÉS PASTORALES DE L'OUEST DU KENYA.



Source : Huchon jean

Dernièrement, le 29 mars 1998, le Conseil des ministres a annoncé son souhait de reprendre les négociations avec la rébellion sudiste, par l'intermédiaire de l'autorité Intergouvernementale pour le Développement (l'IGAD regroupe l'Erythrée, l'Ethiopie, l'Ouganda, le Kenya, la Somalie et Djibouti). Ce dernier a contribué à la création d'un « Conseil de coordination entre les Etats fédéraux du Soudan Sud », chargé de veiller à la paix et la sécurité de la région. Mais sa marge de manoeuvre est vague, et largement influencée par les volontés du gouvernement soudanais. Déjà, le SPLA a repris la guérilla contre le gouvernement. Plus surprenant est la volonté de l'IGAD qui prévoit un référendum dans la région après une période transitoire de quatre ans.

Ce type de conflit instaure un climat d'insécurité dans les régions périphériques. Les populations voient une partie de leur territoire disparaître dans le jeu d'une diplomatie qu'elles ne comprennent pas. La perte des troupeaux se traduit par leur recul progressif des populations vers des aires plus sécurisantes, ou on les accule à se sédentariser. Elles partent vers le Sud, notamment vers Lodwar, une région plus aride, où sont réunis les réfugiés de l'ONU.

La police militaire n'intervient pas pour des raisons qui marquent son indifférence, ou plus sûrement son incapacité. Elle se contente d'être présente sur de petits périmètres. Ses postes sont le plus souvent occupés par des agents originaires du centre du Kenya qui préfèrent attendre patiemment leur permission.

b- Les conflits d'ordre national.

Les stratégies adoptées par l'Etat sont souvent plus d'ordre économique que politique. Ainsi Monbiot²⁰ rapporte que peu de temps avant les élections de 1992, des bandes pokot furent armées par le gouvernement. Si le président Moï n'était pas réélu, ces groupes avaient pour mission de renvoyer les « étrangers » dans leur district, et de faire sécession avec le reste du Kenya. Or, selon leur tradition, les Pokot utilisèrent leur nouvel armement, pour des raids de bétail contre leurs voisins turkana. Mieux armés que les *Home Guards*²¹ turkana, les Pokot n'eurent aucun problème dans leur entreprise.

Après le vol, 10 à 15 000 têtes de bétail se retrouvèrent très vite sur le marché de Nairobi. Elles ont été transportées en camion sans être gênées par les postes de police. A Nairobi, elles provoquèrent une chute des prix, allant de 70 Ksh/Kg de viande à moins de 20 Ksh/Kg. Il n'y a pas à douter de la complicité de certains hauts fonctionnaires du gouvernement qui tirèrent profit de ce business. L'appât du gain l'emportait sur la pure stratégie politique.

c- L'utilisation du raid dans le discours politique.

Les raids de pasteurs sont encore très importants dans le Nord Kenya. Il est difficile de savoir qui en est l'origine : des hommes d'affaires, des politiciens, ou des communautés autonomes? Ainsi, entre décembre 1992 et janvier 1993, les sources officielles annoncèrent la mort de 190 personnes, dans des affrontements entre voleurs de bétail et forces de police. Le 15 juillet 1993, les « Ethiopiens » Ndongiro ont attaqué la ville de Kibish dans le district Turkana. Après plusieurs heures d'affrontement, 138 personnes avaient trouvé la mort. Les voleurs étaient repartis avec 2 300 têtes de bétail. Les mêmes expéditions sont révélées au Nord Ouest, dans le village de Mathéa, où 300 Toposa volaient 2 000 têtes de bétail le 9 juillet 1993. Le bilan se soldait par 130 morts.

²⁰ MONBIOT, G. No Man's Land : A Investigation journey through Kenya and Tanzania. Picador, 1994, 224 p.

²¹ Police locale officiellement chargé de la protection des régions sensibles.

Ces conflits opposent aussi les Pokot et les Karimojong. Ainsi le 21 février 1993, vingt-sept personnes, dont douze enfants, furent assassinées dans le district Ouest Pokot. Les voleurs s'étaient emparés de 1 000 têtes de bétail. La région est couramment soumise aux vols de bétail. La même année, une expédition de « Soudanais », pourtant loin de leur pays, se concluait par 89 morts, dont 42 enfants.

Le 14 janvier 1998, à Ol Mora, sur le plateau de Laikipia surmontant le lac Baringo, une bande d'hommes armés massacra 50 personnes. Et pourtant, la région ne souffre d'aucune tension ethnique. Les « tribal clashes » sont loin : ni les Kikuyu d'Ol Mora, ni leurs voisins tugen, pokot, samburu et turkana ne participent aux conflits. Armés de AK47 contre des villageois surpris, les « raiders » attaquent sans qu'il y ait eu de provocation. La police, elle-même, préféra ne pas agir, contre, selon les témoignages, une bande mieux armée et mieux organisée. A son arrivée, les assaillants avaient disparu. La première réaction des agents du gouvernement fut d'accuser un raid de pasteurs pokot. Mais les « raiders » ne s'étaient pas intéressés aux troupeaux, ils venaient tuer et brûler les propriétés des colons kikuyu.

De telles accusations ont fréquemment lieu dans le district de Laikipia. Les propriétaires des grands ranchs utilisent ce style de raid pour faire déguerpir les nouveaux colons. Ils les font passer pour des raids de pasteurs. Toutefois, ce conflit apparaît dans le contexte de « clashes » entre Kikuyu et Kalenjin autour de Nakuru. Pour les leaders kikuyu, il fut l'occasion de lancer un « *cri de guerre* », appelant les membres de l'ethnie Kikuyu à prendre les armes. « *Even in the time of colonialists, the Kikuyu used machets to drive out their oppressors* » (Weekly review).

Alors, qui des grands propriétaires Kikuyu, des Kalenjin ou des pasteurs sont responsables? L'accusation contre les pasteurs semble la moins plausible. Mais elle est, sans doute, la plus acceptable dans le contexte de crise ethnico-politique qui touche le Kenya.

2 - La création des réserves de protection animalière.

Sans s'étendre sur le cas extrême des populations Iks du Nord Ouganda, la mise en place de réserves animalières, dans le cadre de la conservation et de la protection de l'environnement, est plus traumatisante pour les pasteurs. Elle engendre de profonds déséquilibres dans le système de production des éleveurs. Elle touche aussi le système de reproduction sociale, en interdisant l'accès à certains lieux de culte. Les exemples sont nombreux, au Kenya, mais aussi en Tanzanie.

Les Maasai, tout comme les Samburu et les Turkana ont toujours attiré la curiosité des touristes, qu'ils soient colons ou touristes de passage. Leur différence évidente, qu'ils entretiennent par leurs habits, leur coiffure, et leur fierté sont devenus malgré eux, les objets de leur exhibition. Ils sont la représentation même de l'exotisme africain, qui fait peur et qui attire à la fois. Evidemment, certains pasteurs utilisent cette image à leur profit. « *Ils apprennent à retourner leur marginalité à leur avantage* ». Moyennant quelques shillings, ils se laissent photographier, ouvrent leur campement (*kraal*) ou leur case, et finissent par danser devant une meute de touristes. La communauté d'Mbilikani, près d'Ambosseli, tire ainsi des bénéfices d'un village culturel et de son artisanat.

D'autres, plus intégrés à la vie moderne, sont employés par les services touristiques, dans les hôtels, en tant que guides, rangers ou marchands de souvenirs. Mais en général, les populations

concernées par la perte de leur pays, ne récupèrent pas de bénéfices. Les activités touristiques se décident plutôt dans les capitales et les grands centres urbains : Nairobi, Arusha ou Dar es Salaam.

Les pasteurs sont plus victimes de l'installation des parcs que bénéficiaires. Hormis les interdictions de chasse, de cueillette et d'accès aux pâturages, ils subissent de plus en plus les débordements d'animaux qui ne connaissent pas les limites des réserves. Couramment, des félins sortent pour attaquer les troupeaux. Les pasteurs se retrouvent dans l'illégalité en voulant les défendre des prédateurs. Evidemment, les chasses ont encore lieu, mais dans le silence de la communauté, ce qui ajoute à la marginalisation des pasteurs qui doivent réagir en dehors du cadre législatif de l'Etat.

En Tanzanie, après avoir été rejetés de Sérengeti dans les années 1930, les Maasai sont contraints de se regrouper dans le cadre restreint de Ngorongoro. Mais, en 1975, les cultivateurs des pentes du volcan sont déplacés, enlevant ainsi aux pasteurs l'opportunité de réaliser des échanges alimentaires. Ce n'est qu'en 1980, après plusieurs lois concernant la limitation des migrations, que la zone de Ngorongoro passe entre les mains du ministère du Tourisme et des Ressources Naturelles. A son tour, le cratère devient un parc national. Quelques communautés maasai disposent de l'accès au cratère, mais il semble que ce soit plus à des fins touristiques que par soucis de gestion des espaces herbacées. En effet, il est maintenant prouvé que l'exploitation pastorale a largement contribué à façonner l'environnement des savanes. L'entretien porté au couvert herbacé est très apprécié par les animaux sauvages. On remarque d'ailleurs un embroussaillage des savanes dans les parcs nationaux depuis la disparition des éleveurs. Mais les conflits qui opposent les pasteurs aux offices de conservation des réserves ne sont pas discutables. Ces derniers disposent d'appuis internationaux importants, alors que les communautés pastorales déplacées ont déjà perdu leur cohésion.

La création des parcs nationaux a conduit les pasteurs à la marginalité territoriale.

Au Kenya, les Maasai ont perdu quelque 3 248 km² lors de la création du parc national d'Amboseli, et 1 671 km² avec celui de Maasai-Mara. Au total, les réserves et les parcs nationaux représentent 44 359 Km², c'est-à-dire, près de 7,6 % de la superficie du pays. A peine un cinquième (Amboseli, Maasai Mara et Nakuru) alimentent les safaris photos. Le tourisme a longtemps été la première source de devises étrangères pour le Kenya, avec environ 350 millions de dollars par an. Ce secteur est le plus important pourvoyeur d'emplois et de services en rapport avec les autres secteurs de l'économie kenyane. C'est un enjeu politico-économique particulièrement important.

Au début du siècle, les Britanniques faisaient coïncider la réserve indigène maasai avec les ressources en gibier. L'activité pastorale favorisait le développement de la faune herbivore sauvage et par conséquent celle des carnivores. Pourtant, les « conservationnistes » ont alimenté la rumeur selon laquelle les pasteurs étaient responsables de la dégradation de leur environnement. Ainsi, la section Kisongo fut déplacée pour mettre en place de la réserve d'Amboseli. Il en fut de même pour les Serengeti avec la création de la réserve du Serengeti. A l'Indépendance, les pouvoirs maintinrent l'inviolabilité des sanctuaires sauvages. Le tourisme animalier était une telle ressource que plusieurs nouveaux parcs sont apparus un peu partout au Kenya et en Tanzanie. Les communautés touchées luttent seulement lorsqu'elles ont maintenu une sorte de cohésion de leur groupe identitaire.

Ainsi, en juin 1993, lorsque le gestionnaire du parc de Maasaï Mara annonce l'extension de la zone protégée sur la forêt de Loïta (450 ha), les Maasaï Loïta s'y opposèrent vivement. Ils craignaient que la forêt sacrée devienne, comme la réserve de Maasaï Mara, sur-utilisée et dégradée, et pensaient que cela finirait par étouffer leur vie spirituelle.

Très organisés, les Loïta (Maasaï de la section Loïta, au nombre de 17 000 individus) ont formé une association pour la conservation de la nature. Elle est dirigée par un conseil regroupant dix anciens dont les *laiton* (prophètes), et financée à part égale par les contributions locales et par une ONG hollandaise. Leur but est la confirmation de leur rôle de gardiens légaux de ce terroir.

La communauté met en cause devant les tribunaux le Conseil du district de Narok. Mais, à la tête de ce conseil, il y a William Ole Ntimama, bras droit du chef de l'Etat en 1994. Les Loïta ont alors fait récemment appel aux instances internationales pour la protection des populations indigènes.

La création des parcs nationaux est ressentie différemment par les pasteurs dans le sens qu'elle occupe une portion d'espace immense et qu'il est difficile d'en contester les décisions. En effet, ces dernières apparaissent aux yeux des observateurs étrangers comme une bonne volonté de la part des politiques. Elles permettent d'obtenir de nouveaux crédits. Toutefois, elles impressionnent par l'importance des populations déplacées. Les zones délimitées, parcs ou réserves, contiennent de nombreux points d'eau pour les animaux sauvages. Les éleveurs perdent leurs meilleurs pâturages. Ils sont repoussés et leurs réactions immédiates ne sont malheureusement pas aiguillées par la possibilité d'un choix de vie. Les pasteurs sont le plus souvent contraints de se sédentariser, ne serait ce que pour comprendre, et réagir par la suite, en adaptant leurs stratégies de survie.

