

*Contribution
à l'ethnologie du taurin
chez les Duupa*
(Massif de Poli, Nord-Cameroun)

Éric de Garine

Ethnologue

Les Duupa occupent la partie nord-est du massif de Poli et le piémont qui l'entoure. Leur économie est dominée par la culture du mil, dont la production polarise l'ensemble du système économique et social. Ils sont aussi éleveurs de taurins. Pour présenter l'ethnographie relative au taurin, nous nous intéresserons au domaine cognitif et symbolique ainsi qu'au système de la production, de la consommation et de la distribution. Dans tous ces secteurs, il est fait référence au taurin, mais celui-ci n'apparaît jamais comme un élément indispensable au fonctionnement de cette société, ce qui la différencie des autres groupes d'agropasteurs de la région.

Le système des connaissances relatives au taurin peut être appréhendé sous les aspects suivants : la place de cet animal dans la classification zoologique traditionnelle, les critères utilisés pour distinguer les individus à l'intérieur du troupeau et le parallèle symbolique établi entre l'homme et le taurin.

Le terme utilisé pour désigner le taurin comme « espèce biologique » est celui de *nà aá*. Il ne peut être question d'exposer ici l'ensemble des conceptions relatives à l'univers zoologique des Duupa, mais simplement de présenter les critères classificatoires appliqués aux taurins.

Les Duupa possèdent plusieurs manières de classer les animaux. À une taxinomie générale basée sur la morphologie des espèces s'ajoutent

L'animal

Le taurin dans la zoologie duupa

¹ Sur les différents types de classifications, voir BULMER, 1970 : 1081-1088 ; HAYS, 1983 : 594 ; HUNN, 1985.

d'autres classifications¹ qui usent de critères différents ; ces catégories seront désignées dans le texte par l'expression « axes classificatoires ».

Une partie de la taxinomie générale est présentée sur la figure 1. En duupa, comme en de nombreuses autres langues, il n'existe pas de terme général qui désigne l'ensemble des animaux. Beaucoup de taxons apparaissent sans affiliation à des classes de niveau 1 dans la taxinomie, c'est notamment le cas des animaux domestiques. Ils sont représentés au voisinage de catégories générales de niveau 1 avec lesquelles les Duupa leur reconnaissent une parenté morphologique.

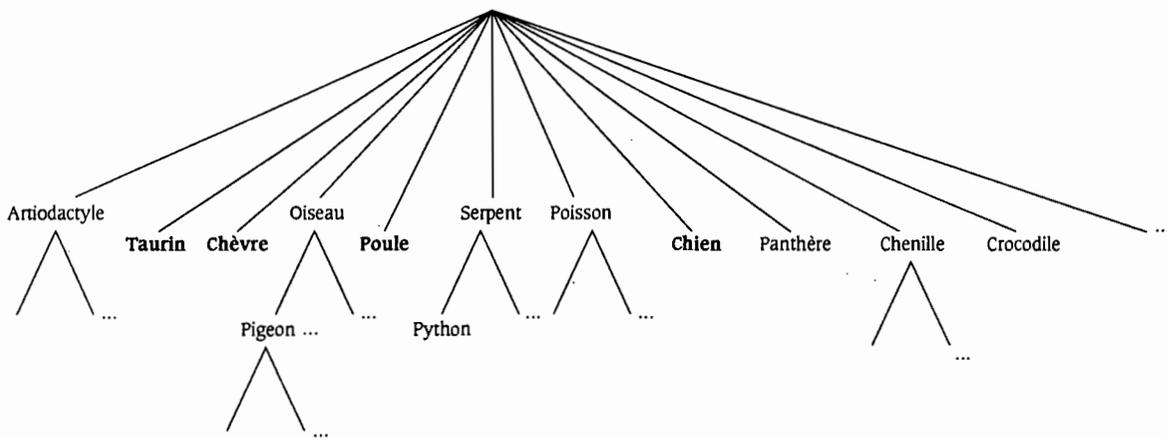


FIG. 1 — Extrait de la taxinomie générale des animaux.

La catégorie nàmmá, artiodactyle, comprend tous les artiodactyles, ainsi que l'éléphant ; les espèces qui y figurent sont regroupées en vertu de la perception de leur morphologie générale. Taurins et caprins entretiennent une parenté morphologique avec ces herbivores : pour autant, les informateurs duupa consultés refusent de les inclure dans cette catégorie. « Taurins et caprins ne sont pas des espèces de nàmmá », quelle que soit la similarité morphologique qu'entretiennent ces deux animaux domestiques avec cette classe d'animaux sauvages. La même évidence perceptuelle est retenue dans le cas de la « poule » et des « oiseaux », elle est d'ailleurs sensible au niveau lexical : nǒóká est un terme polysémique, tantôt utilisé dans le sens de « poule », tantôt dans celui de « oiseau », mais il est rare que le contexte rende possible une confusion entre les deux sens. L'expression nǒók bɛ r ɛ t á /oiseau-voler, est parfois utilisée pour désigner la classe perceptuelle des « oiseaux ». Le chien n'est associé à aucune catégorie générale.

« choses de la maison ». Le mot *hèn ná* a un sens large, nous l'avons traduit par « chose » car il ne désigne pas seulement les êtres vivants mais aussi les objets. Dans le groupement « choses de la brousse » peuvent être rangés tous les animaux sauvages et les classes d'animaux sauvages. Dans celui des « choses de la maison » figurent : *nà a á*/taurin ; *hò l l á*/caprin ; *nǒ k á*/poule ; *ʔ ɪ ŋ á*/chien. Cheval, âne, mouton, canard et chat sont des espèces connues des Duupa mais ceux qui s'adonnent à leur élevage sont rares. Le cas du zébu est similaire. Ces espèces peuvent être rangées dans les « choses de la maison » mais leur position marginale dans la culture duupa fait que nous n'en traiterons pas. Le caractère commun à ces espèces est qu'elles sont des produits d'élevage. Parmi les « choses de la maison » ne sont pas inclus les insectes, les petits reptiles, ni même les oiseaux, qui y pullulent pourtant. L'axe classificatoire qui oppose « choses de la brousse » et « choses de la maison » est un axe « technologique », qui oppose les animaux sauvages à ceux qui sont des produits de l'activité humaine, les animaux domestiques.

Dans le regroupement « choses de la maison », deux axes supplémentaires peuvent être appliqués : le premier est socio-économique, le second rituel.

Le terme *hèn g í mm á*/chose-pauvreté, regroupe à la fois taurins, caprins et « poules », animaux que l'on possède... lorsque l'on n'est pas pauvre. La possession de bétail est un des critères importants pris en compte par les Duupa dans la hiérarchie socio-économique des individus. Ces aspects seront développés dans la partie du texte consacrée aux échanges de taurins. Pour l'instant, il suffit de dire que le chien n'est pas intégré dans les « choses de la pauvreté ». Comme les espèces de ce groupement, il peut être un produit d'échange, mais, à leur différence, ce n'est jamais dans le cadre d'échanges socialement institués comme les prestations matrimoniales ou les rites de deuil. D'autre part, aucun prestige n'est associé à la possession des chiens. Le regroupement « choses de la pauvreté » se fait sur un axe socio-économique.

Le terme *hèn g ó n á*/chose-emballage, regroupe taurins et caprins, dont les peaux sont utilisées lors des rituels funéraires. Le cadavre est enveloppé dans un ballot mortuaire composé principalement d'étoffes de coton et de peaux de chèvres et de taurins. On y reviendra dans la partie consacrée aux usages rituels de l'animal. Dans le cadre des procédés de classification, ce regroupement indique un axe d'usage rituel.

Il existe d'autres axes classificatoires que l'étude de différents aspects de la zoologie duupa révélerait ; parmi ceux applicables au taurin, il en est un autre qui doit être évoqué ici. Le terme *pǒ k á*/viande, s'applique aux animaux

morts et à leur dépouille quand celle-ci est consommée. Les animaux qui font l'objet d'un tabou alimentaire respecté par tous les membres de la société (le crocodile et les batraciens) n'en font évidemment pas partie, mais ceux qui sont interdits à certaines catégories sociales ou biologiques (non-circoncis, femmes enceintes...) peuvent y être inclus. La catégorie *póoká* ne se définit pas par rapport au système des prohibitions alimentaires.

Les critères culinaires n'ont pas non plus de valeur discriminante : que la viande soit préparée rôtie, grillée ou en sauce ne change rien au fait qu'on la considère ou pas comme *póoká*. De même, la hiérarchie gastronomique des viandes qui sont diversement valorisées n'entre pas en ligne de compte. S'il est vrai que les acridiens ou les passereaux, qui sont considérés comme nourritures d'enfants, peu dignes d'être mangées par les adultes, ne sont pas qualifiés de cette manière, la viande du chien l'est en revanche, bien qu'elle soit objet de répulsion pour beaucoup.

Parmi les serpents, seul le python est rangé dans cette catégorie. Quant aux oiseaux, seuls les plus grands, comme la pintade, sont classés comme *póoká*, tandis que les différentes espèces de pigeons, pourtant fort appréciées, ne le sont pas. Il en est de même des chenilles et des poissons.

Ce sont les animaux comestibles les plus grands, ceux « où il y a beaucoup de viande à manger », qui constituent la catégorie *póoká*, « bonne viande » ; elle définit un axe d'usage alimentaire.

Tous les animaux domestiques sont de « bonnes viandes » et toute la classe *námá* aussi. L'expression *pók bégéé*/viande-rouge, désigne la viande des espèces de la classe artiodactyle, elle fait référence à l'absence de graisse remarquée sur le gibier tandis que les animaux domestiques en sont abondamment pourvus. Taurins et caprins sont évidemment considérés comme *póoká*.

Sur la figure 2 sont représentées les cinq classifications dans lesquelles le taurin trouve sa place.

Il existe dans le lexique nombre de termes composés dont certains comprennent la racine /*nàa*-/ qui signifie « taurin ». Le corpus présenté comporte uniquement des composés qui désignent des objets empiriques, leur identification n'est pas ambiguë ; ils appartiennent au domaine végétal et animal et à la catégorie des objets artisanaux.

Pour chacun des composés, on présente le terme duupa, sa traduction mot à mot, son identification lorsqu'elle est disponible, et son étymologie telle qu'elle a été recueillie auprès d'informateurs duupa francophones

Le taurin dans l'étymologie populaire de quelques mots composés

(« Pourquoi taxon A est-il nommé composé x ? »). Enfin, les critères relatifs au taurin apparus au travers de l'étymologie sont rappelés de façon synthétique. Ce qui nous intéresse ici n'est pas la détermination des objets mais les caractères propres aux taurins mis au jour par l'exégèse des mots du corpus.

Les plantes

— *nàa màã tã*/taurin-*Garcinia ovalifolia* : *Jatropha curcas*, Euphorbiaceae. Les fruits de *Jatropha curcas* et de *Garcinia ovalifolia* sont similaires par leur forme, mais le premier est plus gros. C'est la grande taille du fruit qui fait qu'on le compare à un taurin. *Jatropha curcas* est une espèce plantée en haie autour de l'enclos des bœufs.

Morphologie (fruit ; taille) : le taurin est un animal de grande taille. (1)

Traitement : les Duupa construisent des haies pour les taurins. (2)

— *nàa mgé é*/taurin-langue : herbacée, non identifiée. Cette plante à brède a une feuille épaisse. Une fois cuite, son aspect rappelle celui de la langue de bœuf, que l'on consomme également.

Morphologie (feuille ; épaisseur) : la langue des taurins est épaisse. (3)

Usage : les Duupa mangent la langue des taurins. (4)

— *nàa ṭí ṣí yá*/taurin-noir : *Holarrhena floribunda*, Apocynaceae. Le tronc de cet arbre est noir et rappelle la robe de certains taurins. Cet arbre peut atteindre une bonne taille, comme le taurin, qui est un grand animal. Les follicules produites par cette espèce sont similaires à la forme des cornes des taurins.

Morphologie (tronc ; couleur) : certains taurins sont de couleur noire. (5)

Morphologie (arbre ; taille) : le taurin est un animal de grande taille. (6)

Morphologie (follicule ; forme) : les taurins ont des cornes. (7)

— *nàa ðè t t á*/taurin-chicote : arbuste, non identifié. Arbuste qui pousse près des cours d'eau, zones qu'aiment fréquenter les taurins. Parmi les infrutescences, tous les fruits n'arrivent pas à maturité au même moment et sont de couleurs différentes. Cet aspect multicolore est similaire à la robe de certains taurins. Les Duupa confectionnent des chicotes avec les branches de cet arbuste. Elles servent à conduire les troupeaux de taurins.

Comportement : les taurins apprécient les bords des cours d'eau. (8)

Morphologie (fruit ; couleur) : certains taurins ont une robe multicolore. (9)

Traitement : les Duupa utilisent des chicotes pour conduire les taurins. (10)

— *nàa ðɔnzí yá*/taurin : fruit de *Parinari curatellifolia*, Chrysobalanaceae. La couleur de ce fruit sauvage est similaire à la robe mouchetée de certains taurins.

Morphologie (fruit ; couleur) : certains taurins ont une robe mouchetée. (11)

— nàa bò??s/taurin-*Solanum aethiopicum* : *Solanum acuelatissimum*, Solanaceae. Le fruit de cette espèce a exactement la même forme que celui de *Solanum aethiopicum* qui est un légume cultivé, mais il est plus gros que ce dernier et, à cet égard, il rappelle le taurin qui est un animal de grande taille. Cette espèce est parfois plantée à côté des enclos des taurins. Elle a pour vertu de les protéger contre la sorcellerie.

Morphologie (fruit ; taille) : le taurin est un animal de grande taille. (12)

Traitement : les Duupa protègent les taurins contre la sorcellerie. (13)

— wā t nàa s̄aak p̄a a/feuille-taurin-enclos : *Leonotis nepetifolia*, Lamiales et *Hygrophila auriculata*, Acanthaceae. Ces deux espèces sont nommées de la même manière en raison de leur usage. Bien que non plantées, elles sont au moins protégées à la périphérie des enclos des taurins. Elles ont comme vertu de protéger les taurins de la sorcellerie.

Traitement : les Duupa protègent les taurins de la sorcellerie. (14)

Traitement : les Duupa mettent les taurins dans des enclos. (15)

— nàa bāa-s̄éε/taurin-cultiver-neg. : *Sorghum* sp., Poaceae. Cette graminée ressemble à certaines variétés de sorghos que cultivent les Duupa, mais cette plante n'est pas comestible. Il s'agit d'une rudérale que broutent les taurins et qui envahit les champs quand les graines y sont amenées par les excréments de cet animal.

Comportement : les taurins mangent l'espèce *Sorghum* sp. et disséminent ses graines dans leurs excréments. (16)

— b̄āy d̄ūn nàa wāa nó t t̄á/pois de terre-taurin-enfant-œil : *Vigna subterranea*, var. Fabaceae.