Nous avons compris que cette pression de l'immigration aux marges du domaine pastoral n'était pas sans conséquences.

Aussi, il est important de déterminer le type de conflit pour mieux comprendre les réactions des sociétés pastorales actuelles. Après plus de 40 ans d'efforts d'intégration, les réactions diffèrent d'autant plus que les impacts de ces politiques ne sont pas les mêmes pour chacun des groupes.

**SEDENTARISATION, ADAPTATION
ET ETHNITISATION DE LA SOCIÉTÉ PASTORALE.**

*« J'appartiens à une perte de mémoire dont j'ai perdu la trace,
J'appartiens à la mémoire d'une autre mémoire.
Je suis d'une tribu aux archives conservées par le vent et aux
mythologies envahies de lichens. Tapis roulant traversé de
frontières qui ne lui ont jamais appartenu,
Je suis d'un peuple ayant vu sa géographie se dérober sous ses
pas, pour le soulager de sa propre errance.
Je suis d'un peuple dont on a arraché tous les mugets
sauvages, pour le soulager de sa liberté. »*

Chapitre I : La sédentarisation et l'expansion de l'économie capitaliste.

Les activités touristiques, le développement des exploitations vouées à la culture du blé, les ranchs commerciaux, sont des tentatives d'intégration du marché moderne. Il en résulte un pastoralisme marginalisé puisqu'il ne profite pas de ces nouveautés et vit replié en dehors des grandes zones actives de la vie socio-économique du pays. Aux yeux des agriculteurs chaggaa, les Maasaï sont souvent perçus comme très riches. Leur capital en bétail paraît important. Pourtant, « *ils préfèrent vivre dans la savane...!!* ». Ils semblent ignorer le reste du monde, impassibles, toujours aussi différents et incompréhensibles aux yeux des étrangers.

1 - Réduction de l'espace pastoral et sédentarisation.

a - La sédentarisation : un processus d'adaptation aux « crises ».

La sédentarisation peut être issue d'un choix réfléchi de la part des familles. Suivant les conditions, les pasteurs choisissent de s'accommoder de l'installation d'un campement durable. L'histoire donne de nombreux exemples de sédentarisation spontanée. Ils sont analysés comme des réactions légitimes face aux pénuries imposées par les crises climatiques ou la perte du capital animal après une sécheresse ou une succession de raids.

L'installation des populations Njems à la fin du xix^{ème} siècle illustre bien ce phénomène. Ayant perdu leur bétail après les guerres maasaï, plusieurs clans allèrent se réfugier dans la plaine proche du lac Baringo. La plaine bénéficiait de bonnes conditions écologiques. L'important apport en eau incita les pasteurs à pratiquer l'agriculture. Ils développèrent un système d'irrigation répondant à une alimentation de subsistance. Des caravanes arabes venaient

s'approvisionner chez eux, ce qui amplifia le processus de sédentarisation. Les bénéfiques produits par ces « entreprises économiques » furent directement investis dans la formation de nouveaux troupeaux. Lorsqu'en 1918, une inondation ravagea les canaux d'irrigation beaucoup de Njems retournèrent à la vie pastorale.

Aujourd'hui encore de nombreux pasteurs repartent pour les transhumances après avoir reformé leurs troupeaux. Cependant, l'empiétement de l'espace pastoral, conduit aujourd'hui à une réduction progressive des choix de parcours offerts aux pasteurs. Irrémédiablement, les pasteurs sont conduits à s'installer à proximité des centres de façon durable.

b - Exemple : la sédentarisation des Rendille.

Entre 1930 et 1940, plusieurs familles rendille s'installèrent autour des petits centres urbains de Laisamis et Archer's Post. Ils y furent attirés par les recrutements militaires. Ils laissèrent leurs troupeaux aux marges de la ville, gardés par les adolescents et les *moran*.

Après l'Indépendance, ces villes s'étendirent considérablement. Des missions s'installèrent, suivies d'écoles et de dispensaires, notamment dans les districts Marsabit et Samburu. Ces petites structures répondirent rapidement aux sécheresses de 1968/1971, 1976 et 1984. Les missions de Korr, Korgi et Laisamis évoluèrent progressivement en petites villes. Des centaines de familles vinrent s'y réfugier et y recevoir l'aide alimentaire.

Depuis 1973, des rendille sont installés à Marsabit. Ils pratiquent l'agriculture irriguée, notamment dans la communauté songa (environ 2000 personnes), établie par le National Christian Council of Kenya (NCKK), sur les montagnes de Marsabit. Les raids et les guerres de " shifta ", ont accéléré cet effet de concentration dans les centres.

En 1985, la moitié des Rendille était sédentaire. Ils échappaient ainsi à la sécheresse, mais surtout aux raids de plus en plus fréquents des Boran, des Somali, des Gabra et des Turkana, qui avaient perdu leurs troupeaux.

Plus récemment, en juillet 1992, les raids gabra ont été particulièrement importants. L'année précédente, ces derniers avaient perdu plus de 50 % de leurs dromadaires. Ils effectuèrent alors plusieurs raids sur les autres éleveurs de dromadaire, Rendille, Somali, Boran et Dasenech d'Ethiopie. Ils utilisèrent des armes automatiques, de type M16 ou AK 47, obtenues durant les guerres civiles éthiopienne, soudanaise, somalienne ou ougandaise. Fatalement, les raids furent suivis de revanches, aussi meurtrières. La perte d'espaces sécurisés augmente les risques de la transhumance durant les crises. Les contraintes du mode de vie pastoral sont les sécheresses et la multiplication des raids qui les suivent. Par conséquent, les éleveurs ont tendance à limiter leurs mouvements autour des principaux centres.

c - Les contraintes de l'espace maasai.

La disparition des ressources en eau réduit considérablement l'espace pastoral. Elles sont les premières victimes de la modernisation des activités. Les ranchs privés s'approprient les sources. Mais, ce sont essentiellement les détournements des cours d'eau en amont qui touchent le pays des pasteurs de la plaine.

Ainsi, la compagnie Coca Cola utilise l'eau de la rivière Perkerra pour la préparation de ses sodas. Cette rivière alimente le lac et les marécages de Baringo, sur lesquels, on observe une baisse moyenne du niveau de 0.6 m, depuis une quinzaine d'années. Ces chiffres prennent toutes leurs valeurs en saison sèche.

Sur les hauts plateaux kenyan, les Kikuyu détournent les rivières, telles que la Waseges qui disparaît à Souboukia sous les cultures maraîchères. L'augmentation de la demande des produits horticoles destinés à alimenter les grandes villes comme Nakuru ou Nairobi, a

considérablement accentué l'importance du problème ces dernières années. En saison sèche, le cours d'eau n'arrive plus jusqu'à la plaine. Certes, l'on observe un fort développement économique de ces vallées, mais il se fait aux dépens des agro-pasteurs Tugen de la plaine Njems. Ces derniers abandonnent l'agriculture, alors même qu'une multitude de programmes de développement incitent à la culture irriguée. Il y a ici une contradiction dans les stratégies de développement qui agissent indifféremment sur les hauts plateaux et dans le Rift, en oubliant les principes de la complémentarité des espaces.

A la sécheresse, s'ajoute la destruction des forêts de montagne, comme celles du Kilimanjaro et du Mont Meru. Les apports pluviométriques diminuent aux rythmes de la déforestation. Les cours d'eau sont détournés à la sortie de la forêt, pour alimenter les canaux d'irrigation des agriculteurs. Le système d'irrigation des Chaggaa s'étend ainsi sur les pentes sud du Kilimanjaro.

La rivière Kikuletwa descend du Mont Meru. Aujourd'hui, elle ne coule plus que sur les hautes terres. Autrefois, elle rejoignait les cours d'eau descendant du Kilimanjaro et du nord Pare, pour former la Pangani. Aujourd'hui, elle disparaît au sud de l'aéroport international du Kilimanjaro.

Après deux années de sécheresses successives, en 1970, les Maasaï de la région s'installèrent à Mtakuja et Naisinyai, à proximité de la rivière Kikuletwa. Les troupeaux paissaient à une dizaine de kilomètres, au Sud des villages. Ils revenaient tous les trois ou quatre jours à la rivière pour y boire. Des agro-pasteurs ont aussi colonisé les abords du cours d'eau. Ils y cultivent maintenant du maïs et des haricots, pour leur subsistance, ou pour alimenter un petit commerce de proximité.

Les Maasaï sentent que leur territoire se réduit sous la pression des agriculteurs. Ces derniers développent des infrastructures permanentes (routes, puits, clôtures). En réaction, quelques familles maasaï essayent à leur tour de cultiver près de la rivière. Après la récolte, les troupeaux viennent y paître. Mais l'élevage demande du travail. Aussi, les pasteurs ne s'investissent-ils pas entièrement dans cette activité qui reste marginale, avec une faible production.

Aujourd'hui, les relations entre pasteurs et agriculteurs sont importantes. Les Maasaï les plus pauvres restent près de la rivière avec quelques bêtes. Les plus riches, dont les troupeaux dépassent 100 têtes de bétail, gardent leurs animaux dans la plaine, à proximité des montagnes. Les hommes trouvent plus de facilités à transhumer sans les femmes et les enfants. Ces derniers restent donc en permanence sur le campement villageois, avec deux ou trois vaches laitières. Ils vivent ici, par commodité pour leurs enfants, mais aussi pour des raisons administratives qui leur imposent un lieu de résidence.

Plus au sud, sur la rivière Pangani, le village d'Hedaro est ainsi devenu le campement principal de la région. Les quelques Maasaï qui y cultivent une parcelle, emploient un voisin agriculteur. Le bétail demande une attention particulière, du fait des risques d'épidémies (tsé-tsé, East Coast fever, tiques, brucelloses). Les troupeaux sont généralement maigres. On ne compte qu'une centaine de bêtes pour l'ensemble des familles installées en permanence. Ce cheptel n'apporte plus assez de lait, ni de viande. Les pasteurs aisés viennent alors sur la rivière, échanger les produits de l'élevage contre du maïs.

Les Maasaï qui méprisaient les pêcheurs et les fermiers, mangent aujourd'hui des légumes et du poisson. Ces nourritures annoncent un changement dans les habitudes alimentaires, mais révèlent aussi une grande pauvreté.

Les exemples sont nombreux, en Tanzanie comme au Kenya.

2 - L'Etat et la sédentarisation.

L'Etat offre de nombreuses opportunités aux pasteurs soucieux de se sédentariser. Les services qu'il propose influencent leurs choix. Les organismes de développement proposent les mêmes services, mais les projets gouvernementaux semblent plus déterminants.

a - « Les camps de la faim ».

En premier lieu, les camps de la faim, qu'on a vu se développer dans les années 1980, ont créé une « population d'assistés », poussée par la famine, et dont le retour vers un mode de vie traditionnel est difficile, sinon rare. Finalement, les pasteurs qui affluent vers ces camps pour y trouver une aide ultime, sont conduits volontairement ou non à une sédentarisation progressive. Venus dans l'espoir de régler le déficit alimentaire, ils sont détournés de leur système de production. A long terme, les retours sont rares, puisqu'ils ne peuvent plus élever un troupeau en étant immobile. Lorsque l'aide alimentaire est insuffisante, la situation devient préoccupante. Ils n'ont plus d'autre choix que de trouver un emploi permanent. Le processus de sédentarisation touche à sa fin, les pasteurs s'intègrent progressivement à la vie du centre, perdent leur indépendance et s'établissent durablement.

En général, une communauté autonome se forme sur le mode traditionnel, teinté de modernité. Les chefs de famille sont immobilisés par les règlements des camps, qui leur imposent de se présenter en personne pour percevoir l'assistance alimentaire. Ces pratiques administratives permettent d'éviter que le chef de famille n'abandonne ses enfants. Mais, elles lui enlèvent la possibilité de reconstituer son troupeau en vue d'un éventuel départ. En réalité, des liens de dépendance entrent en jeu : les administrateurs s'accordent une clientèle pour leur besoin personnel.

Le problème est que l'aide alimentaire motive le choix de l'installation sur une zone qui n'est pas toujours favorable et la disponibilité des ressources n'est pas suffisante pour assurer le développement d'un centre durable.

b - Développement et sédentarisation.