Le terme s̄àη nàa wāa nó t t̄á/taro-taurin-enfant-œil : *Colocasia esculenta*, var. Araceae. Ces deux variétés de plantes cultivées ont la particularité de produire des grains pour la première et des tubercules pour la seconde, dont la taille est particulièrement importante. Elles sont ainsi nommées par similarité avec la tête des veaux sur laquelle les yeux paraissent disproportionnés.

Morphologie (graine, tubercule ; taille) : les veaux des taurins ont des yeux disproportionnés. (17)

— b̄èη nàa s̄í i í/sorgho gen-taurin-foie : *Sorghum* sp., var. Poaceae. Les grains violacés de cette variété de sorgho cultivé rappellent la couleur du foie des taurins.

Morphologie (grain ; couleur) : les taurins ont un foie de couleur violacée. (18)

— t̄óot z̄èη nàaá/mil-ramasser-taurin : *Sorghum* spp., gen. Poaceae. Ce terme générique sert à désigner toutes les espèces de sorghos cultivés. La culture des sorghos est plus récente chez les Duupa que celle du mil

pénicillaire. Elle offre de meilleurs rendements, et les surplus dégagés peuvent être échangés contre des taurins.

Usage : les taurins peuvent être échangés contre du mil. (19)

Les animaux

— *nàa nǝkǝká*/taurin-oiseau : *Buphagus africanus*. On trouve toujours cet oiseau (le « pique-bœuf ») posé sur le dos des bovins.

Comportement : le pique-bœuf se trouve sur les taurins. (20)

— *nàa nǝkǝk búyyá*/taurin-oiseau-blanc : cf. *Ardeola ibis*. Le « héron garde-bœuf » se trouve à côté des taurins.

Comportement : le héron garde-bœuf se trouve à proximité des taurins. (21)

— *dǝ t gǝ l nǝ áá*/percer-taper un rythme très rapide-taurin : *Capitonidae* gen. Terme générique désignant les barbus et les barbicans, dont on distingue plusieurs espèces. Ces oiseaux creusent leur nid dans le bois, qu'ils sont capables de percer. Les coups de bec sont donnés sur le même rythme que celui que les Duupa jouent sur une cloche à battant externe à un moment précis des rituels de levée de deuil. Après que les membres des familles des gendres du défunt sont entrés en dansant sur la place centrale afin de remettre aux organisateurs une peau de taurin, au moment où ils quittent la place, on tape ce rythme très rapide. Ce dernier se nomme *gǝ l nǝ áá*/rythme très rapide-taurin, car on ne l'utilise qu'à cette occasion.

Usage : chez les Duupa, les gendres du défunt remettent des peaux de taurins à ses descendants lors des levées de deuil. (22)

— *nàa zǝppá*/taurin-mouche gen. : *Tabanidae* sp. ; *nàa mǝtǝtá*/taurin-moucheron gen. : (?). Ces espèces de taon et de moucheron se trouvent à proximité des taurins.

Comportement : Certaines espèces de taons et de mouchérons se trouvent à proximité des bœufs. (23)

— *nàa zǝ t tǝ á*/taurin-tique : (?). Tique que l'on trouve uniquement sur les taurins.

Comportement : sur les taurins se trouve une espèce particulière de tique. (24)

— *nàa kǝ l lǝ á*/taurin-peau : larve vermiforme (?) et espèce de chenille (Lépidoptère). Ces petits vers blancs aquatiques ressemblent aux poils des taurins qui restent dans les mares après que l'on y ait trempé les peaux pour les assouplir. Ces peaux de taurins sont ainsi traitées avant de servir de linceul. La chenille est considérée comme signe d'une mort prochaine dans l'entourage de celui qui la voit, il peut alors mettre une peau de taurin à tremper.

Morphologie : les taurins ont une peau. (25)

Usage : les Duupa utilisent les peaux de taurins comme linceul. (26)

— *nàa g bǝ e g i yǝ á*/taurin-mentir : Diptère (*Tabanidae* sp.). Le bruit que fait le taon de cette espèce quand il vole rappelle le meuglement d'un



taurin. Cet insecte est dit « menteur », car il fait croire à la présence d'un taurin inoffensif et en profite pour piquer celui qu'il a abusé.

Comportement : les taurins poussent un cri que le taon imite. (27)

— *nàa gbə rə́ǵá*/taurin-cloche : cloche à battant interne. Cloche que l'on met au cou des taurins castrés les plus anciens du troupeau. La cloche est ainsi nommée car on la trouve sur les taurins.

Les objets

Traitement : les Duupa accrochent des cloches au cou des bœufs les plus anciens. (28)

— *nàa pɛ ká*/taurin-jarre à col : grande jarre à col. Cette jarre à col est identique par sa silhouette et ses usages à celles normalement utilisées pour puiser de l'eau ou stocker de la bière de mil. Elle est ainsi nommée car elle est de grande taille.

Morphologie (objet ; taille) : le taurin est un animal de grande taille. (29)

Les propositions recueillies dans l'enquête étymologique peuvent être classées selon les cinq grands thèmes mis au jour par l'analyse des systèmes de classification décrits plus haut.

1) Le taurin : sa morphologie, les comportements attribués aux taurins et, plus généralement, le système des connaissances relatives à cet animal.

— Morphologie : le taurin est un animal de grande taille (1 ; 6 ; 12 ; 29) ; doté de cornes (7) ; d'une langue épaisse (3) ; de robes de couleurs différentes (5 ; 9 ; 11) ; d'un foie de couleur violacée (18) et d'une peau (25). Les petits des taurins ont des yeux disproportionnés par rapport à leur tête (16).

— Comportement : les taurins mangent une espèce de poaceae (17). À proximité des taurins se trouvent des oiseaux (21) et des insectes (23) ; sur cet animal se trouvent un oiseau (20) et une espèce de tique (24).

2) Traitement du taurin : le système d'élevage mis au point par les Duupa.

— Traitement : les Duupa font pousser des haies (2) et conduisent les taurins dans des enclos (15) à l'aide d'une chicote. Ils les protègent contre les maladies dues à la sorcellerie (14) et accrochent une cloche au cou des bovins castrés les plus anciens du troupeau (29).

3) Les utilisations du taurin : les utilisations techniques des produits du taurin.

— Usage 1 : les Duupa mangent la langue des taurins (4).

4) Le taurin dans le système rituel : les usages rituels du taurin et de ses produits dans le système religieux des Duupa, et les conceptions symboliques qui lui sont attachées.

— Usage 2 : les Duupa utilisent les peaux de taurin comme linceul (26).

5) Le taurin dans le système des échanges : la circulation du taurin et les modalités d'échanges de cet animal dans le système socio-économique duupa.

— Usage 3 : les taurins peuvent être échangés contre du mil (19) ; les gendres d'un défunt doivent remettre une peau de taurin à ses descendants lors des fêtes de levée de deuil (22).

Les usages du taurin seront examinés dans les parties correspondant aux trois derniers thèmes. Les quatre derniers thèmes renvoient : aux « conditions techniques » de l'élevage du taurin ; au système des utilisations matérielles ; au rôle du taurin comme objet rituel, et comme bien d'échange. Ils seront évoqués de façon plus précise. En ce qui concerne le système des connaissances relatives au taurin lui-même, deux de ces propositions peuvent faire l'objet d'un développement :

— le taurin est considéré comme un animal de grande taille. Ce critère est important pour justifier la majesté qu'on lui prête au sein du groupement des animaux domestiques ;

— la variabilité remarquable des couleurs de robe. Cet aspect nous oblige à considérer, ainsi que le font les Duupa, les critères d'individuation des membres d'un troupeau.

Les critères d'individuation du taurin

Parmi les animaux domestiques connus des Duupa, seuls les chiens ont le privilège de recevoir des noms propres. Pour autant, les membres d'un troupeau de taurins ne sont pas tous perçus de manière indifférenciée. On utilise pour les distinguer des caractères relatifs à leur morphologie (robe, taches de couleur, cornes), leur sexe, leur âge et leur position « sociale » dans le troupeau.

Taurin et zébu

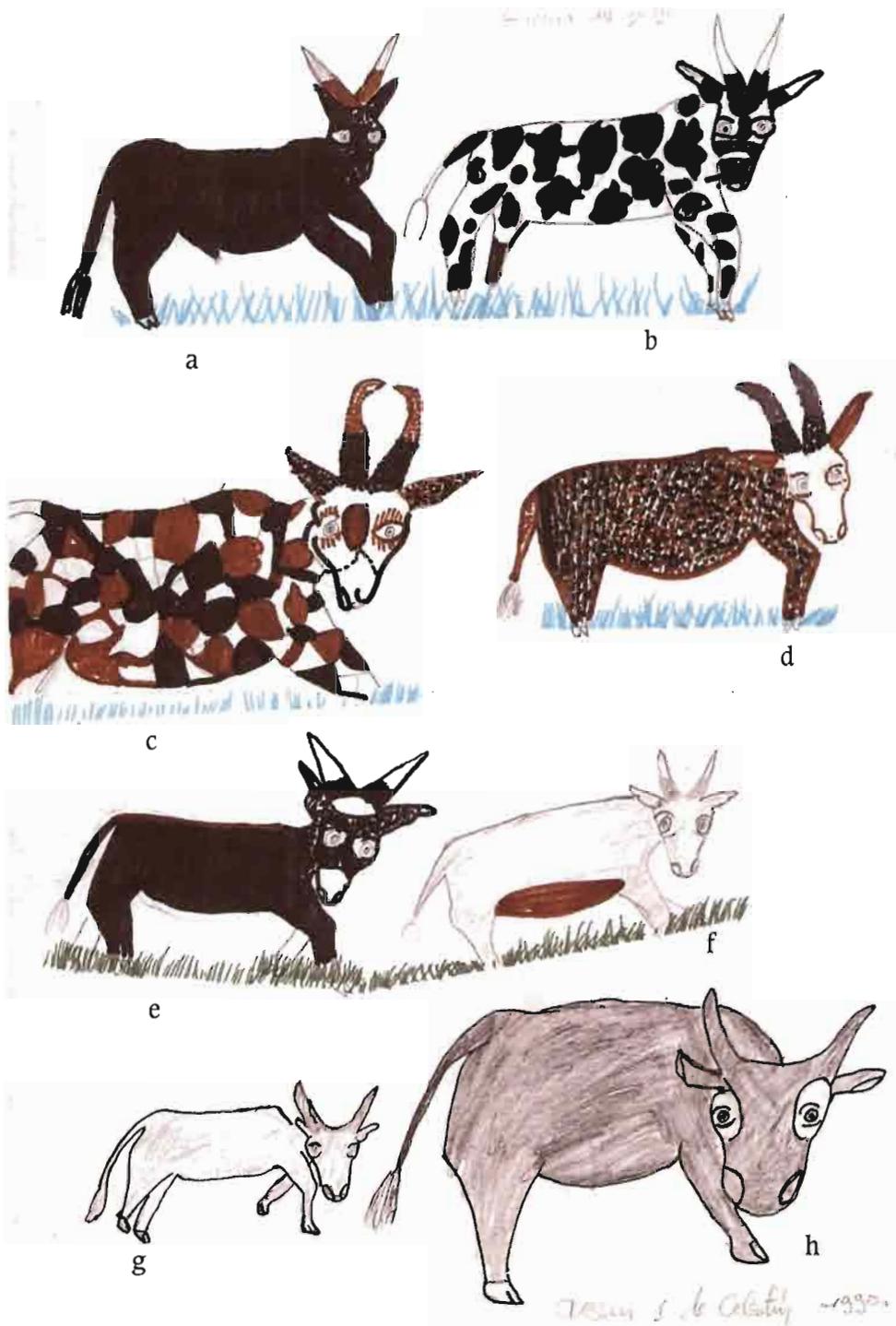
Le terme *nà aá* est généralement traduit par « taurin », mais ce terme peut servir à désigner les bovins en général. Plus exactement, sans avoir réellement une valeur générique, il peut être utilisé dans l'expression *nà a bú r ì ná*/taurin-peul, à désigner le zébu ; on peut alors le faire contraster avec *nà a d ū p á*/taurin-duupa, qui désigne le taurin. Les Duupa n'ont pas adopté l'élevage du zébu et, dans la grande majorité des cas, l'usage du mot *nà aá* est sans ambiguïté : il désigne le taurin.

Les robes du taurin

La diversité des couleurs de robe des animaux domestiques est une caractéristique perceptuelle mise en exergue par les Duupa. Les robes unies peuvent être désignées en fonction des trois couleurs principales : *nà a t ì ì í*/taurin-noir, *nà a b ě ě é*/taurin-rouge, *nà a b ū y y á*/taurin-blanc. Même si les taurins entièrement blancs sont rarissimes, on a souvent recours à cette couleur pour repérer des critères distinctifs. *nà a z ū n b ū y y á*/taurin-tache-blanc, désigne les robes où figurent des taches blanches, indépendamment de leur caractère dominant ou non.

Voici quelques exemples de dénomination :

Les robes
des taurins.



a : nàa tjiif, taurin-noir : noir ; b : nàa zún búyyá, taurin-tache-blanc : taché de blanc ; c : nàa b̂áká, taurin-multicolore : multicolore ; d : nàa ŝəŋŋa, taurin-sésame var. : moucheté ; e : nàa táa b̂əŋ yèllyá, taurin-lance-manche-dos ; f : nàa ger̂əŋ hàáá, taurin-hirondelle-poltrine ; g : nàa kùuká, taurin-blanchâtre ; h : taurin-cercle-œil-blanc.

— *nàa òàáká*/taurin-multicolore : robe aux taches larges, sans dominante de couleur.

Le terme *nàa kùuká*/taurin-blanchâtre : robe où le blanc domine, s'applique aux taurins qui paraissent blancs vus de loin mais dont un examen rapproché révèle que leur robe n'est pas « parfaitement blanche » ;

— *nàa sàḡḡa*/taurin-sésame var. : robe mouchetée, par analogie avec une variété de sésame dont les grains ne sont pas tous de la même couleur ;

— *nàa táa bèḡ yèl l íyá*/taurin-lance-manche-dos : robe noire, trace rouge tout le long de la colonne vertébrale, par similarité avec la hampe d'une lance ;

— *nàa gɛrèḡ hàáá*, taurin-cf. *Hirundo senegalensis*-devant : robe au ventre rouge, par similarité avec l'hirondelle à ventre roux (cf. *Hirundo senegalensis*) ;

— *nàa gíl l á*/taurin-hyène : robe fauve avec des rayures verticales noires, par similarité avec celle de la hyène ;

— *nàa gbɔɔm vènná*/taurin-*Vitex doniana*-vert : robe noire et fauve, mais les deux couleurs ne se mélangent pas réellement, par similarité avec les fruits non encore à maturité de *Vitex doniana*, dont la couleur n'est pas uniforme ;

— *nàa dgemá*/taurin- — : robe noire et fauve, les couleurs sont mélangées, on ne peut décider si elle est plutôt noire ou plutôt fauve.

La forme des cornes

Voici une liste de noms donnés aux taurins en fonction de leurs cornes :

— *gòl nèer í* /corne-plat : cornes disposées dans un plan horizontal ;

— *gòl sɔmma* /corne-dresser : cornes droites ;

— *gòl kəé rǎḡá* /corne- « vers le bas » : cornes tombantes ;

— *gòl suyá* /corne-croiser : cornes en croissant ;

— *gòl gèr í* /corne-casser : lorsqu'une corne est brisée.

La dénomination des principaux types de robe peut être appliquée aux chèvres ; pour les poules et les chiens, la dénomination des robes se fait sur un registre un peu différent (registre étendu pour les poules et restreint pour les chiens).

Dans la pratique, pour désigner un animal précis du troupeau, on peut user d'une phrase agrégeant plusieurs critères ou, au contraire, se contenter d'un trait saillant, telle une tache de couleur en un endroit précis, ou une queue cassée. Une telle phrase peut adjoindre les critères de sexe et d'âge exposés plus loin.

Les Duupa ont remarqué la diversité d'aspects des espèces domestiques et en tirent parti dans les dénominations des variétés de plantes cultivées (la

Les formes
des cornes
des taurins.



a



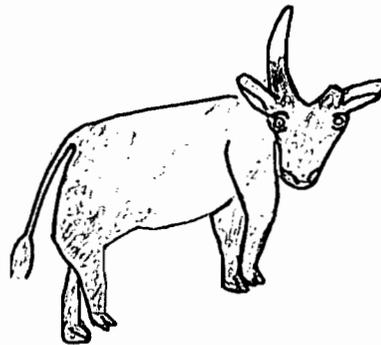
b



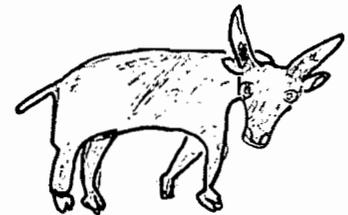
c



d



e



f

a : gòl nèeríí, corne-plat ; b : gòl sɛmma, corne-dresser : droites ; c : gòl kə́é rě́hà, corne-vers le bas : tombantes ; d : gòl suyáyá, corne-croiser : en croissant ; e : gòl gèrìí, corne-casser ; f : taurin-queue-couper.

dénomination des couleurs des graines de légumineuses se fait sur un registre similaire), et dans la distinction des individus d'une même espèce pour les animaux domestiques. Dans ce cadre, l'individuation des taurins ne fait pas l'objet d'un traitement particulier et il n'existe pas de vocabulaire spécialisé pour désigner les robes ou d'autres caractères morphologiques de cet animal. Un appareil cognitif de ce genre est développé dans certaines sociétés où la composante pastorale de la culture est importante (BERNUS, 1981 : 175-185 ; DUPRE, 1962 : 112-115 ; EVANS-PRITCHARD, 1940 : 41-48 ; GALATY, 1989). Si les critères utilisés dans ces sociétés portent aussi sur la morphologie (robes, cornes), ainsi que sur l'âge et le sexe des bêtes, le vocabulaire est beaucoup plus étendu que celui employé par les Duupa.

*Âge, sexe
et position
sociale*

En plus des critères physiques, les taurins peuvent être distingués à partir d'expériences dont la liste suit :

— *nàa waaá*/taurin-enfant : veau ; *nàa mà l l á*, taurin-femelle : vache ; *nàa na ??á*/taurin-mère, désigne une vache qui a déjà donné plusieurs produits ;

— *nàa na ? h i i k à a á*/taurin-mère-fonder-enclos, s'applique à la femelle la plus ancienne du troupeau, celle qui l'a fondé. Le terme *h i i i* traduit les anciens lieux d'habitation, les ruines donc, mais aussi le témoignage d'une occupation antérieure. L'expression *wǎy h i i k à p p á*/homme-fonder-village, désigne l'ancêtre fondateur d'un village ou d'un quartier, son premier occupant ;

— *nàa wǎy y á*/taurin-mâle : taureau ; *nàa k p a a g i y á*/taurin-non castré : taureau non castré ; *nàa s o ò o*/taurin-castré : bœuf.

La distinction mâle/femelle/immature n'est pas propre aux animaux domestiques. Les deux dernières expressions (en plus de leur référence technique) et celle qui désigne la plus ancienne vache du troupeau renvoient à une association symbolique.

**Le parallèle
symbolique
homme/taurin**

BARLEY (1983 : 19-20) relève, à propos des Dowayo, le parallèle symbolique tracé entre la castration des bœufs et la circoncision des garçons. Chez les Duupa, on retrouve une analogie similaire dans la terminologie évoquée à propos de l'individuation des bœufs.

Taurin/*nàa á* — humain/*h g è e*.

Castration/*b è ? ? é* — circoncision/*d ǎ n n á*.

Non opéré/*nàa k p a a g i y á* — *wǎy k p a a g i y á* (insultant).

Non opéré/*nàa k p a a g i y á* — *wǎy z a k k á* (non insultant).

Opéré jeune/*nàa b g e k á* — *wǎy d ǎ n h à a k á*.

Opéré ancien/*nàa s o ò o* — *wǎy k è n n á*.

Le terme qui désigne l'acte de castration, *b è ? ? é*, a le sens technique de « incision ». Le premier sens du mot *d ǎ n n á* est « abeille » ; c'est par extension qu'il désigne la circoncision. La douloureuse image des abeilles entretient une relation avec la souffrance de la circoncision. Le terme *k p a a g i y á* possède une valeur insultante, on peut utiliser la formule *wǎy z a k k á* pour désigner un jeune garçon non circoncis. *b g e k á* s'applique au bœuf encore jeune, dans toute sa force et sa beauté. C'est un sens équivalent qui est donné à l'expression *d ǎ n h à a k á*, qui sert à désigner la dernière classe d'initiés. Utilisé isolément, le mot *h à a k á* désigne la jeune feuille de mil. Lui sont associées des notions de jeunesse, de beauté et de propreté.

Le terme *sòò* signifie exactement « castré », équivalent en quelque sorte de l'expression *ῥῥῥ kèηῥῥá* qui désigne les aînés. La forme *nàa sòò* réfère aux bœufs âgés.

Comme les Dowayo, les Duupa établissent un parallèle entre la circoncision des garçons et la castration des taurins, mais le lexique ne possède qu'un terme commun à ces deux séries d'états : *kpaag ìyá*, « non opéré », terme péjoratif. La castration des bœufs a surtout en commun avec la circoncision de créer une distinction entre les individus dans la société. Ces deux opérations confèrent des qualités morales à ceux qui les subissent. La castration répond à des objectifs liés à la fécondité des taurins et à l'esthétique, mais elle remplit aussi une fonction symbolique qui « socialise » les animaux de cette espèce.

Un conte similaire à celui cité par SEIGNOBOS (1998 a) existe chez les Duupa² :

« Un jeune vacher gardait son troupeau en brousse. Vers la fin de l'après-midi, quand il fut temps de rentrer, il réunit le bétail pour le ramener au village. Le vieux bœuf n'était pas là ; il s'était caché dans les hautes herbes. Le vacher l'a cherché mais sans succès, il a ramené les autres bêtes au village et les a enfermées dans le corral, puis il est reparti chercher le vieux bœuf. Il l'a trouvé en train de se laver dans la rivière : il s'était transformé en une personne. Quand le bœuf a vu le vacher, il a coupé un bout de sa chair et l'a donné au vacher pour qu'il le mange. Ensuite il s'est retransformé en bœuf et le vacher a pu le ramener au village... La nuit, le vieux bœuf revient silencieusement à côté de la case où dort le vacher pour écouter s'il parle du secret qui lui a été confié. S'il raconte, il mourra. »

² D'après une version qui nous a été donnée en français.

Le thème de la métamorphose des animaux en humains est fréquent dans la littérature orale duupa, il n'est pas propre au taurin. En revanche, l'assimilation du taureau castré à l'homme circoncis est un aspect important, qu'à notre connaissance on ne retrouve pas dans les autres contes mettant en scène des animaux. Le texte l'évoque de plusieurs façons :

- le bœuf est en train de se laver dans la rivière lorsque le vacher le retrouve, de la même manière que les circoncis passent beaucoup de temps dans la rivière, en faisant un lieu clé des rites d'initiation. L'expression *ῥῥῥ ῥῥ1 nàa k-ma* /homme-laver -main-passé, peut s'employer pour désigner les hommes circoncis ; à propos des bœufs on peut dire *nàa ῥῥ1 ῥῥ1 é* /taurin-laver ;
- le bœuf et le vacher partagent un secret, un secret mortel ; un lien équivalent lie les hommes initiés.

L'assimilation du bœuf à l'homme circoncis, particulièrement lorsqu'ils sont vieux, est rappelée par quelques précautions rituelles que l'on prend dans l'élevage :

— un jeune garçon ne doit pas enjamber le cou d'un bœuf que l'on s'apprête à sacrifier, pas plus qu'il ne doit rester debout lorsqu'un de ses aînés est assis ; il ne doit pas non plus s'asseoir plus haut que lui ;

— lorsqu'on tue un bœuf, on prend soin de lui administrer des médicaments destinés à protéger le sacrificateur contre l'esprit du bœuf (gáp nàáá). On dit du bœuf qu'il sait pourquoi on le tue. On crache notamment dans ses naseaux des bulbes mâchés de *Cyperus rotundus* (Cyperaceae), ce qui se pratique également sur les narines des candidats à l'initiation alors qu'ils se dirigent vers le lieu où ils seront circoncis. Cela a en outre pour vertu de les rendre courageux sous le couteau des circonciseurs.

Le taurin n'est pas pris en compte dans les catégories les plus larges de la taxinomie zoologique, mais ce n'est pas en vertu d'une aberration morphologique qui le rendrait inclassable dans ce cadre³. Si l'on reconnaît la parenté morphologique qu'il entretient avec les artiodactyles de la classe nàmmá, son statut d'animal domestique semble justifier d'un traitement cognitif différent. La position du taurin apparaît lors de classifications fonctionnelles qui explicitent le rôle des animaux domestiques : produits d'un élevage et d'un rapport particulier avec la société humaine ; viande valorisée ; objets rituels et, enfin, biens économiques et de prestige. Le type de détermination introduit par l'usage du terme nàáá dans le corpus des composés donne des indications similaires.

Au niveau de la perception, les animaux domestiques posent des problèmes spécifiques à cause de la diversité morphologique au sein même de l'espèce. Les Duupa ne disposent pas d'un vocabulaire spécialisé permettant de distinguer des classes perceptuelles à l'intérieur de l'espèce. Toutefois, cette diversité est prise en compte, pour les taurins comme pour les autres animaux domestiques. En outre, le système symbolique crée des distinctions supplémentaires entre les individus d'un troupeau en leur appliquant les critères de différenciation sociale qui ont cours dans la société humaine. Le taurin est de ce point de vue une cible privilégiée du dispositif symbolique ; si de tels procédés de différenciation peuvent être appliqués aux caprins, ils ne revêtent jamais une importance comparable. Le cas du chien est différent, dans la mesure où il est gratifié d'un nom propre. Ainsi, le taurin jouit d'un prestige particulier au sein du groupement des animaux domestiques. Il lui revient, et particulièrement au taureau castré, de partager avec les êtres humains la différenciation sociale basée sur l'initiation des hommes.

³ Sur ce sujet, qui constitue une thèse classique de l'anthropologie symbolique, voir BULMER, 1967 ; DOUGLAS, 1966 ; SPERBER, 1975.

L'élevage

Comme on l'a évoqué, la catégorie sémantique « choses de la maison » réfère non seulement à la proximité spatiale des animaux et des hommes, mais aussi au fait que ses éléments sont produits dans le cadre d'un système d'élevage. L'expression *nà a g bá k k á*/taurin-empiler, désigne le traitement particulier auquel sont soumis les animaux domestiques. Le premier sens du terme *g bá k k á* est « empiler des objets » ; ce geste est celui que l'on accomplit lorsque l'on ferme l'enclos des chèvres ou celui des bœufs en empilant contre l'ouverture des morceaux de bois.

L'élevage des taurins est étudié sous plusieurs aspects. Le type d'occupation de l'espace qui est le leur est décrit selon trois échelles : la zone habitée, le terroir villageois, puis l'ensemble du territoire duupa. Sous la rubrique « soins aux taurins », on exposera quelques données sur l'alimentation et la médecine vétérinaire, puis sur les modes de contrôle de la fertilité.

Le terme *k à p p á*, village, désigne un territoire précisément délimité et les habitants qui l'occupent. Il s'agit de la seule unité foncière définie de façon permanente ; c'est par rapport à elle que se répartissent les groupes sociaux et religieux dont la juxtaposition compose l'ensemble ethnique et l'espace qu'il occupe. *k à p d u p í*/village-duupa recouvre cet ensemble. À une plus petite échelle, le village peut être composé de plusieurs « quartiers », *g b â ? ? á* — définis en fonction des zones d'habitation. C'est à ces trois échelles que doit se comprendre le modèle d'occupation de l'espace duupa. De la plus petite à la plus grande, on décrira successivement la place qui est faite aux taurins.

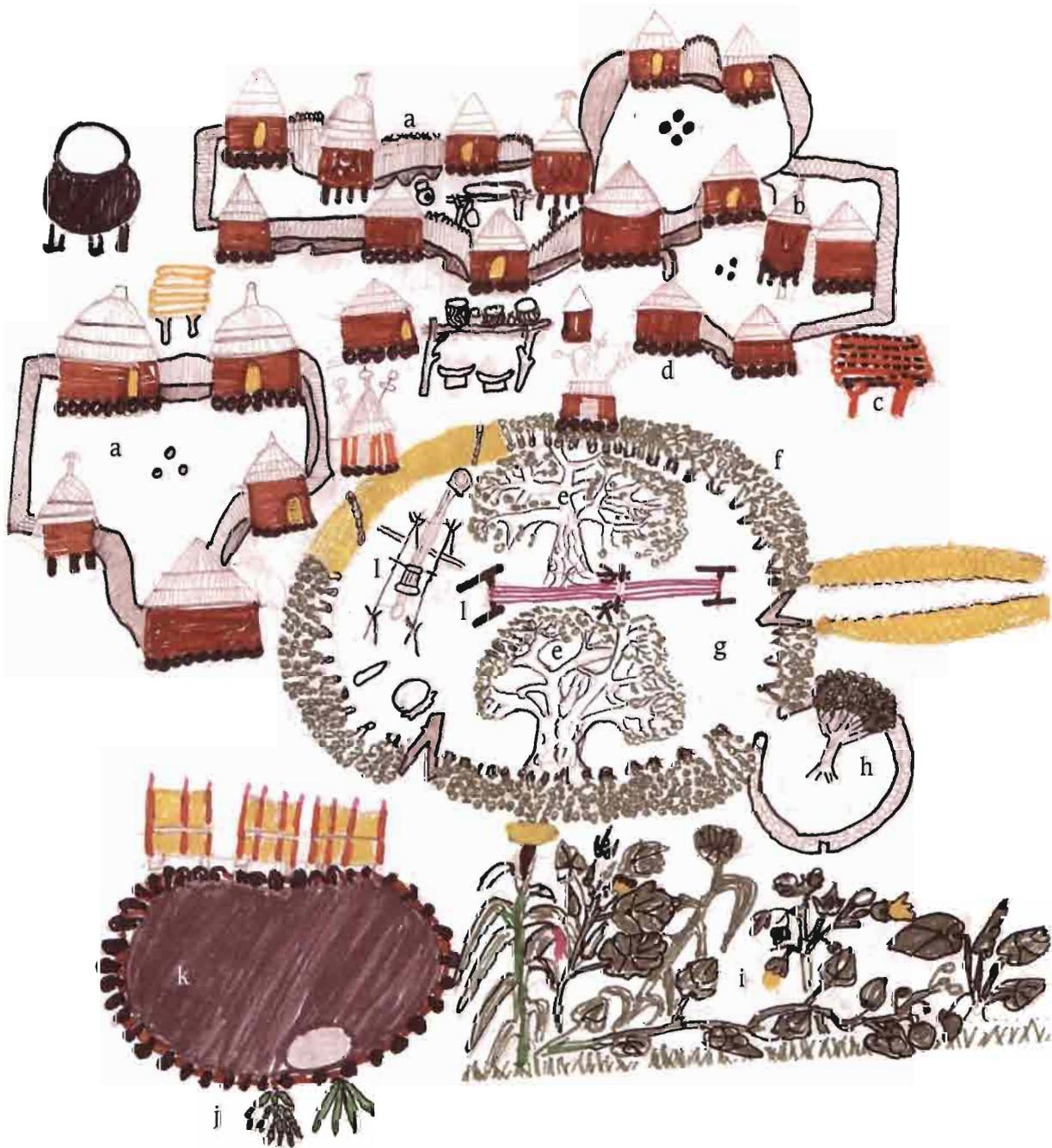
Les taurins dans le paysage

Sans existence foncière clairement définie, *g b â ? ? á*, le quartier désigne un groupe de résidence et l'espace habité qu'il occupe. La composition du quartier se fait essentiellement en suivant la règle de patrilocalité qui regroupe les familles nucléaires de collatéraux proches en ligne agnatique. L'enclos d'un homme âgé et ceux, contigus, de ses fils mariés constituent un idéal de résidence en général perturbé par la présence d'autres collatéraux patrilinéaires, de neveux utérins, ou même de migrants.