« Le développement pastoral ignore le secteur pastoral et se limite à la protection des sols et au soutien de l'apprentissage des techniques agricoles »²².

Plusieurs petits centres urbains sont ainsi nés dans le nord-ouest Turkana. Les distributions alimentaires y ont précédé le développement économique, largement influencé par les programmes gouvernementaux. Le programme alimentaire mondial (World Food Programme) lança, en 1993, un projet de développement baptisé « *Work for Food* ». L'expression « *Travailler pour manger* » révèle la situation de dépendance à laquelle était rendu les pasteurs. Paradoxalement, le même programme concerne plus tard les populations des piémonts Tugen dans le district de Baringo, dont le pastoralisme se porte bien. Hérité de la période coloniale et largement diffusé dans les pensées des agriculteurs des hauts plateaux, le pastoralisme n'est pas un travail dans le sens où il n'est pas productif pour l'économie commerciale. Le pastoralisme apparaît dans la plupart des ouvrages comme un mode de vie. Le travail semble être une activité réservée aux populations sédentaires agricoles.

²², HUCHON, J. Mutations socio-économiques et évolution des milieux dans la plaine Njems. Maîtrise de géographie, sous la direction de Serge Morin, Université de Bordeaux III - Michel de Montaigne, 1997. 94 p.

Ainsi, le programme « Work For Food » est dirigé, à terme, vers la sédentarisation. Les personnes engagées dans ce programme devaient travailler à la construction des infrastructures d'irrigation en échange de nourriture. En pays Turkana, ce projet a connu un échec en partie à cause des mauvaises évaluations de la capacité du milieu. Le stationnement des troupeaux et les pratiques agricoles ont entraîné une perte importante des sols et le développement des ravines. Chez les agropasteurs Tugen qui pratiquaient déjà une agriculture sous pluie, le projet a eu des effets plus pervers. Les Tugen concernés ont progressivement abandonné l'agriculture qu'ils pratiquaient, trouvant plus d'intérêt à travailler pour ces constructions. Certes, ils travaillaient, mais pour des projets à court terme. Leurs revenus alimentaires ne dépassaient pas ce qu'ils produisaient déjà, parfois moins. Ils ne profitaient plus des surplus qu'ils vendaient autrefois sur les marchés locaux.

c - Les politiques de sédentarisation « planifiée ».

Les programmes de clôture des pâturages sont directement mis en cause. L'intervention de l'Etat y est évidente puisqu'il finança et évalua lui même les résultats. Le fait de s'adresser à des groupes déterminés, est révélateur de l'implication politique.

A ce titre, les ranchs évoqués précédemment provoquèrent la sédentarisation d'une partie des populations qu'ils encadraient. Les propriétaires de ranchs individuels, d'une superficie moyenne de 500 ha, profitèrent aisément des ranchs collectifs auxquels ils étaient associés. Ils y envoyaient plus facilement leur troupeau, économisant ainsi leurs propres ressources. L'augmentation de la charge de bétail déséquilibra le système. Le développement de l'érosion a d'ailleurs traduit le dysfonctionnement du système de gestion administratif.

Outre cet impact sur l'environnement, les personnages instruits du ranch collectif tendent à s'approprier des parcelles individuelles, soit par une exploitation plus intensive, soit par divers investissements (maison en dur, puits, routes...). Plus tard, ils demandèrent un droit de reconnaissance de leur propriété individuelle. Lors de l'ouverture d'un programme gouvernemental de redistribution des terres, la densification de l'habitat limita l'accès à certaines ressources pour les troupeaux. Les animaux durent parcourir de plus longues distances et donc s'éloigner des habitations de leurs propriétaires. On remarqua ainsi, que les bergers étaient mieux nourris que les enfants qui se rendaient à l'école.

En Tanzanie, le programme national de villagisation au cours des années 1970, s'adressa à l'ensemble des Tanzaniens. Il prévoyait le regroupement des familles dispersées, paysans ou pasteurs maasaï, autour de centres commerciaux, aménagés et disposant des services administratifs et sociaux. Ce type de village engendra le regroupement des troupeaux et les conséquences environnementales, on s'en doute, furent plus que néfastes. Plus tard, conscients de l'erreur, les administrateurs socialistes adoptèrent une planification de petits regroupements familiaux séparés d'environ 800 m.

3 - Un processus de sédentarisation légitimé.

La sédentarisation est-elle un objectif principal pour l'Etat, ou une conséquence des programmes et des politiques concernant les pasteurs? Quoi qu'il en soit, elle est légitimée par les instances du pouvoir, comme nécessaire au développement économique de la zone pastorale, mais aussi pour la conservation de l'environnement. Elle s'inscrit de plus en plus dans une logique politique largement soutenue par les bonnes volontés du développement international.

Le contexte démographique de surpopulation annonça le développement de tels centres, que l'Etat intervienne ou pas. Le processus de sédentarisation est aujourd'hui inévitable pour beaucoup de pasteurs. Toutefois, il apparaît par endroits comme une stratégie de survie pour les pasteurs. Il annonce un changement fondamental dans les rapports du système traditionnel. La sédentarisation serait-elle la marque concrète d'une évolution de ces sociétés?

Certes l'Etat ou d'autres organismes interviennent, mais la sédentarisation est un processus spontané observé dans l'histoire des sociétés pastorales. Comme une stratégie pour faire face à des situations difficiles de crises, la sédentarisation est volontaire. « Elle constitue une réaction à une économie défavorable, une réponse aux possibilités offertes par la création de campement, de centres de négoce [...] et par la généralisation de l'agriculture » (Galaty). L'intervention de l'Etat ne fait que restreindre les choix proposés aux pasteurs en difficulté.

Chapitre II : Inégalités croissantes et évolution des rapports à la terre.

La multiplication des centres de sédentarisation traduit la transformation du système traditionnel. Ils contribuent à la diffusion du modèle de développement de l'Etat, aux détriments de la société traditionnelle. Les structures du territoire intègrent des éléments nouveaux qui deviennent prépondérant dans toutes les relations sociales.

1 - Le changement des valeurs traditionnelles.

a - Notion traditionnelle de l'égalité.

La société traditionnelle se caractérise par une profonde égalité des hommes de même classe. L'organisation sociale en classes d'âge s'oppose à une stratification sociale rigide. Elle ne permet pas l'héritage des privilèges, excepté pour les faiseurs de pluies, les devins et autres médecins traditionnels. Si les jeunes *morán* semblent être exploités par les autres classes de la société, ils héritent par la suite des mêmes fonctions d'exploitants.

L'égalité apparaît dans les diverses formes de coopération entre les individus producteurs. Après les crises, le principal souci est celui de survivre. Les pasteurs doivent reconstruire leurs troupeaux perdus. Ils s'associent pour obtenir une croissance plus rapide. Les façons d'y arriver sont variées, que ce soit par le raid, l'achat de nouvelles bêtes, ou le don d'animaux pour rentrer dans le cercle de coopération. Le troupeau ainsi constitué appartient à tous, sans distinction. Il est divisé ensuite équitablement.

Certains éleveurs s'associent éventuellement avec un « patron », riche débiteur, qui accepte que les pasteurs appauvris profitent de la croissance rapide de son troupeau.

b- Notion de richesse.

A ce niveau, il nous faut définir les notions de richesse et de prestige. La perte des animaux correspond à une perte de richesse, en terme de perte de productivité. Les pasteurs sans troupeau sont conduits à la famine et à la pauvreté, par l'absence de production de lait et de viande, pour la consommation comme pour la vente.

Plus qu'une notion de classification sociale, la richesse est intimement liée au prestige, attribut que la nature donne aux propriétaires de larges troupeaux. Autrement dit, la richesse, tout comme l'influence qu'un homme peut avoir sur les autres, est un don de la nature, dépendant de Dieu.

Ces deux notions n'apparaissent pas comme des réussites personnelles. Elles sont attribuées par les circonstances, et profitent à l'ensemble de la communauté. Dans le contexte égalitaire de la communauté, la richesse doit être distribuée pour être acceptée comme prestige. Si une vache laitière n'est pas nécessaire à son propriétaire qui subvient déjà largement à ses besoins, il la laisse en gage, ou l'échange.

La fortune qu'apporte un large troupeau permet d'obtenir une sécurité pour l'ensemble de la communauté. C'est cette sécurité donnée qui apporte le prestige vis à vis des autres. Ce dernier doit être entretenu, mais n'apparaît jamais sous la forme d'un pouvoir quelconque. Paradoxalement, le prestige s'accompagne d'une relative indépendance, puisqu'il donne une liberté d'action et de choix plus importante. Les personnages fortunés bénéficient d'une autre sécurité, celle qu'ils ont pu constituer sous forme d'alliances. S'ils perdent leurs troupeaux, les nouveaux riches leur rendront l'aide qu'il a pu apporter antérieurement.

Nous voyons que ces notions portent sur le pastoralisme traditionnel uniquement. Si la richesse est dirigée vers d'autres secteurs d'activités, les inégalités sociales augmentent, puisque la redistribution des richesses (les animaux) n'a plus lieu dans le cercle communautaire.

2 - Nouvelle stratification sociale et inégalités.

La plupart des groupes pastoraux gardent leurs distances avec l'Etat central. Toutefois, dans le cas de relations privilégiées entre ces deux systèmes, la société pastorale s'appuie sur une nouvelle forme de stratification sociale, basée sur des inégalités plus importantes, et surtout, plus durables. Il semble que l'Etat n'existe pas sans cette stratification sociale rigide, conforme aux principes occidentaux d'exploitation.

a - Révélation d'inégalités.

La sédentarisation fait apparaître des inégalités sociales, qui existaient dans le passé, mais dont la société traditionnelle permettait la remise en question.

Les plus pauvres ont perdu leurs troupeaux. Ils se sont installés à proximité des agriculteurs et ont commencé à cultiver pour assumer leur propre subsistance.

A l'inverse, les plus riches sont attirés par les opportunités d'investissement. Ils acquièrent facilement un terrain viable pour l'agriculture, le louent ou l'exploitent, selon leur degré d'insertion dans le système agro-pastoral. Dans d'autres cas, ils font appel à un berger salarié, ce qui leur permet de s'installer et de diversifier leurs activités en ville. Ils restent pasteurs, dans le sens qu'ils gardent leur bétail, et entretiennent encore des relations avec la société traditionnelle. Les surplus tirés de leurs investissements alimentent la croissance de leur troupeau. Ils s'en soucient autant pour faire face à une crise éventuelle que pour des raisons de prestige. Toutefois, leur immobilité marque un changement de mode de vie. Ils gagnent en confort.

b- Les nouveaux acteurs sociaux.

La sédentarisation en milieu urbain s'accompagne d'une reconnaissance de l'Etat. Pour profiter des avantages qu'on leur apporte, les pasteurs participent à l'élaboration d'une politique d'intégration à la vie nationale. Pour cela, les riches sont souvent les interlocuteurs privilégiés. Ils disposent du soutien de la société traditionnelle, tout en étant capable de s'intégrer plus facilement au système moderne, par leur capacité d'investissement. Toutefois, ils n'assument pas toujours ce rôle d'intermédiaire entre l'Etat central et la population.

Profitant facilement des opportunités politiques, ils s'imposent très vite dans les rôles de chef, représentant du gouvernement. Ainsi, ils investissent dans d'autres secteurs pour conforter leurs positions du côté de l'Etat. Ces personnages sont les pivots des forces économiques et politiques de la communauté, dans son discours avec l'Etat.

Ainsi, le « chef », représentant de l'Etat, profite de ces deux pôles d'influence, moderne et traditionnel. Il cumule les actions pastorales pour le prestige, et les activités urbaines pour l'argent.

Le « *counselors* », plus proche de la communauté traditionnelle, peut facilement se constituer une clientèle, celle-là même qui lui donne accès aux ranchs collectifs. Soulignons, qu'il peut faire intervenir ses relations pour ouvrir le ranch collectif à un étranger ou aux commerçants de la ville, lui permettant ainsi d'élargir son réseau de clients à l'extérieur de la communauté. Ainsi, il contribue à la baisse de la viabilité des pâturages communautaires. Paradoxalement, ces pâturages lui permettent d'augmenter la taille de son troupeau, et, par conséquent, son influence et son prestige sur la société traditionnelle.

Ces politiciens cherchent en pays maasaï à accumuler les voix électorales. Ils apportent aux pasteurs des services tels que les dispensaires, l'école, les points d'eau aménagés, les bains anti-parsitaires.