Les taurins dans le quartier

C'est en général à ce niveau de l'organisation spatiale qu'apparaissent les corrals. Ils abritent le bétail appartenant aux individus de cette unité de résidence.

Les habitations des différents chefs de famille sont réparties autour d'une place centrale que jouxte l'enclos à bétail et, parfois, des jardins de case. L'ensemble est en général contenu dans l'enceinte d'une haie vive d'eu-



Un village duupa.

Quartier duupa, gbâ??á ; a : enclos, kàáá ; b : grenier ; c : bois de feu ; d : chèverie, hól beéé ; e : *Ficus thonningii*, gùmmá ; f : haie d'euphorbe ; g : place de danse, kattíná ; h : corral, nàa sǵaká ; l : jardin ; j : *Crinum* sp., *Cissus quadrangularis* ; gammá ; k : aire de battage ; l : métiers à tisser.

phorbes⁴. Chaque famille nucléaire réside dans un enclos fermé, à l'intérieur duquel sont répartis les chambres, les greniers et les autres dépendances.

⁴ On trouvera une description similaire de l'habitat des Dowayo voisins dans SEIGNOBOS (1982 : 151-160) et BARLEY (1983 : 3-5).

La place centrale, *ka t t ì ná*, est elle aussi fermée par une haie dont la composition est plus éclectique que celle de l'enceinte extérieure. En plus d'euphorbes (*nò? na ? ? á/Euphorbia kamerunica*) et, dans une moindre mesure, de *nò? wǎyyá/E. desmondii*), la haie de la place centrale est composée d'autres espèces bouturées, parmi lesquelles *nàa màa t a/Jatropha curcas*, *t ì η t ì η η á/Commiphora africana*, *vǎa vǎa/Commiphora kerstingii* et *g ù m m á/Ficus thonningii*.

Tant pour le bétail revenant du pâturage au corral que pour les humains regagnant leur enclos, la place centrale est un point de passage obligé. Elle constitue l'espace public où on se livre à des travaux d'artisanat (vannerie, filage et tissage du coton) pendant la saison sèche, mais elle est avant tout le lieu privilégié de toutes les activités sociales et rituelles. Qu'il s'agisse des cérémonies du culte des morts, du cycle de l'initiation ou du cycle agricole, c'est toujours cet espace qui abrite les participants, ce qui en fait un lieu clé de l'habitat.

Deux termes désignent le corral : *sǎa k á*, qui désigne spécifiquement la construction de pierre, et *nàa b e è é/taurin-enclos*. Le deuxième terme peut représenter l'enclos des chèvres ou le poulailler dans les expressions *h ô 1 b e è é/chèvre-enclos* et *n ó o k b e è é/poule-enclos*.

L'entrée de l'enclos des taurins est fermée par des troncs fourchus. Au pied du mur, à l'endroit où le sol est le plus bas, est aménagée une ouverture (*nàa s ò k 1 e p p a/taurins-excrément-porte*) qui permet l'évacuation du fumier par la pluie. À l'extérieur, au niveau de cet orifice, on cultive dans un petit jardin quelques légumes.

La présence des taurins est révélée par la structure de l'habitat ; l'existence de « fortifications végétales » (SEIGNOBOS, 1980) offre protection au bétail et à ceux qui le possèdent contre des prédateurs animaux ou humains.

L'aspect cloîtré des quartiers est une protection contre les taurins et les dégâts qu'ils peuvent causer dans les jardins ou les enclos. De la même manière, le parc à bœufs est une protection objective offerte au bétail. Sa position — mitoyenne de la place centrale — suggère en outre une fonction ostentatoire.

La présence de bovins fait peser une contrainte importante sur l'organisation de l'espace agraire. Les Duupa mettent en place un zonage qui limite autant que possible l'incursion des animaux domestiques dans les champs.

Les taurins sur le terroir

Pendant la saison sèche, le problème ne se pose pas et les taurins sont libres de circuler sur l'ensemble du territoire villageois. La possibilité d'une fumure des zones cultivées pendant cette période n'est pas mise à profit de façon systématique.

Dès le début de la saison agricole, des haies qui interdisent aux taurins l'accès aux zones cultivées sont établies collectivement. Le système foncier n'impose pas aux individus du village un cycle de rotation ou la localisation des champs. Plusieurs agriculteurs ayant des champs voisins organisent l'érection de la haie. Dans le cas de parcelles isolées, on établit une clôture sur tout le pourtour du champ : c'est notamment le cas pour les petits champs de tubercules (ignames, patates douces, manioc et taro). D'autre part, l'exploitation des ignames se fait sur un cycle plus précoce que celui du mil et, dès la fin de la saison sèche, les jeunes pousses doivent être protégées.

Le gardiennage des troupeaux tel qu'il était pratiqué autrefois permettait une protection plus souple des champs, et les taurins étaient maintenus sur des zones de pâturage plus ou moins définies (nàa 1oòka). Elles étaient constituées d'une série de périmètres périodiquement incendiés pour favoriser le regain. À l'égard des chèvres, c'est une technique plus radicale qui était employée : elles étaient enfermées pendant toute la saison pluvieuse et du fourrage leur était fourni quotidiennement. Cette pratique également n'a plus cours.

Face à la divagation croissante du cheptel bovin et des petits ruminants, c'est le gardiennage individuel des champs qui constitue la méthode la plus efficace. Il permet aussi de se protéger contre d'autres prédateurs des cultures : singes, rongeurs et oiseaux. À cette liste il faut ajouter les troupeaux de zébus des pasteurs fulbe.

L'élevage est de moins en moins l'objet de soins de la part des Duupa, et la divagation presque permanente du bétail devient la règle ; mais la situation n'est pas identique dans tous les villages. D'autre part, le caractère non institutionnalisé de la garde des troupeaux n'est pas seulement un effet de la dégradation sociale contemporaine. Comme on le verra, l'élevage du taurin est mené chez les Duupa à un niveau individuel.

*Les taurins sur
le territoire ethnique.
Remarques historiques
et situation
contemporaine*

En 1911, Leo Frobenius passa par la région du Faro (ELDRIDGE, 1987 : 7-8) et il y nota la présence des taurins :

« Avant l'implantation des Foulbé, les Bokko aussi bien que les Nandji possédaient de grands troupeaux, à moitié sauvages, de petits bœufs sans bosse, que ni les Bokko ni les Nandji ne savaient traire (pas davantage les Tchamba !) [...] Il y aurait eu autrefois de grands troupeaux de ces bêtes

dans la région de Téré, un gros village des Nandji, mais de nos jours elles ont presque complètement disparu chez les Bokko alors que, chez les Nandji⁵, cette race bovine, apparemment très ancienne, bien acclimatée et d'une grande valeur, est incontestablement en train de diminuer » (FROBENIUS, 1987 : 125).

L'image d'un élevage décadent est une constante de la littérature évoquant le sort des taurins. BEAUVILAIN (1983 : 40-41) envisage deux séries de causes : les épizooties (peste bovine vers 1890 puis 1920, péripneumonie vers 1915) qui ont décimé une partie du cheptel bovin ; l'arrivée des Fulbe, tout d'abord à cause des razzias qu'ils ont effectuées, ensuite par le remplacement du bétail de petit format par le zébu, « auréolé du prestige du conquérant... » (*op. cit.*, 40).

Les rares traditions orales dont on dispose ne permettent guère de tester ces hypothèses, mais ni les razzias ni les épizooties ne sont mentionnées. Quant au zébu, il n'a pas été adopté par les Duupa. Utilisant des données allemandes des années quarante, EPSTEIN (1971 : 207-208) cite les « Namji » comme appartenant au groupe du bétail nain, sans bosse et à longue cornes ("dwarfed breed of longhorn cattle"), données qui sont reprises par BLENCH (1993 : 74-77). La fréquence des échanges de bêtes entre les différentes zones du massif ainsi que l'absence de surveillance des saillies fait que l'on peut certainement considérer d'un point de vue génétique les troupeaux détenus par les Dowayo, les Duupa et les Bana comme une seule population.

Les éléments dont on dispose datent des années cinquante et sont constitués par des rapports d'archives⁶. Ceux-ci sont unanimes pour souligner le peu de soins apportés au bétail. Pourtant, l'avenir de l'élevage taurin y apparaît comme une perspective intéressante, à condition que son exploitation soit rationalisée.

Le tableau 1 regroupe des données sur les populations bovines et caprines extraites des rapports de tournées.

Le groupement de Ninga, devenu le canton de Ninga, est exclusivement montagneux. Il n'est pas seulement occupé par les Duupa. Le groupement duupa a donné naissance aux cantons de Pinchoumba, Boumba et Hoy. Le premier est sis dans la plaine, les deux autres s'étagent entre le piémont et la montagne.

De tels chiffres sont à utiliser avec précaution, de l'avis même de leur auteur. On doit retenir que la densité de bétail est plus élevée dans la montagne que dans la plaine.

⁵ « Bokko » = « Voko », appellation courante d'un groupe du sud du massif de Poli.
« Nandji » = « Namchi », terme servant à désigner le groupe Dowayo.
Il semble, à la lecture de certains passages, que Frobenius englobe sous ce terme d'autres groupes que les Dowayo, notamment les Duupa.

⁶ Subdivision de Poli :
Rapport politique annuel, 1948, 1951, 1952 et 1954 ;
Rapports de tournée,
H. Relly : 1953 : groupement Ninga ;
1954 : groupement Duupa.
Ces rapports peuvent être consultés à l'Institut des sciences humaines (ISH), station de Garoua.

Années	Groupement Ninga						Groupement Duupa		
	Duupa de Ninga (3 villages)			Total Ninga					
	Pop.	Bovins	Caprins	Pop.	Bovins	Caprins	Pop.	Bovins	Caprins
1937-1938	53	-	-	173	-	-	4 270	-	-
1942	110	20	55	403	48	147	4 283	-	-
1944	217	41	108	653	95	361	4 306	134	584
1946	200	36	108	630	68	262	4 326	124	602
1948	211	43	106	664	44	88	-	-	-
1951	-	-	-	-	-	-	4 112	54	890
1953	248	43	63	1 010	121	176	-	-	-
1954	-	-	-	-	-	-	3 992	48	124

Tabl. 1 —
Données sur
la population
bovine et
caprine
dans les
groupements
Ninga et
Duupa de 1937
à 1954
(extraits des
rapports de
tournée).

Aujourd'hui, des taurins subsistent dans cinq villages de la montagne seulement (deux dans le canton de Hoy et trois dans celui de Ninga), et leur total n'excède pas 130 têtes. Les propriétaires installés dans la plaine ont confié leur bétail aux montagnards. Ce cheptel est regroupé dans un des villages du canton de Hoy; divaguant dans la plaine en saison sèche, il est ramené sur les hauteurs au moment des pluies. La répartition actuelle s'est recomposée vers le milieu des années soixante-dix : les taurins ont suivi le chemin inverse des familles de villageois descendues dans la plaine. À l'heure actuelle, la garde des taurins constitue une « spécialité » pastorale propre à ces cinq villages, reposant seulement sur quelques individus.

Il ne fait aucun doute que le cheptel taurin a diminué en nombre. Sa diffusion sur l'ensemble du territoire était jadis plus large, comme en témoigne la fréquence des vestiges de corrals répartis dans les différents villages, tant de la montagne que de la plaine. Mais le système duupa d'exploitation n'a sans doute jamais favorisé ni un cheptel très important ni sa répartition simultanée dans l'ensemble du groupe. Sans atteindre le degré de concentration actuelle, la possession des taurins par des individus et non par des groupes sociaux, son aspect « facultatif » dans le système socio-économique (voir *infra*) ne favorisaient pas non plus par le passé une distribution homogène des troupeaux dans les différents villages.

Les soins aux taurins

Sont regroupées ici des notes concernant l'alimentation des taurins, la médecine vétérinaire et le contrôle de la fertilité de ces animaux. Elles sont le produit d'interviews, et les pratiques décrites n'ont pu être toutes observées.

Alimentation

Avec l'abandon de la surveillance du pacage, les connaissances relatives au régime du taurin sont difficiles à évaluer. Le choix des pâturages tel qu'on l'a évoqué plus haut n'est plus effectué, et les taurins circulent librement.

On leur attribue une prédilection pour le bord des cours d'eau, où ils trouvent une graminée (d̥ɛ̃ ʔ ʔ é) dont ils sont friands. L'usage des branches et des fruits de *Faidherbia albida* comme fourrage est parfois mentionné, mais c'est surtout en ce qui concerne les caprins que les connaissances sur les fourrages sont importantes.

À l'imitation des Fulbe, on donne une complémentation en sel ou en natron, sans régularité, dans les villages du canton de Ninga. La terre salée, s̥ i t á, dont il existe deux gisements sur le territoire ethnique, était autrefois offerte aux bovins et aux caprins ; cette pratique semble avoir disparu.

À la différence de la médecine pour les humains, la pratique vétérinaire n'est pas l'exclusivité de spécialistes socialement désignés. Les connaissances ne sont pas pour autant uniformément distribuées entre tous les membres de la société ; tenues secrètes, elles sont transmises à un petit nombre de personnes, ce qui est caractéristique de la transmission de ce type de savoir dans cette société. C'est à un individu réputé connaître telle ou telle recette que l'on s'adresse pour bénéficier de soins.

Ces connaissances vétérinaires ne concernent pas seulement les taurins, mais l'ensemble des animaux domestiques. Dans le cas des chiens notamment il existe une pharmacopée spécifique destinée à augmenter leur efficacité à la chasse. Les informations données ici n'ont pas fait l'objet d'une enquête particulière mais proviennent d'un inventaire ethnobotanique provisoire. Uniquement dans deux cas concernant le traitement des plaies, une indication est donnée pour les taurins : z̥ p è 1 1 á, *Cassia nigricans* (Fabaceae). Les feuilles, fraîches, de cette plante sont pilées puis diluées dans un peu d'eau. La préparation est appliquée sur les plaies infestées d'asticots. Il en est de même de h̥ 1 m̥ i k á, *Clematis hirsuta* (Ranunculaceae).

Deux systèmes de sorcellerie sont connus chez les Duupa. Le premier (s̥ ǵ à s i ya) est de type instrumental ; le sorcier peut nuire à ses victimes grâce à un « médicament acquis ». Le second (z̥ ǵ à ə, ce terme désigne aussi la rate) est organique. C'est tantôt cet organe, tantôt le foie qui est désigné comme le siège de ce pouvoir inné. Le double du sorcier se déplace en volant, sous la forme d'un papillon nocturne ou d'une chauve-souris, et « dévore » symboliquement ses victimes. Elles maigrissent, s'étiolent puis meurent. C'est ce deuxième type de troubles qui peut affecter les taurins et les caprins — les êtres humains et le mil en souffrent aussi.

Dans le cas d'un être humain, cette maladie est diagnostiquée par un spécialiste qui pratique l'autopsie d'un poussin. Si le foie est blessé, qu'on y observe des petites coupures, c'est le z̥ ǵ à ə qui est en cause. Des médica-

*Maladies et
médecines
du taurin*

**Pratique
vétérinaire**

La sorcellerie

ments appropriés sont administrés à la victime. Dans la sorcellerie instrumentale, certains individus sont accusés d'utiliser ces médicaments et une procédure « judiciaire » permet de mettre fin à leurs agissements. Elle passe par l'absorption d'un poison d'épreuve. Rien de tel n'est pratiqué pour la sorcellerie innée : les coupables ne peuvent être désignés et le *zǝ̀ə̀* fonctionne comme une catégorie étiologique large. Du reste, ce pouvoir est ambivalent, et les vertus d'un grand chef, ou d'un bon orateur, lui sont aussi attribuées.

Pour les animaux, il n'existe pas de divination ou de remède appropriés à ce mal. On en effectue le diagnostic quand les individus d'un troupeau meurent tour à tour. Lorsqu'un animal mort est dépouillé, si on ne trouve pas de graisse sur son corps, c'est à nouveau la sorcellerie qui est incriminée.

À défaut de pouvoir traiter cette maladie chez les animaux, on peut la prévenir. Sur les toits des enclos pour les chèvres — comme sur ceux des habitations humaines — sont systématiquement plantées des baguettes de bois soigneusement taillées en pointe (*bě̀k ká*). Elles empêchent le double des sorciers de se poser sur le toit, où il risquerait de se blesser. Sur le toit des cases qui abritent un nouveau-né, on place les branches épineuses d'un acacia (*sǝ̀a t k`èŋk`èŋǝ̀á*, *Acacia* sp.). Dans les champs, plusieurs plantes épineuses ou urticantes sont préservées lors des sarclages, pour les mêmes raisons.

Outre cette prophylaxie par les piquants, il existe une poudre médicinale (dont la recette n'est connue que des spécialistes) qui possède le pouvoir d'éloigner les sorciers. Le *kɔ̀ɔ̀* est toujours stocké dans une corne — les nouveau-nés en portent attachée autour du cou — et on en enduit les aires de battage.

Le parc des taurins est protégé de façon similaire. Le *kɔ̀ɔ̀* est enterré dans le sol de l'enceinte et autour on plante, ou tout au moins on préserve, quelques espèces : *wat nàa sǝ̀ak pàa*/feuille-taurin-enclos, *Leonotis nepetifolia* (Lamiaceae) et *Hygrophila auriculata* (Acanthaceae) ; *nàa b`ò`?`?`?`/taurin-Solanum aethiopicum, Solanum acuelatissimum* (Solanaceae).

Ces plantes ont les mêmes vertus « répulsives » à l'égard des sorciers que celles qui sont cultivées pour préserver le mil, toutefois on les utilise de façon spécifique pour la protection des taurins.

Les hommes, le mil et les animaux domestiques sont susceptibles de souffrir de la sorcellerie. Les caractères communs à ces trois catégories sont de deux ordres : d'une part, dans le partage symbolique entre Nature et Culture, ils occupent le second pôle ; d'autre part, ces trois catégories jouent un rôle majeur dans l'organisation socio-économique du groupe. Les pratiques des-

tinées à protéger taurins et chèvres de la sorcellerie sont en quelque sorte un « rappel », dans le domaine technique de l'élevage, de leur double caractère de « choses de la maison » et de « choses de la pauvreté ».

« À la différence des autres richesses, et particulièrement de l'argent, le bétail a la faculté de se multiplier. » La proposition de BARLEY (1983 : 8) à propos des Dowayo garde sa valeur appliquée aux Duupa. Quelques pratiques visent à favoriser cette multiplication : l'entretien de « pierres à bœufs », qui ont des influences bénéfiques sur la fécondité des taurins ; la castration de certains mâles.

Il existe beaucoup de pierres sacrées, *nàa sáàná*, bœuf-pierre sacrée, réparties dans la zone habitée par les Duupa. Leur origine est renvoyée à un passé mythique. Toutes ces pierres ne sont pas destinées à favoriser la croissance et la multiplication des taurins. L'effet bénéfique de certaines d'entre elles s'exerce sur la fécondité des femmes, sur les diverses cultures, et aussi sur la chasse. Selon leur fonction, elles sont disposées en différents lieux du territoire (croisée des chemins, champs...) ainsi que dans les bois sacrés (*sàà r i*)⁷. Sur certaines d'entre elles des sacrifices sont pratiqués. Quel que soit le rôle spécifique dédié à ces pierres, il est en rapport avec la fertilité globale des hommes et la multiplication des choses qui peuplent le territoire.

Les *sáàná* ne peuvent pas être manipulées par n'importe qui. Seuls quelques hommes âgés initiés au déroulement des rites peuvent s'en occuper. Toutefois, les pierres ne font pas l'objet d'une appropriation individuelle, et leur effet bénéficie à l'ensemble de la collectivité⁸.

Les pierres à bœufs sont enterrées dans les corral ; on pratique sur elles des sacrifices dont la nature précise nous est inconnue. Elles sont les garantes de la fécondité du troupeau. Pour certains, c'est dans les cours d'eau qu'elles se trouvent ; dans l'eau, elles se cognent l'une contre l'autre à la manière des taurins qui se battent (*g ba a r i ná*)⁹. Toute manipulation de ces pierres est interdite aux femmes et aux non-initiés. Elle est la cause d'une maladie appelée *nòηηά* (« poison de chasse », « venin des serpents »), qui provoque chez les hommes un gonflement des testicules, et chez les femmes celui du ventre, et compromet leur capacité de reproduction.

Ajoutées à ces manipulations surnaturelles collectives, une série de pratiques plus individuelles sont destinées à favoriser la fécondité du troupeau. On peut en citer deux exemples tirés d'observations. À une jeune génisse nouvellement arrivée dans le troupeau, on administre un médicament composé d'un fruit de *Ficus sur* (*bàk s à á*), d'un peu de sel ordinaire

Contrôle de la fertilité

Les pierres à bœufs

⁷ On trouvera dans BARLEY (1983) une description du rôle de ces pierres et une exégèse de leur symbolisme.

⁸ L'étendue de la communauté concernée varie selon les pierres et les sacrifices qui leur sont liés et qui peuvent intéresser le quartier, le village, voire l'ensemble du pays duupa.

⁹ Le comportement particulier des taurins est mis en scène dans un jeu d'enfants. Ceux-ci se cognent la tête comme le font les taurins, en chantant une comptine :
nàa yaaba gbaarîneè
nàa mûùu (Taurin,
viens te battre,
taurin, meuh !).

(nyòm mándá), d'un épillet de sorgho de la variété b̃ɛŋ kpànpánná, et d'un morceau de bulbe de *Crinum* sp. (gam t̃únná), préalablement écrasé. *Ficus sur* est une espèce connue chez les Duupa pour donner beaucoup de fruits ; la variété de sorgho utilisée passe pour féconde également dans la mesure où chaque glume contient deux graines. *Crinum* sp. est, avec *Cissus quadrangularis*, une plante majeure de la pharmacopée et du système rituel duupa. Ces deux espèces cultivées portent le même nom (gammá) et font l'objet d'une appropriation individuelle. Chaque propriétaire connaît les vertus, positives ou négatives, des pieds qu'il cultive. Un propriétaire de corral ne peut manquer de posséder un ou plusieurs gammá consacrés au taurin. La plante utilisée dans la recette citée *supra* est spécifiquement efficace pour la fécondité des vaches.

Dans le cas d'une vache qui ne donne pas de veau, le propriétaire profère des paroles de bénédiction (m̃ɔ̀ ð̃ p̃á l̃ l̃ á/parole-parler) en la frappant doucement avec une poignée de graminées (t̃ɛ t̃ á, cf. *Jardinea* sp.). Un traitement similaire peut être administré à une jeune épouse ou à une chèvre. C'est toujours la même graminée qui sert à l'opération. Les paroles d'un aîné, ou d'un propriétaire de parc, selon le cas, ont pour effet d'apaiser les esprits ancestraux responsables de la stérilité. On retrouve à ce propos le parallèle symbolique établi entre le taurin et l'homme, entre la vache et la mère d'un enfant, mais, là encore, cette représentation concerne autant les taurins que les caprins.

La castration

Interdire la reproduction de certains mâles est une manière de contrôler la fertilité des animaux domestiques, mais ce n'est pas la seule logique qui sous-tend cette pratique. Taurins, chiens, caprins et coqs¹⁰ peuvent subir ce traitement. Il n'y a pas de surveillance des saillies ni de stratégie d'abstention des reproducteurs mais, en ce qui concerne les taurins, les propriétaires refusent le métissage avec les zébus, et les mâles de cette dernière race sont éloignés autant que possible.

Les taureaux dont l'activité sexuelle semble la moins affirmée sont les premiers à subir ce traitement, qui n'intervient pas avant la troisième année. Un répit supplémentaire est accordé aux mâles les plus ardents mais « idéalement » tous finissent par être castrés.

Les castreurs (w̃á ỹ b̃ɛ ? ñà á á/homme-incise-taurin), de la même manière que les détenteurs de remèdes vétérinaires, ne sont pas des spécialistes socialement reconnus, mais leur savoir-faire et les secrets de la pharmacopée utilisée ne sont partagés que par quelques personnes. Aujourd'hui dans le canton de Ninga, il n'existe plus d'homme duupa sachant pratiquer cette opération et les propriétaires de taurins s'adressent aux pasteurs

¹⁰ L'existence de la pratique du chaponnage nous a été affirmée sans qu'il ait été possible de l'observer.

Le fait est signalé par FROBENIUS (1987 : 130) chez les « Namchi ».

fulbe. Auparavant, le propriétaire faisait appel à un de ceux qui possédaient ce savoir en lui proposant un paiement (étouffes de coton). Il avait soin, en outre, de préparer un pot de bière de mil, breuvage indispensable dans tous les échanges de service, pour le castrateur et ses aides. Le concours de ces derniers était nécessaire pour entraver l'animal.

Une fois la bête immobilisée, le castrateur mâchait quelques bulbes de *Cyperus rotundus*, zòŋ z ò yá, puis les crachait dans les narines du taurin, opération également effectuée avant un sacrifice, comme on l'a évoqué plus haut. Une incision était ensuite pratiquée à l'extrémité du scrotum; en le pressant, on extrayait les testicules et on coupait les cordons, sans précautions particulières d'après les récits recueillis. La plaie était enduite d'une préparation à base de feuilles de *Cassia nigricans*, de tige de *Cissus quadrangularis* et de charbon. Le tout, pilé puis mélangé avant l'application, était censé favoriser la cicatrisation. L'acte « chirurgical » terminé, on prenait le temps d'égaliser les poils du toupet (ʔùutá, frange), pour parfaire la beauté de l'animal.

Les testicules étaient remis au propriétaire. À moins d'être lui-même un homme âgé, il ne les consommait pas mais en faisait don à un vieillard. La consommation de ces organes était censée mettre en péril la fécondité du consommateur. D'autre part, il fallait être un individu suffisamment « fort » symboliquement pour affronter le paradoxe que représente l'ingestion d'une partie d'un être encore vivant.

Les taurins, comme les autres animaux domestiques, deviennent beaux et gros (kâmmá) lorsqu'ils ont été castrés. Ce critère esthétique, même s'il n'existe pas de canons particuliers, est souvent le but évoqué pour justifier les pratiques de castration, parallèlement aux raisons symboliques déjà citées. Le cas du chien est un peu différent, dans la mesure où la zoo-technie vise à favoriser l'efficacité de chasseur de cet animal familier.

Les informations sur les pratiques d'élevage peuvent être classées dans les cinq domaines évoqués en début de texte. La perception des individus d'un troupeau se fait sur des aspects morphologiques, mais aussi sur une base sociale qui est créée par la pratique de la castration et non par la « nature » même de l'animal. Le caractère domestique de certaines bêtes est bel et bien lié aux actions particulières que l'homme exerce sur ces animaux. La socialisation, la valeur « culturelle » conférée aux animaux domestiques, n'est pas une donnée ontologique de ces espèces : elle est produite par le discours et la technologie.

La vulnérabilité des taurins à la sorcellerie du zǎàa peut être considérée de manière semblable, mais celle-ci est aussi à mettre en relation avec la valeur socio-économique de cet animal comme bien d'échange et de prestige.

L'élevage lui-même appelle quelques commentaires. Si le discours auquel il donne lieu est vaste, la pratique elle-même semble peu importante. On peut reprendre la formule de SEIGNOBOS (1998 a) : « Les taurins évoluent dans un monde parallèle, dans lequel le propriétaire et le chef de parc interfèrent le moins possible. » Il est difficile de tirer des conclusions sur la pratique pastorale, étant donné le caractère « décadent » de l'élevage actuel, et l'on peut penser qu'à une date indéterminée, les taurins étaient l'objet de plus de soins : ils bénéficiaient d'un meilleur gardiennage, d'une connaissance plus étendue en matière de fourrages et de médecine vétérinaire, enfin d'un contrôle plus précis de la fécondité. Mais les Duupa reconnaissent eux-mêmes qu'ils n'ont jamais été des spécialistes de l'élevage des taurins et attribuent cette qualité aux Dowayo voisins. Enfin, la répartition et la garde du bétail n'ont pas engendré de structure sociale qui en aurait assuré les règles. Le système de production prend en compte l'élevage du taurin et produit un discours symbolique sur cet animal, sans que celui-ci y joue un rôle dominant.