Leur pouvoir provient de l'extérieur, mais ils disposent du prestige et de l'honneur, que leur charge leur apporte. Leurs relations débordent largement le cadre régional, ce qui leur donne un maximum d'opportunités, et conforte leur place de leader de la communauté.

Les pasteurs cherchant à investir dans les relations commerciales ont une position plus marginale vis-à-vis de la société traditionnelle. Ils doivent sortir du système de « réciprocité » pour faire des bénéfices. Par conséquent, leurs relations sociales sont extrêmement limitées. A ce titre, les commerçants sont le plus souvent des étrangers, Kalenjin et Kikuyu en pays maasaï, Somali et Meru en pays Samburu. Les rares pasteurs qui se lancent dans le commerce, quittent leur communauté, au risque d'être marginalisés. Autrement dit, ils préfèrent migrer que d'être exclus par les leurs.

c - Mécanismes d'évolution sociale.

Les notables qui servent de représentants du système moderne sont souvent les mêmes qui participent à l'organisation des cérémonies de passage des classes d'âge. Cette intervention dans les rites de reproduction sociale de la société influence l'intégration du groupe vers la modernité.

Par leur intermédiaire, les pasteurs comprennent vite les avantages qu'offre l'éducation scolaire à leurs enfants. De plus, l'enseignement réparti les jeunes en classes d'âge, les examens faisant oeuvre de rites de passage. Très vite les deux systèmes d'initiation se juxtaposent. Les classes d'âge traditionnelles tendent à s'ouvrir plus tôt. Elles se calquent sur les niveaux scolaires,

permettant ainsi aux enfants de rentrer dans la vie active plus tôt, conformément au système moderne.

Cette similitude de la structure d'initiation traditionnelle et de l'enseignement moderne est, sans doute, la cause des forts taux de scolarisation au Kenya. Pour leur part, les éleveurs y voient une possibilité d'obtenir plus facilement des emplois en ville, et d'avoir ainsi la sécurité des revenus financiers.

Toutefois, l'éducation révèle à terme, plus d'effets pervers pour la cohésion du groupe. Ainsi les Maasaï « éduqués » qui se lancent dans une carrière administrative, se détachent de leurs liens sociaux qui les intègrent aux réseaux de relations maasaï. S'ils retournent dans leur communauté d'origine, leur niveau d'initiation ne peut être différent des autres individus du même groupe d'âge. Leur situation sociale, en rapport avec les autres, ne change pas, malgré l'enseignement qu'ils ont reçu.

L'enseignement scolaire tend à marginaliser l'individu. Il quitte le système traditionnel des classes d'âge. Il perd les alliances possibles. La plupart de ceux qui ont suivi les premières années d'enseignement, finissent par rejoindre les centres urbains. Ils deviennent salariés ou vivent de petits emplois temporaires.

Au contraire, sans suivi scolaire, les jeunes accèdent plus facilement à la terre ou aux troupeaux de leur père. Leurs relations sont constantes, et leurs alliances sont effectives.

3 - Nouvelles valeurs des échanges et rapport à la terre.

a - Les valeurs monétaires et le marché aux animaux.

Les shillings kenyan sont aujourd'hui indispensables. Cette valeur monétaire apparaît au même titre que les animaux dans les relations « réciproques » (mariages, alliances). L'échange inclut le prix officiel de l'animal, les médicaments et les frais de transport²³. Ainsi, la valeur sociale de la réciprocité est affectée. Elle s'accompagne d'une somme d'argent, en compensation des services. Il n'y a donc plus de « droits » sur le bétail, mais une appropriation individuelle entretenue par sa valeur monétaire.

Toutefois, les sommes d'argent dépensées sont à relativiser. Aux yeux des pasteurs, la valeur réelle des animaux excède de beaucoup les prix pratiqués sur le marché officiel. L'Etat impose des prix relativement faibles qu'il justifie par son action de développement pastoral. Ainsi, le troc est encore largement présent, mais son importance varie suivant l'isolement des familles. Ce type d'échange est par exemple particulièrement actif dans le nord de Karapokot. Les marchés sont peu nombreux et les distances entre les pasteurs et les agriculteurs demandent un important travail de relais. Les ressources monétaires sont faibles et les pasteurs favorisent l'échange de bétail. Sur la plaine Suk, les distances sont faibles et le troc s'organise en marché. Il concerne en général de petites quantités, correspondant aux nécessités d'une famille. Les valeurs de l'échange sont relativement stables dans le temps. La position des pasteurs est plus avantageuse que sous le régime du marché officiel. Ils obtiennent, pour le même échange, plus de céréale par le troc que par l'intermédiaire du shilling. Le troc est avantageux pour les pasteurs qui ne vendent que quelques bêtes au cours de l'année, principalement en saison sèche.

²³ Le transport devient un service rémunérable. On note ici un changement remarquable dans la perception de l'espace.

Le marché officiel est en général dirigé vers la vente en gros. D'ailleurs, son développement est limité à certaines zones. On trouve les marchés essentiellement autour des grands ranchs privés, à proximité des aires touristiques, dans les centres administratifs, ou sur les marges agricoles. Les plus importants sont présents à Kajindo, aux pieds des Tugen Hills (Coca Cola Compagny emploi des ouvriers), à Tot, à proximité des mines de Fluorspor entre l'escarpement d'Elgeyo et la rivière Kerio, ou bien, à Nakwigit près des gisements d'or des Sekerr Hills.

L'origine de ces villes n'est pas due aux marchés, mais ce point contribue à leur développement. Plusieurs éléments sont déterminants.

- Les centres urbains disposent des ressources monétaires suffisantes pour permettre le développement de l'échange, ainsi qu'un approvisionnement régulier en maïs. Les notables qui travaillent dans ce secteur entretiennent de grands troupeaux dont la vente est réinvestie d'une part vers le secteur pastoral, et d'autre part vers des secteurs d'activités liés soit à l'agriculture, soit au commerce. L'activité pastorale dominante est aujourd'hui associée à d'autres secteurs qui génèrent d'importantes ressources financières. L'accès à ces nouveaux débouchés économiques (emplois salariés, commerce en tout genre, agriculture, transport) n'est plus réservé aux seules classes qui composaient les forces productives traditionnelles. Ce fait s'explique en partie par la diversification des activités disponibles et par la croissance du taux de scolarisation. Les jeunes scolarisés développent assez facilement des réseaux commerciaux, faisant intervenir leur relations de classe d'âge avec d'autres réseaux urbains. Ce phénomène va à l'encontre de la logique sociale des classes d'âge. Lorsqu'un homme d'une quarantaine d'année part mendier du travail chez un autre individu dont le groupe d'âge est inférieur, il renonce à son statut social.

Pour retrouver sa dignité, il doit reconstituer un troupeau capable de lui assurer une existence en tant que pasteur. Le premier investissement de notre pasteur sera de construire un troupeau de petit bétail (chèvres et moutons). Avec vingt chèvres, il peut, après trois années, obtenir un troupeau d'environ cinquante têtes. Ces animaux ont la particularité de résister aux sécheresses et n'intéressent pas les « raiders ». Ils ont un taux de croissance important, et s'échangent facilement (étant donné le nombre de pasteurs vivant à proximité des centres urbains).

Cet intérêt croissant pour le petit bétail contribue à l'augmentation de leur prix. En 1989, il fallait une trentaine de chèvres pour s'acheter une vache ou un taureau. En 1997, il suffit de vendre 5 chèvres (soit 10000 shillings) pour se procurer une vache et 7 (soit 14000 shillings) pour obtenir un taureau.

Les premières sources de revenus financiers des pasteurs proviennent de la vente des animaux. Toutefois, de nouveaux secteurs économiques rentrent en jeu. Ils accompagnent le développement des marchés et diffusent de la monnaie dans le système traditionnel.

b - Evolution des rapports à la terre.

Pour les pasteurs, la terre n'a traditionnellement pas de valeur marchande. L'exploitation des pâturages est réservée aux familles siégeant lors des conseils et chargées de la gestion des ressources. Mais aujourd'hui, les périphéries du domaine pastoral sont grignotées par l'agriculture. Sur les rebords des Cherengani Hills, par exemple, la terre est soumise à un effet de rente foncière. Elle se vend, se loue ou se met en gage. C'est pourquoi, des espaces qui semblaient autrefois marginalisés, considérés comme marges territoriales, sont maintenant au centre des enjeux fonciers du Kenya.

Les zones réservées à l'élevage sont colonisées par les agriculteurs. On passe d'une maîtrise légère et liée à l'usage, à une réelle appropriation. L'essartage et la mise en culture prouvent concrètement un usage, alors que le pâturage ne génère pas de marques aussi évidentes et

permanentes d'occupation de l'espace. Aux pieds des escarpements, à Tot, à Sebit, la pénurie des terres viables pour la mise en culture va jusqu'à déclencher un processus de contrôle et de capitalisation de la terre (Dietz, T).

En pays Maasai, sur les zones ayant été privatisées individuellement, la terre prend le relais des animaux et tend à définir les relations sociales (cela sans qu'il y ait assez de parcelles individuelles pour chacun). La propriété privée est une marque d'influence dépassant la possession d'un large troupeau. La terre est devenue la chose la plus précieuse. Bien souvent, la demande de privatisation d'une terre est le seul moyen de garder un morceau de terrain. S'ils ne le font pas, les Maasai risquent de voir les membres des comités de gestion, imposés par l'Etat, se servir à outrance. Ainsi, de nombreuses familles construisent des habitations, des puits en dure pour obtenir la privatisation officielle d'un terrain. Mais avec la propriété privée, ils s'éloignent de leur vie sociale et communautaire. Les autres éleveurs ne viennent plus les voir, leurs relations diminuent en même temps que leur espace de vie.

En pays Samburu, les titres de propriété individuelle ont été donnés à Maralal en 1970, et sur le plateau de Leroghi en 1975. Ces terres représentaient les meilleurs pâturages de la région. Elles ont progressivement été transformées en grandes exploitations de culture de blé ou d'élevage commercial. Entre 1970 et 1980, les superficies privatisées sont passées de 100 ha à plus de 2 400 ha. Les membres du District Council ont été les premiers à en bénéficier. Les Samburu moins influents ont été contraints de migrer vers les basses terres de Lbarta, près de Baragoi en pays Turkana, ou à l'Est, à Wamba, à proximité du parc animalier de Samburu. La plupart des Samburu considèrent l'activité agricole comme humiliante. Ils cultivent lorsqu'ils en sont contraints, lorsqu'ils n'ont pas d'autres possibilités pour acheter de la farine. En travaillant comme employés sur les propriétés des riches pasteurs convertis à l'agriculture, ils estiment ne pas être agriculteurs, et méprisent leurs employeurs. Sans troupeaux, ils ne sont plus pasteurs. Il semble que le troupeau donne une identité, celle d'appartenir à un groupe social d'éleveur.

Dans le Nord Kenya, où les précipitations varient entre 100 et 400 mm, les expériences de privatisation et le développement de l'agriculture sont extrêmement localisées sur les montagnes de Marsabit (Hurri Hills). Ainsi, cette espace restreint supporte aujourd'hui plus de 10 % de la population du district. Le passage à l'agriculture est ici moins rigide. Les relations entre les pasteurs et les agro-pasteurs de ces monts isolés sont particulièrement fortes et cela depuis longtemps. Les familles Turkana par exemple pratiquent périodiquement l'agriculture. On les trouve d'ailleurs comme employés agricoles dans les principaux périmètres irrigués de la région samburu.

Nous avons vu précédemment, que le bétail rentrait dans une stratégie de survie relativement flexible. La coopération entre les éleveurs permettait rapidement de reconstruire les troupeaux. La terre, quant à elle, est plus rigide. Elle traduit l'individualisation de plus en plus forte. Le pouvoir politique s'en sert de base de conquête et la met au centre du clientélisme. La terre donne donc une certaine forme de pouvoir, celui de l'Etat.

Chapitre III : Vers un nouveau mode d'identification ou la re-territorialisation de l'ethnie.

Les modifications territoriales, les transformations économiques et politiques dans les rapports avec l'Etat, ont largement influencé la création d'un nouveau mode d'identification de la société. Plus qu'une déstructuration, nous y voyons une mutation voir une stratégie d'adaptation. La société évolue sous de nouvelles formes et se structure suivant les éléments dont elle dispose. Ce n'est pas la fin des sociétés, mais la création d'une nouvelle, qui se caractérise par sa teinte traditionnelle et son développement moderne.

1 - Stratégies et réponses au développement économique moderne : l'ethnicité.