Les productions matérielles du taurin

La consommation de la viande (póoká) et l'usage de la peau comme linceul nous renvoient au domaine de la consommation des produits du taurin. L'existence de la catégorie « choses pour l'emballage » indique qu'une distinction doit être introduite entre deux types d'usage des produits : l'usage matériel et l'usage rituel.

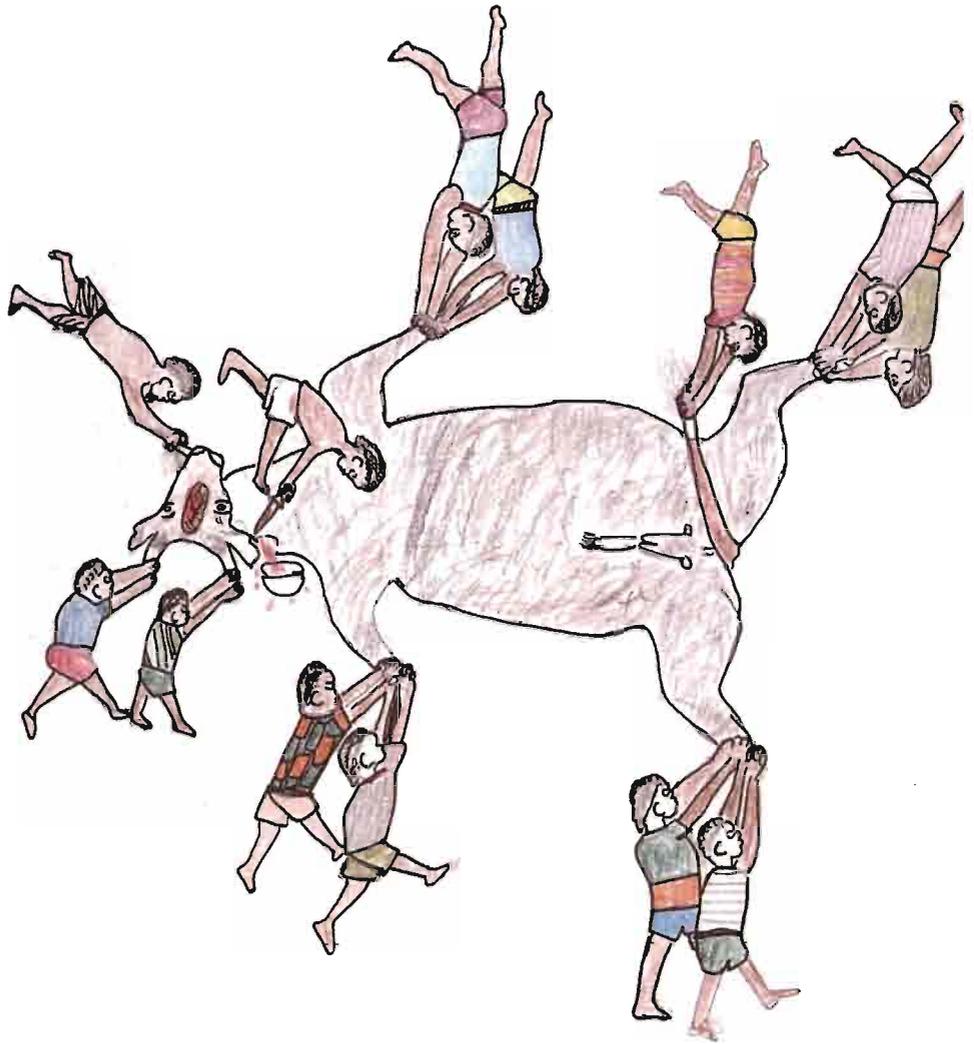
La viande est la principale production matérielle, mais quelques autres sont également présentées. Nous nous limiterons aux aspects techniques de la consommation des produits. La viande revêt aussi une valeur d'échange, qui sera évoquée dans le cadre du système socio-économique.

La mise à mort et la découpe

Les circonstances de la mise à mort relèvent des aspects rituels, mais elles n'influencent pas le plan de découpe, qui est appliqué même dans le cas d'un animal trouvé mort à la suite d'un accident ou d'une maladie.

La mise à mort

On prend pour la mise à mort des précautions similaires à celles en usage pour la castration. Avant d'égorger l'animal, on crache dans ses narines des bulbes mâchés de *Cyperus rotundus*; une autre préparation, contenant du *Cissus quadrangularis*, est appliquée sur son cou et son front. C'est un aîné qui réalise cette opération destinée à protéger de l'esprit du taurin les hommes qui participent à la mise à mort et à la découpe. Cette protection est particulièrement nécessaire dans le cas du sacrifice d'un bœuf. Le parallèle entre circoncision et castration réapparaît dans ce contexte.



Plusieurs personnes sont nécessaires pour entraver un taurin. Deux hommes maintiennent chacun des quatre membres, un tient la queue et deux autres la tête. Celle-ci est renversée en arrière pour dégager la zone de la trachée (vǵǵáká). La peau est incisée dans un premier temps pour être dégagée avant que l'on ne coupe transversalement toute cette zone. Trachée et vaisseaux du cou sont sectionnés ensemble. C'est au cousin croisé matrilatéral du propriétaire (bà a b í) qu'il revient d'accomplir ce geste.

Mise à mort du taurin.
Une dizaine de personnes
le maintiennent à terre.
On a appliqué de l'ocre sur le front
de l'animal, et des « remèdes »
ont été placés dans ses narines afin
de protéger le sacrificateur
contre la vengeance
de « l'esprit du bœuf ».

Il se retire rapidement et des récipients sont disposés pour récupérer le sang qui s'écoule. Tous les participants peuvent prétendre à une part du sang, et une légère bousculade a lieu à ce moment-là, les règles de partage étant peu formalisées, ou peu respectées. La dernière part du sang écoulé est normalement réservée aux aînés. Les femmes sont tenues à l'écart pendant la mise à mort et la première partie de la découpe. Elles sont appelées quand le nettoyage des viscères requiert leur aide. La vue du sang aurait sur elles un effet néfaste et serait la cause de menstruations longues et abondantes. La présence de non-circoncis est exclue pour des raisons voisines : ils courraient le risque de beaucoup saigner après qu'on ait coupé leur prépuce.

La découpe

L'incision pratiquée est prolongée jusqu'à la région génitale, que l'on prélève. Puis les pattes postérieures sont dégagées. La région anale, jusqu'à la base de la queue (k p é l l á), est découpée mais reste solidaire de la queue, z à m m á. Partant des postérieures, la peau est ensuite séparée. Pendant toute cette partie de la découpe, les participants sont libres de détacher pour eux-mêmes des morceaux de peaucier, z ì p p á. La peau, k ǒ l l á est dégagée jusqu'à la tête, w ǒ k á. Celle-ci est séparée au niveau de la deuxième vertèbre mais ces deux parties restent solidaires ainsi que la queue et la zone anale. Ces deux dernières sont ensuite séparées rapidement, la tête et la peau demeurant attachées.

L'encolure, g a à a, est séparée au niveau de la dernière cervicale. La partie postérieure (s ǎ a k á) en est parfois prélevée. C'est ensuite le tour des deux antérieures, b á a k á, puis des postérieures, d ǒ ? ? á. Les parties génitales sont prélevées ensemble. C'est à ce stade de la découpe que les côtes sont coupées à la hache à peu près à mi-hauteur. La paroi abdominale est sectionnée mais reste solidaire du sternum. Cet ensemble est appelé k ù m b à t t á.

Les viscères, n y à ? ? á, sont alors enlevés ainsi que le bloc comprenant le cœur, s ì ì t ì k k á, les poumons, f ù k f ù k k á, et le foie, s ì ì i. Toutes ces parties internes sont remises aux femmes, ou aux plus jeunes, qui doivent les nettoyer.

La découpe des côtes (s è k k á) est fonction du nombre de participants à l'équarrissage. C'est la part qui leur revient; s'ils sont nombreux, elles seront coupées une par une et les vertèbres séparées, dans le cas contraire on laisse la partie supérieure des côtes qui sont séparées avec la vertèbre thoracique correspondante.

Finalement, la zone lombaire (y ê l l à) est séparée du bassin (s é m s i y a).

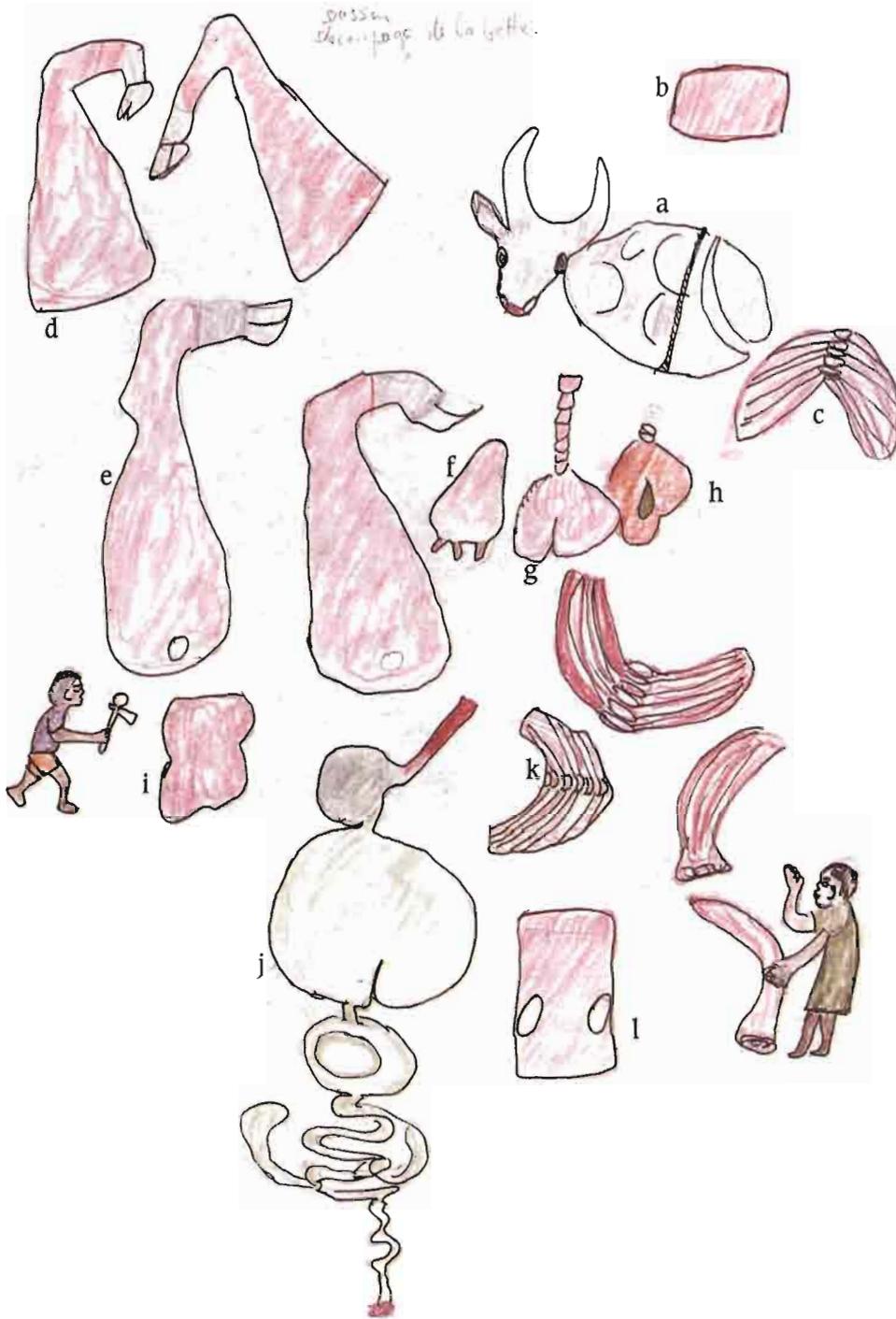
Des termes utilisés pour la description des parties découpées, seuls trois sont propres au contexte de la partonomie de l'animal mort. La « bou-

Découpe d'un taurin.
 Les opérations de découpe
 se font sous la direction
 d'un aîné. Le sternum et
 la paroi abdominale
 demeurent solidaires.
 Ce morceau, appelé *kùmbà t t á*,
 revient à l'aîné du
 lignage patrilinéaire.



cherie », *hà ??á*, dont le premier sens est « sauce », désigne la graisse du péritoine ; *kùmbà t t á* réfère au sternum, aux côtes et à la paroi abdominale qu'on y laisse attachées ; *bá a k á* désigne les antérieures. Ces deux derniers termes n'ont pas de valeur anatomique, ils ne désignent pas une partie de l'animal encore vivant mais seulement un morceau produit par la technique de découpe. On ne parle pas chez les Duupa de membres antérieurs et postérieurs de quadrupèdes vivants, ceux-ci n'ont que des « jambes », *dò ??á*, et le terme *bá a k á* n'intervient que dans la découpe. Tous les autres termes ont un sens anatomique, en outre les termes de « boucherie » ne sont pas propres au taurin et s'appliquent aux autres animaux dépecés. Il n'existe pas en duupa de vocabulaire spécialisé de la « boucherie » du taurin.

Plan
de
découpe
du
taurin.



a : la peau, kǝlɪá ; b : l'encolure, gaàa ; c : le sternum, kùmbàttá ; d : pattes antérieures, báaká ; e : pattes postérieures, dǝʔʔá ; f : le cœur, sǝlɪtɪkká ; g : les poumons, fùkfùkká ; h : le foie, sǝlɪi ; i : le bassin, sǝmsɪya ; j : les intestins, nyàʔʔá ; k : les côtes, sǝkká ; l : zone lombaire, yǝlɪà.

La partition est effectuée sur le lieu de l'équarrissage. Elle est ensuite modifiée au fil des échanges et de la transformation culinaire.

Les produits comestibles issus du bœuf peuvent être accommodés de diverses manières ; après avoir exposé les différentes techniques culinaires, on examinera leur place dans le système alimentaire global.

Comme pour les animaux, il existe plusieurs façons de classer les nourritures en duupa. On présente ici une version simplifiée du système qui permet de situer les cuisines du taurin.

Le premier sens du terme polysémique $h\grave{e}n\ n\grave{a}\acute{a}\ r\acute{a}a$ est équivalent à « nourriture » en général et réfère aux choses comestibles, pour les humains ou les animaux. Dans un sens plus restreint, son usage est réservé aux « super-nourritures culturelles » (JELIFFE, 1967 : 273-281 ; GARINE, 1990) que sont le couscous et la bière de mil, aliments qui polarisent l'ensemble du système alimentaire. Le repas idéal est constitué de couscous, $n\grave{a}\acute{a}\ n\grave{a}$, dont on trempe les morceaux dans une sauce, $h\grave{a}\ ?\ ?\acute{a}$, avant de les ingérer. Il existe aussi un important registre de préparations qui se consomment de façon informelle : collations prises en dehors des repas, en voyage, et surtout dans les champs. Il n'y a pas de terme générique regroupant ces catégories.

La classification la plus générale des nourritures se fait sur un axe technologique qui distingue les modes de cuisson. $h\grave{e}n\ h\grave{a}\ n\grave{a}\acute{a}$ désigne essentiellement les fruits ; $h\grave{e}n\ n\grave{a}\acute{a}\ r\acute{a}a$ regroupe les aliments cuits directement sur la flamme, d'origine animale ou végétale ; $h\grave{e}n\ h\check{c}\acute{c}\ n\grave{a}\acute{a}$ /chose-cuisson indirecte, comporte de nombreuses recettes ; $h\grave{e}n\ d\grave{a}\acute{c}\acute{a}$ signifie chose-bouillie : la plupart de ces nourritures, culturellement les plus valorisées, sont bouillies, mais le critère qui les distingue est l'utilisation de la marmite en terre cuite, $d\grave{a}\acute{a}\ k\acute{a}$, que nécessite leur préparation. C'est selon cet axe technologique que l'on expose ici les différentes cuisines du taurin.

Les côtes distribuées aux équarrisseurs ainsi qu'un morceau du foie de l'animal sont préparés de cette manière. En général, juste après la découpe, un feu est allumé et les hommes y cuisent le foie du taurin et un bout de leur part de viande. De petits morceaux de foie sont coupés et jetés sur le sol : c'est la part des esprits de la brousse ($g\acute{a}p\ h\check{c}\acute{c}\ z\acute{c}\ k\acute{a}$) anciens occupants du territoire villageois, mais dont on a oublié les noms, à la différence de ceux qui sont encore dans les tombes ou les lieux sacrés. Quand le taurin a été tué à l'occasion d'un enterrement, des morceaux de viande grillée ($p\acute{g}\acute{o}k\ n\grave{a}\acute{a}\ r\acute{a}a$) sont mis dans la tombe. Les hommes en consomment la plus grande part.

Les usages alimentaires du taurin

Différentes techniques culinaires

$h\grave{e}n\ n\grave{a}\acute{a}\ r\acute{a}a$ /
« chose rôtie »

hèn hǎnná /
« chose grillée »

Le sang recueilli quand l'animal est égorgé est ensuite grillé sur un tesson de poterie. On y ajoute du sel (marin ou végétal), de la pâte d'arachide et on prend soin de tourner, *fí11á*, l'ensemble pour que la préparation prenne la consistance de petites boulettes. Ce plat est appelé *nàa me èmá*/taurin-sang, ou *me èm fí11á*/sang-tourner. Comme la viande grillée, il s'agit d'une cuisine d'homme. Non qu'il soit marqué de prohibitions, mais mettre les femmes en présence de sang peut entraîner pour ces dernières la même conséquence fâcheuse que celle invoquée à propos de la mise à mort du taurin. N'importe quel membre de la société peut consommer ce plat, il ne constitue pas un repas à lui seul mais une collation appréciée pour son goût.

hèn dǎǎ /
« chose cuite dans
une marmite »

Plusieurs recettes recourent à la cuisson dans une marmite, à commencer par la cuisson de la peau.

Le principal usage de la peau apparaît dans les rituels funéraires, mais cela n'exclut pas qu'elle soit comestible. Les peaux qui servent de linceul peuvent provenir de bovins morts depuis plus ou moins longtemps. Lorsqu'il s'agit de peaux séchées, elles sont trempées dans un cours d'eau pour être assouplies avant d'être cousues. Quel qu'ait été le destin de l'animal, une peau de taurin est toujours comestible. Les hommes affairés à la préparation du cadavre récupèrent les morceaux de peau les plus charnus et les plus tendres. Ils peuvent, à condition de ne pas compromettre l'intégrité du balot mortuaire, garder ces morceaux et en faire cadeau à qui en réclame.

Après la fête, les pièces de peau sont passées à la flamme pour en enlever les poils puis coupées en petits morceaux et lavées à l'eau. Elles sont ensuite mises à bouillir pendant un très long moment, jusqu'à une journée entière. À la fin de la cuisson, on ajoute du sel et une pâte oléagineuse à base de sésame ou de graines de *Hyptis spicigera*. Le plat obtenu, *ɥe è ná*, peut constituer un repas à lui seul, il est consommé sans accompagnement et constitue une nourriture très appréciée.

La tête est également mise à bouillir. La tête et la peau restent solidaires à la fin de la découpe, elles sont exhibées ensemble sur la place de danse lors des enterrements. La peau servira de linceul. La tête, après qu'on l'a passée à la flamme pour en retirer poils et cornes, est mise à bouillir dans une grande marmite. Cette recette passe pour être celle qui exige la plus longue cuisson de la cuisine duupa. C'est en général aux vieilles femmes que l'on confie cette préparation, qui le plus souvent a lieu pendant la fête nocturne qui suit un enterrement. Cuisinières expérimentées, les femmes âgées risquent moins, d'autre part, d'être sollicitées pour participer aux réjouissances diverses de cette nuit de fête.

De même que pour les autres plats à base de taurin, la consommation de la tête de vache (nàa wóo ká) a un caractère profane et ne fait pas l'objet de règles particulières. Seul le mufle (mí i ká) est interdit aux plus jeunes; la consommation de cette partie froide et humide serait source de malchance dans leur vie d'agriculteur car les travaux collectifs qu'ils organiseraient dans leurs champs seraient interrompus par la pluie. Cette prohibition n'est pas considérée comme un réel tabou, mais plutôt comme une plaisanterie de la part des aînés.

Quant aux viscères, tous les organes internes sont préparés en même temps : foie, cœur, poumon et parties digestives sont découpés en petits morceaux puis bouillis ensemble. Les viscères peuvent constituer un plat particulier, nàa nyà ??á, consommé pendant l'enterrement ou, si ils sont conservés, entrer dans la composition des sauces d'accompagnement du couscous de mil.

Les Duupa ne produisent aucune huile comestible et recourent essentiellement pour l'obtention d'oléagineux à des produits végétaux sous la forme de « pâtes » de graines (arachide, sésame, *Hyptis spicigera*). Ils font également usage de la graisse animale.

Les animaux domestiques, à la différence de ceux de la brousse, sont connus pour l'abondance de graisse qu'ils produisent. nǝo tá signifie la graisse animale en général. hà ??á, dont le premier sens est « sauce », désigne le péritoine. Cette partie est gardée et on en ajoute un peu aux sauces végétales.

Une recette aujourd'hui tombée en désuétude permettait de conserver plus longtemps la graisse des taurins. Le péritoine était mis à bouillir, il réduisait et était conservé par le chef d'enclos. sǝa sǝá est le mot utilisé pour désigner cette préparation qui était ensuite ajoutée aux sauces. La graisse de caprins pouvait subir un traitement équivalent. La graisse animale ne semble pas faire l'objet d'un engouement démesuré, tout au plus apparaît-elle comme un condiment apprécié.

Les parties de viande les plus valorisées constituent un produit d'échange, avant d'être préparées comme nourritures. Il s'agit essentiellement de la viande issue des quatre membres. Elle est normalement distribuée aux filles et sœurs du groupe qui a tué l'animal, qui doivent la remettre à leur mari. Il revenait autrefois à l'aîné du groupe receveur de viande d'en effectuer la première cuisson. De même que la préparation de la bière de mil, celle de la viande proprement dite représente une cuisine d'homme. Le même récipient, une grande jarre (hè l l á), est utilisé dans les deux cas. Cette cuisson est simple dans la mesure où la viande,

sans précaution préalable, est mise à cuire dans de l'eau. Une bonne partie est consommée telle quelle après redistribution dans le groupe receveur de viande.

Cette étape masculine de la préparation de la viande était autrefois obligatoire, elle tend à ne plus être respectée. Une fois redistribuée, la viande sert à la confection des sauces d'accompagnement de la « boule » de mil.

La « sauce » est un élément essentiel de la cuisine duupa. Le terme $h\grave{a} \text{ ? ? } \acute{a}$ désigne cette préparation qui constitue l'élément sapide du repas. Sa composition peut intégrer une grande diversité d'ingrédients. Dans la majorité des cas, à une base végétale de « feuille-légume », sauvage ou cultivée, on ajoute une série de condiments, de mucilages, de pâtes oléagineuses ou de légumineuses. L'ensemble est toujours bouilli dans une marmite et garde une consistance liquide. On y trempe des morceaux de couscous de farine de mil ébouillantée.

La viande est dans la majorité des cas préparée sous forme de sauce ; $p\acute{o} \circ k \text{ } h\grave{a} \text{ ? ? } \acute{a}$ ou $k\grave{e} m \text{ } h\grave{a} \text{ ? ? } \acute{a}$ sont des expressions qui servent à désigner cette recette. Les parties les plus charnues sont les plus appréciées, on les détaille avant de les mettre à cuire. Les parties osseuses sont réduites en morceaux avec une hache et préparées de la même manière. Les viscères peuvent subir un traitement analogue.

La conservation de la viande ne fait pas l'objet d'un soin excessif. Elle est parfois coupée en lamelles fines et mise à sécher au-dessus d'un foyer. Les parties osseuses sont gardées de la même façon et, pendant la saison sèche, on peut les voir suspendues aux branches des arbres. Ce traitement n'empêche guère la viande de se décomposer, on l'appelle alors $p\acute{o} \circ k \text{ } s\grave{u} \grave{u}$ /viande-pourrie ou $p\acute{o} \circ k \text{ } ?\grave{c} \eta \eta \acute{a}$ /viande-sec. La première expression réfère clairement à la décomposition, c'est par le terme $s\grave{u} \grave{u}$ qu'on désigne l'odeur des cadavres.

Le traitement de la viande fraîche et de la viande conservée n'est pas tout à fait identique même si les deux sont accommodées comme sauce. Les Duupa distinguent des autres les « sauces salées », $h\grave{a} \text{ ? } \grave{n} y \grave{d} \acute{m} \acute{a}$ /sauce-sel végétal : la classification est basée sur la présence de sel végétal dans les condiments de la sauce. La nature de l'ingrédient principal (viande ou brède) influe sur le choix de la préparation marqué par une opposition sous-jacente entre sauce chaude (ou salée) et sauce froide (ou fade). Ce ne sont pas les ingrédients eux-mêmes qui sont opposés de cette manière mais la totalité de la sauce une fois qu'elle est préparée. L'importance de cette opposition ne doit pas être exagérée et elle est sur-

tout utilisée dans la médecine ou certains contextes rituels. La sauce salée est interdite aux femmes venant d'accoucher et aux victimes de la sorcellerie.

On ne peut ici décrire plus en détail le système culinaire ; la viande de taurin peut faire l'objet d'une préparation froide ou chaude. La viande fraîche sera préparée de la première manière ; avec la viande séchée on cuisine une sauce salée. On ajoute dans ce dernier cas, en plus du sel végétal, un certain nombre de produits dont la fragrance neutralise l'odeur de la viande pourrie si elle est trop décomposée. Les feuilles de *Ocimum canum* (Lamiaceae), *σάηηά*, et celles de *Cymbopogon giganteus* (Poaceae), *σάα súu*, ont cette vertu. Une espèce de punaise, *βήηζίγιά*, séchée puis écrasée, ainsi que la pâte de graines de *Hyptis spicigera* (Lamiaceae), *σέμινά*, ont un usage identique.

Les remarques faites à propos de la découpe et du traitement culinaire de la viande de taurin sont généralisables à l'ensemble des animaux, tant domestiques que sauvages. De même, la « manière de manger » le taurin ne fait pas l'objet de comportements spécifiques. Quelle que soit la viande préparée, avant que quiconque n'en ait consommé, le chef d'enclos trempe dans la sauce un petit morceau de boule puis le jette sur le sol. L'opération est répétée jusqu'à ce que de la nourriture ait été jetée dans quatre directions : elle constitue la part des ancêtres. En effet, la viande fait partie des nourritures sacrificielles, avec le couscous de mil et la bière. Il importe que les esprits ancestraux en reçoivent leur part, sinon le consommateur s'expose à des sanctions, sous forme de maladies ou d'affections diverses.

Un dernier aspect relatif au système alimentaire doit être relevé : le manque de viande n'apparaît pas comme un stress particulièrement vif et l'angoisse alimentaire est plutôt focalisée sur les variations saisonnières de l'aliment de base, le mil. L'obtention de la viande ne fait pas l'objet d'une stratégie organisée dans le cadre du système de production. L'acquisition de la viande de chasse ou d'élevage se fait au hasard des événements de la vie sociale.

La valeur de la viande du taurin comme nourriture n'apparaît pas exceptionnelle en regard des autres viandes, et le rôle de cet animal dans le système alimentaire ne lui confère pas un statut particulier.

Outre la viande et la peau, les Duupa font usage d'autres produits issus du taurin :

— les os, *ηέηηά* : les os les plus longs, réduits en poudre après calcination, servaient autrefois à la teinture blanche de la décoration des calebasses ;

*La viande de taurin
dans le système
alimentaire*

**Autres usages
des produits
du taurin**

— les cornes, *gòlɪa* : elles peuvent servir de récipient pour des poudres médicinales. Les Duupa les utilisent aussi pour la fabrication de sifflets. Dans ces deux cas, les cornes des chèvres ou des animaux sauvages sont une alternative possible ;

— les tendons, *nítá* : prélevés sur les membres postérieurs, ils servent à la fixation des pointes sur les hampes de bois de flèches. On leur préfère en général les tendons d'animaux sauvages ;

— les excréments, *gǎkká* : les vertus fertilisantes des excréments, quoique connues, sont peu mises à profit par les Duupa dans leur système agricole. La bouse de taurin a un autre usage : mélangée à des mucilages végétaux (*Grewia* sp. [Tiliaceae], *vɛmmá*; *Cissus populnea* [Vitaceae], *màng òyá*), on l'utilise pour enduire les aires de battage afin de les rendre parfaitement lisses ;

— la bile, *nyà? nyómbìyá* : la vésicule est prélevée au moment de l'équarrissage ; on y ajoute de la farine d'éleusine (*ʔámá*, *Eleusine coracana* Poaceae), puis le tout est mis à sécher. Diluée dans de l'eau, cette drogue passe pour efficace dans le traitement de la diarrhée ;

— le sabot de la patte gauche : on fait boire dans ce récipient les jeunes enfants qui souffrent de convulsions. Leurs troubles rappellent les mouvements des taurins lorsqu'ils grattent la terre.

La peau, *kòlɪá*, est parfois utilisée pour recouvrir les manches de machettes ou les carquois. Dans ce dernier cas, on emploie plutôt la peau des animaux sauvages.