La plupart des membres des nouvelles communautés sédentaires sont immobilisés, prisonniers de leur faible revenu monétaire et de leur incapacité à agrandir les troupeaux, pour un éventuel retour aux transhumances. Ils cherchent alors des supports économiques, chez des membres de leur ancienne communauté, ou par adoption dans un autre groupe. Dans ce cas, ils mettent en avant les éléments de leur ressemblance et s'intègrent jusqu'à fonder une nouvelle communauté.

Les brassages géographiques et sociaux qui s'effectue dans ces lieux favorisent l'émergence d'une « nouvelle conscience ethnique » construite autour de points communs (réels ou idéels) qui peuvent se référer à une origine commune (Ilchamus), une descendance (groupe du mont Elgon et Kalenjin), ou un style de vie (Ilgira).

L'ethnisation²⁴ de ces communautés stimule la réorganisation des traditions et invente un nouveau modèle de société, entre tradition et modernité. Ainsi, les chants et les danses interdites sous la colonisation sont de nouveau d'actualité. Ces représentations artistiques remportent un large succès sur les chaînes de télévision nationales. Les danses ne sont pas les mêmes qu'autrefois. Pourtant, elles constituent les emblèmes des groupes ou des régions. Régulièrement, des concours nationaux opposent les différentes écoles du pays. Les villages supportent avec ferveur leurs écoliers. C'est une façon d'affirmer sa différence et son originalité culturelle.

D'autres cas de néo-traditions sont à observer avec attention. Par exemple, il ne subsiste, bien souvent, que les premières étapes de l'initiation ; les autres sont plus ou moins abolies, ou servent de degrés de prestige. L'âge de l'initié est de plus en plus jeunes. Les enfants doivent être initiés avant leur scolarité. D'ailleurs, les rites semblent se calquer sur la périodicité annuelle du système scolaire.

Les Turkana ne pratiquent pas la circoncision. Leur initiation consiste au sacrifice d'un boeuf. Toutefois, beaucoup d'entre eux, qui résident dans les centres, en dehors de leur territoire traditionnel, côtoient des populations pratiquant cette initiation. Ainsi, se font-ils souvent circoncire à leur tour. La circoncision donne une identité aux garçons.

Les groupes immigrés sont souvent en minorité. Ils confortent alors leur existence face aux autres groupes dominants, ou face à l'Etat. Pour cela, ils revendiquent leurs particularités

²⁴ Ethnisation. : la reproduction identitaire réalisée sous de nouvelles formes et sur les bases de valeurs déjà transformées, et selon le modèle de l'ethnie.)

traditionnelles. Ils portent ce discours sur la scène politique, en lui attribuant une notion d'ethnicité. C'est le moyen de négocier leur autonomie et leur identité dans un espace incertain. Mais cette notion d'ethnicité est empruntée au discours du gouvernement national. Ils s'intègrent alors au champ politique de l'Etat nation.

2 - Emergence d'une identité ethnique : le phénomène urbain.

a - Les réfugiés du xix^{ème} siècle.

Le groupe ilchamus ou njems est composé de plusieurs familles, d'origine géographique différente. Leur arrivée dans la plaine de Baringo remonte au milieu du xix^{ème} siècle. Réfugiés des guerres maasaï, des conflits entre Samburu et Turkana, ou plus simplement pasteurs démunis après une forte sécheresse, les Ilchamus se caractérisent par un peuplement hétérogène de pasteurs samburu, turkana, pokot, maasaï, ou kerio originaires. Cette diversité contribue à leur reconnaissance par l'ensemble des grands groupes avec lesquels ils entretiennent des liens particuliers. Dans le même temps ce « conglomérat ethnique » réussit à se construire une identité propre.

Les relations, encore très fortes avec leur ancienne filiation, leur permettent d'accéder aux pâturages extérieurs à leur aire territoriale, mais ceci au niveau individuel. Autrement dit, les relations extérieures sont strictement limitées à la famille, et ne bénéficient qu'à celle-ci ; ce qui marque une individualité très forte. Si cette identité individuelle est parfois exacerbée au point que certains se revendiquent Ilchamus/ Samburu ou « vrai Ilchamus », dans le cas des familles des premiers immigrants ; il n'en demeure pas moins que les Ilchamus constituent un groupe identitaire à part entière.

L'identité territoriale existe, et s'inscrit aujourd'hui dans le cadre de deux « location» (près de 600 Km² de superficie, pour environ 10 000 individus, soit une densité d'environ 16 hab/km). Face à la forte pression des voisins tugen sur les marges territoriales à l'ouest de leur aire d'expansion, les Ilchamus répondent par une construction identitaire particulièrement forte. Ils s'appuient sur les frontières administratives et assimilent la notion de territoire administratif à celle d'un espace ethnique. De plus, ils légitiment leur droit sur la terre par l'existence de ranchs collectifs qui leur sont réservés depuis les années 1960. L'affirmation d'une identité apparaît alors comme un modèle d'action politique, nécessaire pour se protéger de l'immigration, incessante depuis 40 ans, des agro-pasteurs tugen, actuellement à la tête de l'Etat.

b - Ethno-génèse : le cas des Ilgira.

Les Ilgira vivent en périphérie du centre urbain d'Isiolo, au Nord du Mont Kenya, en territoire Samburu. Descendants de migrants turkana investis dans de petits emplois en ville, ils ont progressivement assimilé le mode de vie et les coutumes samburu. La création de cette « communauté ethnique » s'est réalisée par l'intermédiaire de mariages entre Turkana et Samburu. Les hommes turkana se marient avec des femmes samburu (ou bien ilgira). Pour cela, ils se font circoncire, et adoptent la langue et les coutumes de leurs épouses.

Ce glissement vers la société samburu est motivé par des raisons économiques. Les Turkana y trouvent le moyen d'accéder aux pâturages samburu. A ce titre, les Ilgira s'identifient à un territoire délimité au nord d'Isiolo, sur lequel ils revendiquent les droits de pâture samburu. De

l'autre côté, les Samburu acceptent une telle alliance étant donnée la dot qui leur est offerte. Les mariages entre familles samburu sont conclus par un échange d'une dizaine de têtes de bétail, alors que les Turkana leur en offrent environ 80. (Les mariages entre turkana sont conclus par une cinquantaine d'animaux ; la surenchère montre l'intérêt certain que trouvent les Turkana à de telles alliances avec leurs ennemis samburu).

Hormis ces intérêts économiques, les Ilgira apparaissent comme une entité ethnique à part entière par les relations ambiguës qui les lient aussi bien aux Samburu qu'aux Turkana. Ces derniers gardent des relations d'ordre économique, mais les considèrent comme « inférieurs », puisqu'ils sont dorénavant circoncis et ont intégré les valeurs de la société samburu. De même, les Samburu ne les acceptent pas comme égaux, étant donné leur descendance turkana. Les relations qui lient ces trois groupes ressemblent à celles qui s'établissent généralement entre les pasteurs et leurs voisins agriculteurs, souvent issus d'une même filiation.

Les Ilgira, pour leur part, se nomment eux-mêmes Ilgira Samburu, comme pour se rapprocher de leurs cousins et légitimer leur existence sur ce territoire. Le paradoxe de l'identité des Ilgira est celui d'un groupe issu de l'interaction de deux sociétés, et de ce fait disposant d'une multitude d'opportunités à offrir, et dans le même temps, d'un groupe méprisé par ceux là même qui l'ont créé. L'identité est ici autant le fait d'une revendication interne des Ilgira, que d'une différenciation de la part des Samburu et des Turkana.

c - Réflexion sur les transformations identitaires.

De tels changements et évolutions de l'identité ne sont pas des exceptions : plusieurs études portant sur les populations pastorales du Kenya décrivent de tels phénomènes. Ainsi, nous citerons, entre autres, les Ituria, composés de descendants rendille et somali, ou bien, les Ariaal, issus d'un mélange entre populations Samburu et Rendille. D'autres, Maasaï se sont très vite assimilés à des groupes de chasseurs ou d'agriculteurs lors de la conquête britannique. Les Maasaï de Laikipia par exemple ont intégré les sociétés tigania, du sud-est d'Isiolo. Plus au sud, des agriculteurs Sonjo ont rejoint la société maasaï, délaissant l'agriculture pour le pastoralisme. Au Sud du Soudan, nous évoquerons les pasteurs Fur, progressivement assimilés aux Baggara lorsqu'ils pratiquent l'agriculture.

L'identité évolue selon les changements qui affectent les sociétés. Aujourd'hui, la sédentarisation croissante crée des lieux d'interaction favorables à ce genre d'évolution identitaire. C'est en quelque sorte une façon de légitimer son existence sur un espace et de s'adapter à de nouveaux intérêts, nouveaux champs spatiaux, en affirmant ses différences.

Toutefois, il est intéressant d'évoquer la difficulté pour ces populations qui se sont construit une identité en ville, de repartir vers un pastoralisme plus étendu. Autrefois, le passage d'un mode de vie plus ou moins sédentaire, vers un pastoralisme plus affirmé par les migrations, était relativement facile. Aujourd'hui, il semble qu'après la prise d'une nouvelle identité, le retour soit presque impossible.

L'ensemble des problématiques évoquées dans cette troisième partie définis les nouveaux enjeux des territoires pastoraux recomposés autour des villes.

- Des enjeux économiques attachés à de nouveaux secteurs d'activités et qui passent invariablement par les « centres ».
- Des enjeux politiques avec les nouvelles formes de pouvoir qui rentrent en interaction en milieu urbain.
- Des enjeux sociaux, régit par les néo-traditions apparues en villes et dont la diffusion se fait par les communautés urbaines.

Pour cela, j'ajouterai que nous devons établir une réflexion sur les formes de coopération à adopter pour construire une politique de développement pastoral cohérente. Elle nous permettra de sortir du schéma de « conservation des ressources » qui s'inscrit dans le cadre de périmètres clairement définis et qui marginalisent d'autres espaces.

EN GUISE DE CONCLUSION GENERALE :
Territoire et système spatiaux de l'ethnie.

Il n'y a pas de territoires pastoraux distincts et autonomes, mais il est clair que la limitation des déplacements, la forte personnalité des groupes séparés par les limites administratives, la limitation des relations de réciprocité sont des éléments majeurs de la problématique de la multi-territorialité du domaine pastoral de la vallée du Rift. Dans un contexte général, nous pouvons dire que les villes et les autres « centres » sont les premiers indicateurs du changement des sociétés.

La société traditionnelle perd sa légitimité et s'oriente vers de nouveaux pôles définis par le concept de « centre ». L'Etat tente de résoudre la discontinuité de son territoire et s'appuie sur ces mêmes centres pour diffuser son nom et son organisation sur le milieu rural.

a - Perte d'ancrage spatial de la société traditionnelle.

Face aux nouvelles formes de pouvoir, les « pères » perdent leur légitimité. Les « fils » ne trouvent plus le besoin d'accéder à leur rang. Toujours soumis à l'autorité de leurs « pères », ils préfèrent rejoindre une autre communauté, les plus faciles d'accès étant en ville.

Dans l'arrière pays, ce phénomène oriente les réseaux de relation vers les centres urbains. Ainsi, les enjeux et les stratégies du territoire évoluent vers la domination des centres de négoce. Le détournement des réseaux vers les villes se traduit par la marginalisation de certaines aires de pâture, et accentue le déséquilibre spatial.

D'autre part, l'élevage est détourné du système d'alliance. Les éleveurs réservent une part de leur cheptel à la vente, ce qui affecte considérablement les réseaux de réciprocité. Les dotes restent importantes et les pasteurs préfèrent limiter le nombre de femmes par foyer. Ce phénomène affecte les relations entre communauté. Les femmes perdent leur rôle d'intermédiaire ou d'espionne. Toutefois, elle rentre dans une stratégie de survie bien particulière. Ainsi, de nombreux chefs de famille installent leurs femmes aux quatre coins du pays. Elles leur apportent un point d'ancrage judicieusement choisi en fonction des opportunités qui s'y jouent. Ces points sont les centres qui disposent d'un potentiel économique reconnu.

b - Re-définition d'un territoire autour des centres urbains.

Soulignons qu'il faut distinguer les centres momentanés, des centres de sédentarisation permanente. Nous parlons bien de ville ne dépassant pas 6 000 habitants et de centres constitués à l'origine de quelques baraquements et qui se développent d'une année sur l'autre. Il ne faut pas non plus se fier aux cartes administratives souvent anciennes. Nous devons évaluer la dimension du centre. Ne pas confondre des « villes » lieux cartographiés comme Mukutani, une baraque administrative sur l'escarpement de Laikipia, de « centres » comme Marron, dont l'existence était difficile à croire ces dernières années. Ces « centres » évoluent aux grès des circonstances économiques et politiques. L'agriculture peut en être l'origine, tout comme l'aménagement d'une piste, d'un centre de ravitaillement, d'un pâturage, d'un puits.

Les « centres » ainsi définis constituent les nœuds d'interaction entre les deux principaux systèmes économiques. Ils offrent les revenus monétaires nécessaires à leur propre développement. Les emplois salariés et le commerce indiquent parfaitement leur potentiel de

survie. L'administration s'y installe parfois, mais c'est surtout sur leurs périphéries que le développement est le plus marqué. Les plus pauvres sont attirés, notamment par la diversité des activités de survie. Ils restent en périphérie comme pour signifier leur attachement au mode de vie traditionnel et pour les besoins d'un petit élevage.

Sur les marges territoriales ou dans les villes particulièrement attractives, les périphéries s'organisent en fonction du caractère corporatif des ethnies. Ce caractère n'est pas déterminé et évolue suivant les villes. Les Turkana se spécialisent par exemple dans la fabrication et la vente du charbon de bois à Marigat, mais préfèrent les emplois agricoles à Isiolo.

Si les activités changent, on retrouve le même schéma d'organisation des périphéries urbaines. Autour du centre administratif et commercial, on distingue plusieurs campements où se répartissent les individus en fonction de leurs liens ethniques. C'est le cas de Kampi Ya Turkana au Nord de Marigat et de Kula Mawe à l'Ouest d'Isiolo, qui abritent tous deux des populations Turkana.

La ville à ce titre est une base de recrutement ethnique. Les nouveaux migrants choisissent de prendre un premier contact avec les familles les plus proches socialement. Le premier contact est déterminant pour trouver un travail, puisque les activités sont réparties en fonction des groupes. Dans ce sens l'ethnisation des populations peut être interprétées comme une stratégie de survie dans laquelle le centre joue un rôle moteur. Ce processus est particulièrement visible à Kapedo, sur la limite de district séparant Pokot et Turkana. A leur arrivée les migrants Turkana rentrent en concurrence avec les Pokot pour la domination des activités et des ressources. Cette compétition se traduit par la construction de réseaux dont l'image se base sur des valeurs « ethniques ». Ce qui est rendu évident aux étrangers ou aux autres groupes. L'ethnicité est donc une conséquence utilisée pour interpréter le regroupement des populations en pôles homogènes dont l'opposition peut facilement monter entre les différents groupes.

c - Identification d'un territoire de l'Etat.

L'organisation territoriale de l'Etat est marquée par sa discontinuité. Pour corriger les déséquilibres spatiaux, l'Etat s'appuie sur l'ouverture de nouveaux espaces. Dans les mêmes temps, la déstructuration du territoire traditionnel conduit à la perte d'ancrage spatial des nouvelles générations. Ces dernières sont amenées à reconnaître les formes structurées de l'Etat. Il en résulte une recomposition du peuplement sous forme urbaine, qui se caractérise par une prise de conscience ethnique (nécessaire pour ouvrir des négociations avec l'Etat). Ce que l'on appelle « l'ethnicité » devient le point d'ancrage pour les forces politiques qui se disputent le pouvoir.

Ainsi, on observe une manipulation et une mythification de l'identité avec le glissement d'un sentiment identitaire, atomisé sous la forme communautaire et associé à quelques lieux, vers une forme régionale organisée par l'administration et renforcé par un discours identitaire. L'action politique n'en est sans doute pas la cause, mais elle contribue et utilise ce mouvement.

Si l'on retrouve une certaine homogénéité territoriale, il convient de souligner qu'au niveau local, autour d'un centre, le découpage ethnique de l'espace contribue à l'éclatement du territoire traditionnel. Cette dernière réflexion illustre le caractère déstructurant de l'Etat. Mais il convient de relativiser cette idée, car le plus souvent, l'accès aux ressources rurales est lié aux contacts sociaux entretenus avec les personnes restées dans le « bush ». Le pastoralisme rural garde ainsi une certaine autorité sur le développement du « centre », et démontre encore une fois sa légitimité face à la notion de domaine National.

BIBLIOGRAPHIE

Ouvrages généraux : pastoralisme et territoire.

- ARDITI, C., BERNUS, E., BOUTRAIS, J. *Les dynamiques du changement en Afrique Subsaharienne : freins et impulsion.* Paris L'Harmattan, collection Bibliothèque Peiresc, 1996. 148 p.
- BENOIT, M. *Le pastoralisme en savane et la « territorialisation » des parcours.* Cahiers ORSTOM, série sciences humaines, vol XIV, n°2, 1977, pp 217-219.
- BERNUS, E. *Le nomadisme pastoral en question.* In Etudes rurales, Identité et sociétés nomades. Symboles, normes et transformations, n°120, 1990, pp 41-52.
- BLANC PAMARD, C., et BOUTRAIS, J (sous la coordination de). *A la croisée des parcours : pasteurs, éleveurs, cultivateurs.* Paris, ORSTOM, 1994. 336 p.
- BLANC-PAMARD, C., et CAMBREZY, L. *Terre, terroir et territoire : Les tensions foncières.* Série « dynamique des systèmes agraires », Séminaire du groupe de géographie de l'URA 94, CNRS, EHESS, ORSTOM, Paris, 1995. 472 p.
- BONNEMAISON, J. *Voyage autour du territoire.* L'espace géographique n°4, 1981, pp 249-262.
- BONNEMAISON, J., CAMBREZY, L., QUINTY BOURGEOIS, L. (Dir). *Le territoire, liens ou frontière ?* Actes du colloque du 2 au 4 octobre, Université Paris IV - Sorbonne, 1995. CD ROM.
- BOUTRAIS, J. *Pour une nouvelle cartographie des Peuls.* In Cahiers d'Etudes Africaine, XXXIV (1-3), n°133-135, 1994. pp 137-146.
- DI MEO, G. *Dynamique des territoires : concepts et méthodes (Eléments pour un séminaire de formation à la recherche).* Inédité, 1997. 336 p.
- GAGNON, C. *La recomposition des territoires,* Paris, Harmattan, 1994. 172 p.
- KINTZ, D. Le foncier dans la pensée et dans la pratique des éleveurs et des agropasteurs. In LE BRIS, E., LE ROY, E., MATHIEU, P. *L'appropriation de la terre en Afrique Noire.* Manuel d'analyse, de décision et de gestion foncière. KARTHALA, 1991. pp 37-47.
- OFFNER, JM, et PUMAIN, D (sous la dir). *Réseaux et territoires, Significations croisées.* Coll L'aube territoire, Ed l'Aube, 1996.280 p.
- RETAILLE, D. *Le monde du géographe.* Presses de Sciences Po, Référence inédites, Paris, 1997, 283 p.

Ouvrages généraux sur le Kenya :

- BATTISTINI, R. *L'évolution de la Rift Valley dans sa partie centrale et méridionale.* *Annales de géographie*, mars-avril 1971, n° 438, pp 130-143.
- BOURMAUD, D. *Histoire politique du Kenya : Etat et pouvoir local.* CREU-KARTHALA, 1988. 326 p.
- CREU. *Kenya from space an aerial atlas.* DRSRS, 1992. 162 p.
- DIETZ, T. *Migration to and from dry areas in Kenya.* In *Tesg. Tijdschrift voor economische en sociale geografie*, n°1, 1986. pp 18-26.

- FRATKIN, Elliot. *Problems of pastoral land tenure in Kenya. Demographic, economic and political process among the Maasai, Samburu, Boran, Rendille, 1950-1990.* Working paper n°177, History of land use. Boston University, African Studies Center. 1994, 24 p.
- GOLAZ, Valérie. *Les migrations internes au Kenya 1979-1989.* Documents et manuels du CEPED n°6. CEPED, Paris, avril 1997, 126 p.
- GRIGNON, F. et PRUNIER, G (sous la direction de). *Le Kenya contemporain.* KARTHALA-IFRA, 1998. 394 p.
- LITTLE, PD. Land conflicts in the agricultural / pastoral borderlands : The case of Kenya. In *Lands and risk in the third world : local level perspectives.* London : Lester crook and Boulder, Westview Press, 1987.
- MONBIOT, G. *No man's land : an investigative journey through Kenya and Tanzania.* Picador : London, 1995, 224 p.
- MOORE, H. *Space, text and gender.* Cambridge University press, 1986.
- RIGBY, P. *Persistent pastoralists : Nomadic societies in transition.* London : Zed Books, Coll African political economy, 1985. 198 p
- SACK *Human territoriality. Its theory and history.* Cambridge Studies, Cambridge University press. 1986. 256 p.
- SCHLEE, G. *Identities on the move : clanship and pastoralism in Northern Kenya.* Nairobi : Gideon Were Press, 1994, 278 p.
- SPEART, WALLER. *Being Maasai.* James Curry, 1993.
- THOMPSON, M. *Au pays des Massai (version française inédite).* Le Tour du Monde. XLIX, Liv 1296, 1297, 1298, 1299, 1300. 1885. pp 289 - 368.

Monographie : à propos du territoire traditionnel.

- ANDERSON, D. *Cultivating pastoralists : écologie and économy among the Ilchamus of Baringo.* In JOHNSON, DH., et ANDERSON, D. *The Ecology of Survival : Case Studies from Northeast African History.* London : Lester crook and Boulder, Westview, 1988.
- ANDERSON, D. et ADAMS, W. *Irrigation before développement indigène and induced change in agricultural water management in East Africa.* In African Affairs, vol 87, n°349, Oct 1988, pp 519-535.
- BOLLING, Michael. *Outline of precolonial Eastern Pokot history.* Seminar paper n°188, Institut of African Studies, University of Nairobi, 25 p.
- BONTE, P. *La guerre dans les sociétés d'éleveurs nomades.* In Les cahiers du centre d'études et de recherches marxistes, Etude sur les sociétés de pasteurs nomades, vol 4, n°133, 1977. pp 42-67.
- BONTE, P. *Organisation économique et sociale des pasteurs d'Afrique Orientale.* In Les Cahiers du Centre d'Etudes et de Recherches Marxistes, Etudes sur les sociétés de pasteurs nomades, vol 2, n°110, 1974. p 95.
- BONTE, P. *Ecological and economical factors in the determination of pastoral specialisation.* In Journal of Asian and African studies, vol 16, N°1-2, 1981, pp 33-49.
- DIETZ, T. *Pastoralist in dire straits.* Nederland geographische Studies, 1987.
- HUCHON, J. *L'évolution du milieu agro-pastoral de la plaine Njems : le rôle des périmètres irrigués.* In Petits producteurs et filières agricoles au Kenya. Les Cahiers de l'IFRA, , n°7 & 8, sept-déc 1997, pp 29-48.
- LITTLE, PD. *The elusive granary, Herder, Farmer and state in Northern Kenya.*, Cambridge University Press, 1992, 212 p (African Studies Séries n°73).
- LITTLE, PD. From household to région : the marketing / production interface among the Ilchamus of Northern Kenya. In *Baringo District socio-cultural profile.* Gideon Swere, 1986.

- LITTLE, PD. The effects of increased crop production on livestock investments in a semi-aride : some examples from Baringo District. Institute For Development Studies, Nairobi university, August 1981 (Working Paper n°386).
- MEYERHOFF, E. *Taking stock : Changing livelihood in an agropastoral community.* Nairobi : Act Press, et Harare : Biomass Users Network, 1991, 58 p.
- PEATRICK, AM (Dir). Ages, générations : ordre et desordre. In *Des sociétés au rythme du temps*, numéro thématique de l'Homme, vol 134, n°2, 1995.
- TORNAY, S. *Structure et événement : le système générationnel des peuples du cercle Karimojong.* In L'Homme, n°134, 1995. pp 51-79.
- VILLE, JL. Afrique Orientale. In BONTE, P, et Izard (Dir). *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie.* Paris, PUF, 1991. pp 28-30.

L'Etat., la politique nationale, et ses relations avec le pastoralisme.

- ABBING, J. *The shringing cultural and political space of east African pastoral society.* In Nordic journal of african studies, vol 6, n°1, 1997.
- AZARYA, Victor. *Pastoralisme and state in Africa : Marginality or incorporation ?.* In Nomadic People n° 38, 1996 (parue en 1997), pp 11-36.
- DILLEYTA, Aden Mohamed. *Les Afars : la fin du nomadisme.* In Politique Africaine, n°34, 1989. pp 51-62.
- DOOMBOS, M, et MARKAKIS, J. The crisis of the pastoralisme and the role of the state : trends and issues. In *Pastoral économies in Africa and long term responses to drought.* Jeffrey C Stone, Aberdeen University African Studies Group, 1991.(Colloque de l'université d'Aberdeen).
- DRABNER, HJ. Governmental support for the survival of nomadic pastoralists in east africa. In *Pastoral économies in Africa and long term responses to drought.* Jeffrey C Stone, Aberdeen University African Studies Group, 1991. (Colloque de l'université d'Aberdeen).
- FAUCHER, M. *Fronts et frontières : un tour du monde géopolitique.* Fayard, Paris, 1989. pp 139-213.
- GALATY, JG, ASCH, S. *Pastoralisme, sédentarisation et etat en Afrique de l'est.* In Politique africaine, n°34, 1989. pp 39-50.
- GALLAIS, J. *Une géographie politique de l'Ethiopie, le poid de l'Etat.* Ed Economica Liberté sans frontière, collection Tiers Mondes, 1989, 199 p.
- GALLAIS, J. *Pôles d'Etat et frontières en Afrique contemporaine.* In Les cahiers d'Outre Mer, Bordeaux, vol 35 n°138, 1982. pp 103-122.
- GOMES Nathalie. *Conflits politiques armés chez les Somali du Kenya. La vengeance comme mode d'acquisition et de conservation du pouvoir.* DEA d'anthropologie sociale et ethnologie dirigé par jean Bazin. EHESS. 1993-1995.
- IGUE, JO. *Le développement des périphéries nationales en Afrique.* In Tropiques, lieux et liens, Edition CNRS, 1989. pp 594-605.
- IGUE, JO. *Le territoire et l'Etat en Afrique.* Les dimensions spatiales du développement, Karthala, Paris, 1995. 277 p.
- MISSER, F, et VALLEE, O. *Les nouveaux acteurs du secteur minier africain.* In Le Monde Diplomatique, n°530, 45° année, Mai 1998. pp 24-25.
- MEDARD, C. *Les conflits « ethniques » au Kenya : une question de votes ou de terres ?.* In L'Afrique face aux conflits, Afrique contemporaine, n°180, Oct-Dec 1996. pp 62-75.
- OTTICHILO, WK. *Narok : large scale wheat farming and Maasai settlement.* In DRSRS/CREDU. Kenya from space an aerial atlas. Nairobi 1992. pp 80-83.

- PERON, X. *Privatisation foncière et destructuration sociale chez les Maasai du Kenya*. Thèse de doctorat en science politique, Tonnes 1 et 2, université de Paris 1 Panthéon Sorbonne, Dirigé par G. Conac, 1993.
- PERON, X. *Privatisation foncière et appropriation publique des terres chez les Maasai du Kenya : état des lieux d'une double privatisation*. IFRA, Working Papers n°22, Nairobi, Mars 1995. 19 p.
- PERON, X. *Flamands roses, éléphants blancs et idées noires : conservation en pays Maasai*. In *Politique Africaine*, n°53, 1994. pp 37-51.
- THERY, H (Ed). *L'Etat et les stratégies du territoire*. CNRS, Paris, 1993. 244 p.

Le développement pastoral.

- DE GROOT, P, FIELD-JUMA, A, et HALL, DO. *Taking Root : Revégétation in semi-arid Kenya*. Nairobi : African Center for Technology Studies, 1992, 105 p.
- GLASER, G. *Nomadisme et changement : le projet intégré sur les zones arides au nord Kenya*. In *Mélanges offert à André Journaux*. Université de Caen, 1984.
- GRANDIN, BE. *Culture pastorale et gestion des parcours : observation récente faites en pays Maasai*. In *Bulletin du CIPEA*, n°28, 1987. pp 8-15.
- HOGG, R. *Le développement au Kenya : sécheresse, désertification et pénurie alimentaire*. *African affairs*, London, vol 86 n°342, 1987.
- HOGG, R. Water harvesting and agricultural production in semi-aride Kenya. *Development and change*, London, 1988, vol 19 n°1.
- KATEGILE, JA. *Recherche sur l'amélioration des pâturages en Afrique orientale et australe*. Comptes rendus d'un atelier tenue à Harare du 17 au 21 Sept 1984. Centre de recherche pour le développement international, 1986. 545 p
- LUSIGI, WJ, GLASER, G. *Désertification et nomadisme : une étude pilote en Afrique orientale*. In *Nature et ressource* N°1, 1984. p 21-31.
- PRA and Community Partnerships in Egerton University. *Pastoralism and development*. Kenya, 1995.
- TIFFEN, M, et alii. More People, less erosion. In *Enviroment recovery in Kenya*, Nairobi, ODI/ACTS press, 1994.
- UNESCO. *Ressource management plan for the rendille area of northern Kenya*. In *Integrated project on arid land (IPAL)*. 1982.

La sédentarisation et ses effets :

- HJORT, A. *Ethnic Transformation, Dependency and change : The Ilguira Samburu of Northern Kenya*. In *Journal of asian and african studies*, vol 16, n°1-2, 1981. pp 50-67.
- HOGG, R. *New pastoralism : poverty dependency in northern Kenya*. *Africa*, London, 1986, vol 56 n°3.
- HORT AF ORNÄS, Anders. Town-Based Pastoralism in East Africa. In *Small Town Africa-Stuies in Rural Interaction*, Seminar Proceeding n°23, The scandinavian Institute of African Studies, Ed Jonathan Baker, Uppsala, 1990. pp 143-160.
- HUCHON, J. *L'évolution du milieu agro-pastoral de la plaine Njems : le rôle des périmètres irrigués*. In *Petits producteurs et filières agricoles au Kenya*. Les Cahiers de l'IFRA, , n°7 & 8, sept-déc 1997, pp 29-48.
- GALATY, JG. *Land and Livestock among kenyan Maasai : symbolics perspectives on pastoral exchange, social change and inéquality*. In *Journal of Asian and African Studies*, vol 16, n°1-2, 1981. pp 67-88.

- GALATY, JG. ARONDON, D. SALZMAN, PC. CHOUINARD, A. *The futur of pastoral people*. Proceedings of a conference held in Nairobi , Kenya, 1980. Ottawa 1981. 386 p.
- GALATY, JG. SALZMAN, PC. *Change and développement in nomadic and pastoral societies*. Journal of asian and african studies, vol 16, n°1-2, 1981. pp 1-166.
- LITTLE, PD. Social differentiation and pastoralism sedentarisation in north Kenya. *Africa*, London, vol 55 n°3, 1985.
- PATTON RENFREW, Melanie. *Sedentarization in Turkana : social and ecological consequences*. Working paper n°472. Institut Development Studies, University of Nairobi.
- STONE, Jeffrey C (Ed). *Pastoral economies in Africa and long term responses to drought*. Proceeding of a colloquim at the University of Aberdeen. Aberdeen University African Studies Group, 1991. 287 p.
- SALZMAN, PC, Sadala, E. *When Nomads Settle : Processes of sedentarization as adaptation and responses*. New York, 1980. 184 p.
- SALZMAN, PC. *From Nomad to dairymen : Two Gujarati cases*. In Economic and political weekly, vol 23, n°31, 1988. pp 1582-1586.

L'identité :

- BOURGEOIS, A. *L'identité insaisissable : Les Cabolos amazoniens*. In Etudes rurales, Identité et sociétés nomades. Symboles, normes et transformations, n°120, 1990. p 5-15.
- DENIS-CONSTANT, Martin. *Introduction : le choix d'identité*. In Revue Française de la Politique : Des identités en politique, n°42, 1992. pp 583-593.

Rapports administratifs /

- Food and Nutrition Studies Programme (Kenya). *Annual report 1993*. May 1994, Report n°51.
- Kenya Freedom Hunger Concil / German Agro Action. *Food Security Programme East Pokot*. Baringo district, 1996.
- Kenya. Ministry of planning and national development. Central Bureau of statistics. *Statistical abstract*. Nairobi, 1990.
- Kenya. Ministry of planning national development. Rural services design (RSD). *Project impact evaluation study : Draft final report*. août 1993.
- Kenya. Ministry of Planning National Development. Rural services design (RSD). Project impact evaluation study, Technical Annex 3. In *Baringo II*. Nairobi, Juillet 1993.
- Kenya. Ministry of Reclamation and Développement of Arid and Semi Arid and Waterlands (MRDASW). Baringo Semi Arid and Arid Areas Project (BSAAP). *annual work plan 1992/93*.
- Kenya. Ministry of Water Development. Central Baringo Water Development Plan 1983-2003. *Préliminary design study*. Septembre 1981, vol II & IV.
- Kenya. Office of the Vice Président and Ministry of Planning and National Development. Baringo district development plan 1994 - 1996. République of Kenya, Nairobi, 1993.
- Kenya. Office of the Vice President and Ministry of Planning and National Development. Baringo district development plan 1997-2001. Republic of Kenya, Nairobi, 1996.

GLOSSAIRE

Système moderne : Il s'organise dans un espace qualifié de « moderne » et résultant de la construction historique débutée avec la colonisation. Il comprend l'ensemble des éléments, interactions et autres processus structurés par les fondements modernes de l'Etat. Nous entendons donc par moderne les éléments, dans chaque société, lié à la construction de l'Etat ; qu'ils soient des éléments constructifs ou bien nouveaux, transformés et rapportés.

Système traditionnel : Par opposition, le système traditionnel se structure par rapport aux éléments rapportés d'une époque pré-coloniale. Toutefois, il est difficile de faire la distinction entre traditions et néo-traditions. Nous émettons donc l'hypothèse selon laquelle se regroupe sous ce titre les éléments permettant le fonctionnement et la reproduction d'un type de société dite traditionnelle, capable de fonctionner indépendamment de toute modernité.

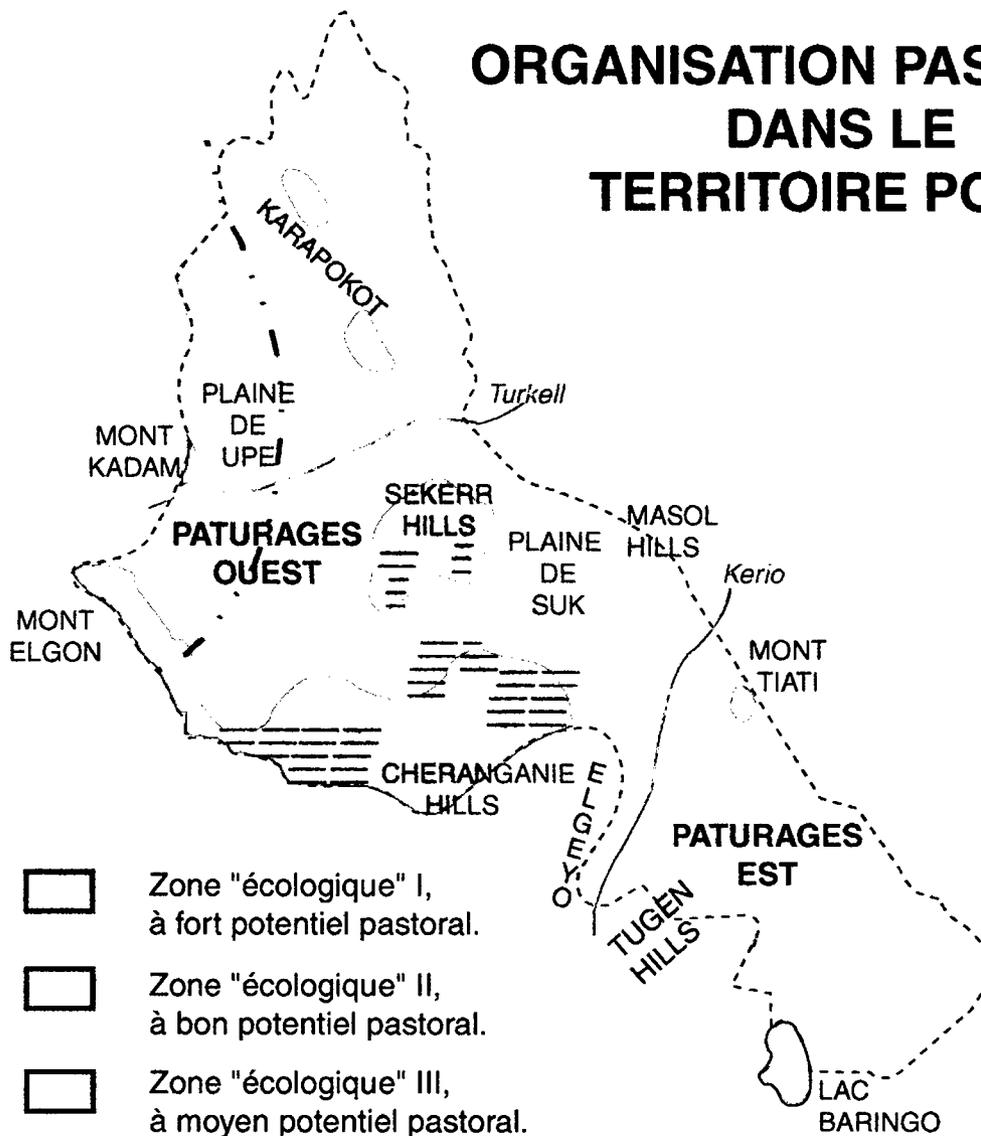
Ethnie : D'après le dictionnaire de BRUNET, R. (*Les mots de la géographie - Dictionnaire critique*. Collection Dynamiques du territoire, RECLUS - La Documentation Française, 1993. 520 p.), le mot définit une « collection d'individus, population, considérée comme cohérente, dont les membres partagent une culture commune, notamment la langue, les institutions, les rites ».

Cette définition s'appuie sur les éléments traditionnels des sociétés, toutefois elle rentre dans le cadre de la modernité. Elle décrit un état actuel des choses qui trouve sa place dans le monde moderne, par le besoin d'identité. Le mot tend aujourd'hui à définir des entités de plus en plus concrètes. Il apparaît dans les textes officiels au Kenya et correspond à une quantité d'individus dans le dernier recensement. Ce qui n'était alors qu'un terme théorique d'ethnologie est actuellement en passe de devenir un mot définissant un groupe identifié par une quantité, une situation dans l'espace et une présence politique concrète.

Ethnicité : Processus selon lequel un groupe se définit, en évoquant ses traditions. Ces dernières peuvent être des rites ou coutumes rapportés, construits (néo-traditions) sur la base d'anciens rites souvent déjà transformés. L'ethnicité fait oeuvre de discours identitaire.

Ethnisation : Processus de construction identitaire d'après un référent ethnique.

ORGANISATION PASTORALE DANS LE TERRITOIRE POKOT



-  Zone "écologique" I, à fort potentiel pastoral.
-  Zone "écologique" II, à bon potentiel pastoral.
-  Zone "écologique" III, à moyen potentiel pastoral.
-  Zone "écologique" IV, à faible potentiel pastoral.
-  Zone de culture.

-  Frontière internationale.
-  Limite de district.

50 km

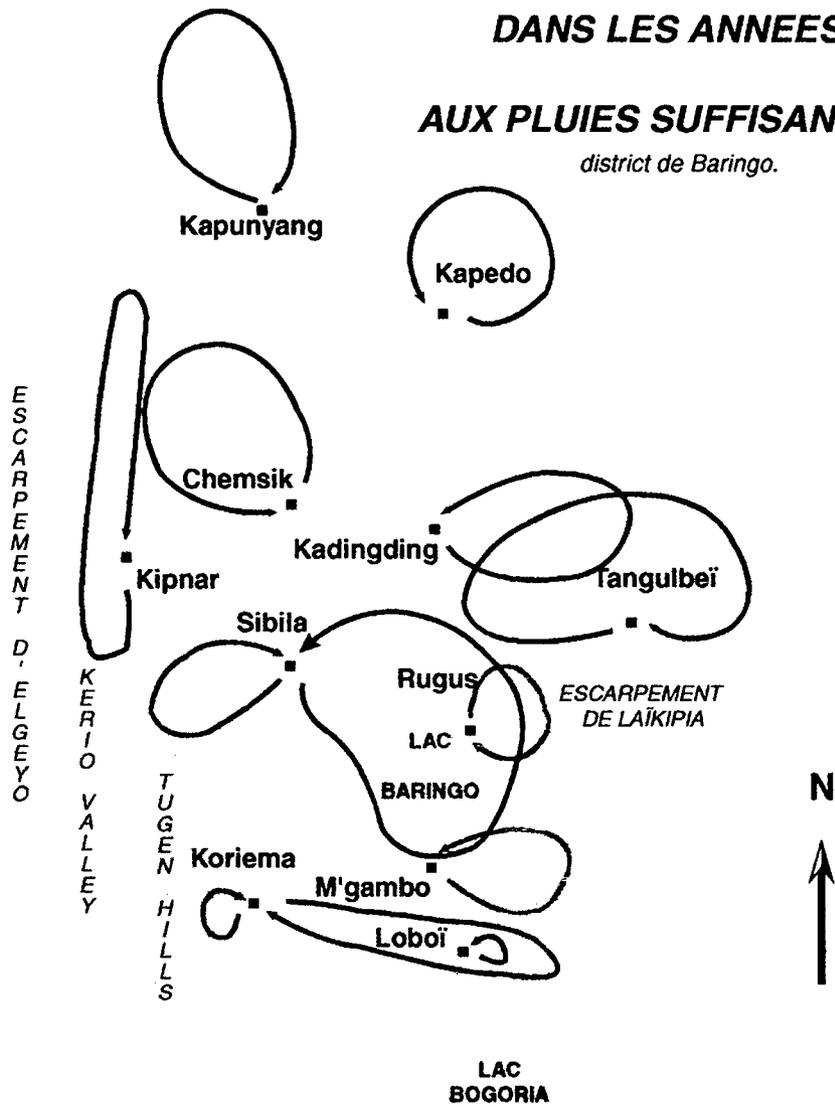
Source : Huchon Jean, d'après Dietz, T.

MOUVEMENTS DE TRANSHUMANCE

DANS LES ANNEES

AUX PLUIES SUFFISANTES.

district de Baringo.



Mogotio

- ← Transhumances Tugen.
- ← Transhumances Iichamus.
- ← Transhumances Pokot.
- Zones agro-écologiques I, à fort potentiel agricole.
- Zones agro-écologiques II, à moyen potentiel agricole.
- Zones agro-écologiques III, à faible potentiel agricole.

30 Km

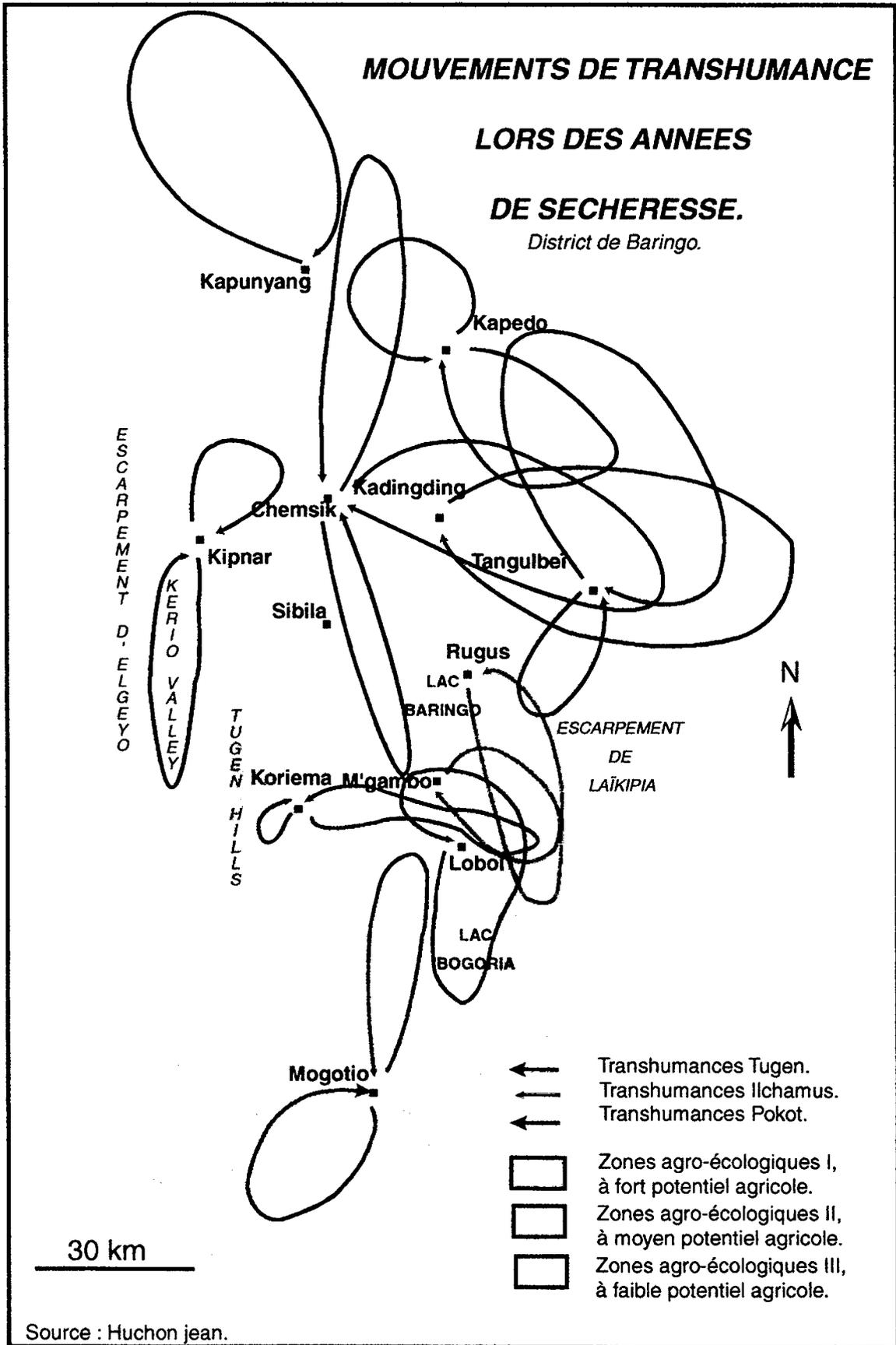
Source : Huchon jean.

MOUVEMENTS DE TRANSHUMANCE

LORS DES ANNEES

DE SECHERESSE.

District de Baringo.



Source : Huchon jean.

ANNEXE 2 : A PROPOS DES MIGRATIONS DE TRAVAIL.

DIETZ, T. *Migration to and from dry areas in Kenya.* In Tesg. Tijdschrift voor economische en sociale geografie, n°1, 1986. pp 18-26.

Evolution du travail salarié entre 1969 et 1979.

DISTRICT	Nombre de travailleur salarié en 1969 (* 1000).	Pourcentage de la population Adulte.	Nombre de travailleur salarié en 1979 (* 1000).	Pourcentage de la population adulte.
Laikipia	10	36	13	19
Kajiado	3	6	6	8
Baringo	3	4	5	5
Marsabit	2	5	3	5
West Pokot	2	5	2	2
Samburu	2	7	2	5
Isiolo	2	10	2	9
Turkana	1	1	2	3

Nombre d'immigrants en 1969 et 1979.

DISTRICT	1969 (*1000)	1979 (*1000)
Laikipia	41	76
Kajiado	19	39
Baringo	6	14
Marsabit	3	9
West Pokot	6	15
Samburu	4	?
Isiolo	7	10
Turkana	17	4

Estimation des migrations de travail en 1969 et 1979.

DISTRICT	Pourcentage des migrations de travail pour les hommes	
	1969	1979
Laikipia	+	+
Kajiado	0	0
Baringo	9	2
West Pokot	16	9
Samburu	1	19
Turkana	2	5

DISTRICT	Immigration d'un District pastoral		Immigration d'un District agricole	
	Nombre (*1000).	District de naissance #.	Nombre (*1000).	District de naissance #.
Laikipia	12	Samburu: 5.	64	Kiambu: 6, Muranga: 5, Nyeri: 24, Nyandarua: 7, Nakuru: 5, Meru: 4.
Kajiado	8	Machakos: 9.	31	Kiambu: 12, Muranga: 2.
Baringo	2		11	
West Pokot	3 (+1)	Turkana: 3, (Ouganda: 1).	11	Trans Nozia: 2.
Samburu	?		?	
Turkana	1		3	
Isiolo	6		4	Meru: 2.
Marsabit	7 (+3)	Wajir: 3, Mandera: 2, (Ethiopie: 3)	2	
TOTAL	117 (+4)		228	

pour les migration supérieur à 2000 individus.

POPULATION DE LA PROVINCE DE LA RIFT VALLEE

groupe	1989 (province)	1989 (KENYA)
<u>Kalenjin</u>	2309577	2458123
<u>Dorobo</u>	20221	24363
<u>Maasai</u>	365007	377089
<u>Njems</u>	11332	15872
<u>Samburu</u>	90656	106897
<u>El Molo</u>	740	3600
<u>Teso</u>	24026	178455
<u>Turkana</u>	260311	283750
<u>Boran</u>	5920	80160
<u>Gabra</u>	437	35726
<u>Rendille</u>	1692	26536
<u>Sakuye</u>	414	10678