L'existence d'un critère classificatoire portant sur la viande nous a amené à exposer les usages matériels des produits du taurin. Il est important de noter que dans les usages matériels, rien ne confère aux produits du taurin un statut remarquable : que ce soit pour des usages technologiques ou médicaux secondaires, ou comme nourriture, le taurin n'apparaît pas comme un élément essentiel du système technique ou alimentaire.

Les usages rituels du taurin

La peau du taurin comme linceul

La catégorie *hèn gòdná*/chose-emballage réfère à l'utilisation des peaux de taurins comme linceul, mais il importe d'évoquer aussi les usages sacrificiels.

La préparation des cadavres avant l'ensevelissement fait l'objet d'une procédure complexe. Tout de suite après la mort d'un individu, une peau de chèvre est fixée sur sa tête ; on attend ensuite que se soient réunis les

Garouin le 30 Septembre 1990



Enterrement d'une femme.

- 1) Les alliés exposent sur la place de danse les peaux de taurins qu'ils viennent offrir.
- 2) Les femmes du groupe de la défunte sont assises vêtues de feuilles à côté du ballot mortuaire.
- 3) On apporte sur une perche les peaux sèches que l'on a mises à tremper en vue de l'emballage.
- 4) Le ballot mortuaire est ramené en cortège dans le village d'origine de la défunte, où il sera enterré.

¹¹ Deux types de tissu de coton sont manufacturés par les Duupa : *s àmp à k k á* désigne l'étoffe épaisse fabriquée sur des métiers à un rang de lisse ; *s à m n ó t á*, une bande étroite, de fil fin, réalisée sur un métier à deux rangs de lisse.

membres de sa proche famille pour procéder au « premier emballage » de son cadavre. Revêtu de ses habits de cérémonie (pagne teint à l'indigo, étui pénien pour les hommes ; cache-sexe de coton, collier de perles et bande étroite de coton¹¹ pour les femmes), le défunt est maintenu dans une position agenouillée, les mains jointes entre les jambes, puis il est recouvert de bandes étroites de coton qui recouvrent l'ensemble à l'exclusion de la tête. Une ou plusieurs bandes de coton large sont ensuite placées par-dessus. Pour finir, le cadavre est revêtu d'une gandoura.

La deuxième partie du traitement se déroule à l'occasion de la fête d'enterrement qui se tient quelques jours plus tard. Les hommes préparent alors un ballot composite, où sont insérées des peaux de chèvres ou de taurins, des étoffes de coton et, pour les hommes uniquement, de la fibre d'écorce battue de *Pigliostima reticulatum* (*b à l l á*). Ce deuxième emballage dure toute une après-midi et parfois plus dans le cas de membres de familles particulièrement riches. À la mort d'une femme, son corps, emballé déjà dans le village du mari, est transporté sur sa terre d'origine ; il y subira un troisième emballage avant d'être enseveli. Les peaux de taurins sont cousues tout autour du ballot mortuaire au moyen d'une grosse aiguille, fabriquée spécialement. La couture du ballot est terminée par



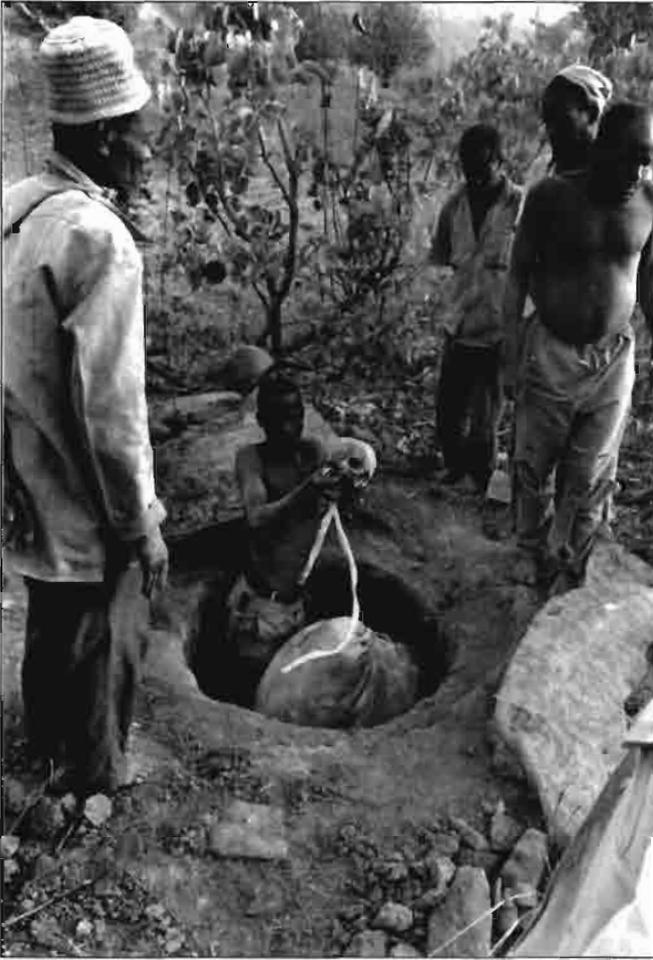
Transport du ballot mortuaire jusqu'au village d'origine de la défunte.

l'adjonction de lanières qui facilitent le dépôt du cadavre dans la tombe. L'une d'elles, cousue au niveau du ventre du cadavre, est appelée *k̄īi*, nombril ou cordon ombilical ; les autres sont ajoutées en bas du ballot et appelées *zámá*/queue. On en cousait autrefois autant qu'il y avait eu de taurins sacrifiés pour le deuil. Un ballot orné de beaucoup de queues témoignait de la richesse du défunt. Ces peaux, qui forment la couche extérieure, peuvent être celles d'animaux fraîchement tués, ou bien des peaux séchées et conservées en vue d'une telle occasion (on les trempe alors dans un cours d'eau avant de les coudre) ; enfin, il s'agit parfois de peaux passablement décomposées obtenues aux abattoirs de Poli ou de Ngaoundéré. Ce sont les membres de la famille patrilinéaire et/ou du groupe de résidence, et les alliés preneurs de femmes qui en sont pourvoyeurs. Les modalités de la circulation des peaux seront étudiées plus loin.

L'observation des pratiques mortuaires contemporaines semble indiquer un caractère « obligatoire » de l'usage des peaux de taurins dans la confection du ballot mortuaire. Aucune exégèse précise sur le symbolisme atta-



Stade final de la préparation du ballot mortuaire.



Le ballot mortuaire une fois déposé dans la tombe, on remet en place le crâne d'un précédent occupant et on coupe le « cordon ombilical », qu'on laisse dans un arbre de la brousse. La tombe est ensuite refermée à l'aide d'une pierre plate.

ché à la peau n'a pu être obtenue au cours des interviews menées. D'autre part, l'usage massif qui en est fait aujourd'hui apparaît comme un phénomène relativement récent. La taille réduite des tombes anciennes en témoigne. Le ballot mortuaire sans peau de taurin n'apparaît pas comme un « scandale rituel » et n'influe pas sur le destin du trépassé : qu'il ait été ou non enseveli dans une peau ne modifie pas le processus d'ancestralisation et les rituels qui lui sont dédiés (sacrifices et ablation des mâchoires).

L'usage de la peau comme linceul était autrefois le fait des hommes les plus riches, des possesseurs de taurins. Cela est attesté en outre par un rituel particulier dont il convient de dire quelques mots. Le *sèréré* est une danse, empruntée par les Duupa à leurs voisins Dowayo, qui n'est exécutée que

comme préliminaire à « l'emballage » des propriétaires de taurins les plus fameux. À l'occasion du premier emballage, un taurin est sacrifié. C'est de préférence un bœuf ou la plus vieille vache du troupeau. Sa dépouille — la tête et la peau — est déposée sur le ballot mortuaire du propriétaire. La tête de l'animal repose au niveau de la tête du défunt, l'ensemble suggérant un taurin couché. La peau de l'animal reste ainsi pendant trois jours sur le cadavre, jusqu'à la cérémonie du deuxième emballage. Pendant cette période on exécute tous les soirs une danse sur un registre musical spécifique : c'est le *sèréré*, dont les chants sont en langue dowayo et vantent les mérites du défunt, tandis qu'ils insultent ses fils et tous ceux qui sont pauvres. À partir du jour de l'emballage, la suite des rituels est la même pour un propriétaire de taurins que pour n'importe quel homme duupa. Le rite du *sèréré* ne modifie pas fondamentalement la pratique mortuaire, il exalte simplement la qualité de propriétaire de taurins du défunt.

Nous avons évoqué le don de viande qui doit être fait aux ancêtres. Outre le fait que cette pratique n'est pas propre à la viande du taurin, elle ne dépend pas de la manière dont on l'a obtenue. Il s'agit bien souvent d'un don que l'on a reçu et non d'un animal que l'on a soi-même exécuté. C'est-à-dire que l'on fait ce don aux ancêtres parce qu'on a obtenu de la viande ; on n'a pas recherché cette nourriture pour en faire offrande.

Ce deuxième type de démarche existe, elle est plus proche de ce qu'on appelle classiquement un sacrifice. Toutes les occasions de tuer un taurin chez les Duupa sont liées au système des sacrifices que l'on fait aux esprits ancestraux.

À l'occasion de la mort d'un propriétaire de bétail, on exécute une partie de son cheptel ; « idéalement », l'ensemble de ses taurins devrait mourir. La peau sert à la confection du ballot mortuaire, et un peu de viande grillée est glissée dans la tombe. Les caprins subissent le même sort. Propriété du défunt, ils doivent l'accompagner dans l'au-delà.

En plus de son propre bétail, l'esprit du défunt peut se voir offrir des animaux venant d'autres personnes. Il n'y a pas d'obligation formelle pour quiconque de réaliser un sacrifice pour telle ou telle personne décédée, frère et fils du défunt, neveux utérins ou amis peuvent le faire. Ce sacrifice peut être accompli au moment des fêtes de deuil, auquel cas la peau sert de linceul, ou plus tard, sans qu'une date précise soit fixée. La peau est alors mise dans la tombe.

Ce « don sacrificiel différé » peut intervenir dans une autre circonstance que la fête de deuil, mais qui n'est pas sans rapport avec cette dernière :

Le sacrifice du taurin

il s'agit de la guérison des maladies. Toutes les maladies ne sont pas causées par les esprits ancestraux, *gáppá*, mais ceux-ci représentent un registre étiologique important. La maladie ou des revers portant sur les récoltes, les échanges d'animaux ou leur reproduction peuvent être imputés à l'influence néfaste des ancêtres. Parmi les divinations de types différents pratiquées par les Duupa, l'une est plus spécifiquement dédiée à l'identification de l'esprit fauteur de trouble. Le devin, *sèl l á*, est un possédé, des esprits habitent certains de ses membres et c'est eux que l'on interroge pour trouver la cause d'un désordre. Le devin crache sur ses bras et ses jambes des grains de mil mâchés que lui a donnés la personne qui consulte. Ses membres sont alors pris de convulsions. Après avoir exposé l'histoire de son malheur, le patient entreprend d'interroger les esprits (au travers des membres du devin) en lui posant des questions précises sur : le *gáppá* qui est la cause de la maladie ; le sacrifice qu'il réclame pour s'apaiser. Le demandeur passe en revue les gens de sa parenté, demandant d'abord s'il s'agit de paternels ou de maternels, puis évoque leur noms respectifs. Les mouvements des bras ou des jambes du devin sont interprétés comme une réponse positive, leur absence comme une réponse négative. Procédant par élimination à partir des indications du devin, le plaignant finit par identifier lui-même l'esprit responsable de la maladie. De la même façon, il identifiera la nature de l'offrande appropriée : bière de mil, bouc, voire taurin.

Ce dernier cas est très rare, en fait il ne peut advenir qu'à un possesseur de taurin ou à un homme riche ayant les moyens d'en acquérir. La procédure divinatoire elle-même empêche qu'il en soit autrement, puisqu'elle exige un consensus entre le devin, les esprits et le patient. Il est fortement improbable qu'un homme démuné propose le sacrifice d'un taurin ; même pour quelqu'un de riche, cela n'arrive que rarement.

Deuils et résolution des troubles par l'offrande aux ancêtres sont les deux occasions de tuer du bétail : elles se ramènent à un seul cas, qui est celui du commerce permanent auquel on doit se livrer avec les *gáppá* (esprits des ancêtres). Les termes de l'échange sont constitués d'une part symbolique des nourritures les plus valorisées (bière et couscous de mil, viande) et de la bonne conduite des rituels funéraires (enterrement, extraction des mâchoires) contre la santé et le succès dans les différents secteurs de l'existence des vivants. Ces dons réciproques ne se font pas à date fixe ni de façon fréquente. Les vivants offrent une part de bière de mil sur les tombes, de la nourriture au moment de la récolte, de la viande lorsqu'il y en a au repas.

Le sacrifice des taurins entre dans ce cadre. Offrande faite à un défunt, il peut l'être à titre « prophylactique » avant que, par une maladie, l'esprit

ne se rappelle au bon souvenir des vivants. Le traitement du taurin comme objet de sacrifice ne déroge pas à la règle, mais il ne crée pas de procédure particulière.

Les usages rituels du taurin, qu'il s'agisse de celui de la peau comme linceul, ou de l'animal offert en sacrifice, ne présentent pas davantage le taurin comme un élément exceptionnel du système rituel duupa. La peau comme linceul est un élément facultatif de la dépouille mortuaire, le sacrifice d'un taurin n'est pas régi par un code cérémonial différent des autres offrandes. Dans ces deux cas, la seule particularité du taurin est d'être l'apanage des individus les plus riches de la société. Toutefois, pour la période contemporaine, les peaux de bovins sont systématiquement présentes dans la préparation des cadavres, mais ce sont fréquemment des peaux de zébus obtenues par échange ou achat.

Deux aspects sont à considérer : d'une part, le mode d'appropriation et les règles d'échanges de l'animal vivant ; de l'autre¹², la circulation des produits de l'animal mort. Ces derniers se limitent aux échanges de la viande et de la peau. Enfin, on évoquera la « valeur » du taurin comme bien d'échange et le rôle qu'il joue comme objet de prestige.

Deux sortes de procédés permettent d'obtenir des taurins : la première est constituée par les transactions régies socialement (compensation matrimoniale, prix du sang, héritage), la deuxième par les échanges économiques conduits par des individus.

À la différence des pratiques en usage chez les Dowayo voisins (BARLEY, 1983 : 4-7), la présence d'un bœuf dans le montant de la compensation matrimoniale (hèl l á) était, et est encore, un fait exceptionnel. Cette différence des règles de mariage entre Dowayo et Duupa est relevée par ces derniers, qui s'en plaignent ou l'utilisent pour obtenir des taurins dans le cas de mariages exoethniques, d'ailleurs peu fréquents. Le don d'un taurin n'a pas un caractère obligatoire dans le mariage, il relève plutôt d'une surenchère ostentatoire à laquelle se livre le gendre. Un tel comportement, qui peut concerner les autres produits du prix de la fiancée (étoffes de coton, bétail, peaux et autrefois fer à forger), est appelé hèl ?ittá, compensation matrimoniale-montrer.

Les informations dont on dispose à propos des règlements du prix du sang sont trop fragmentaires pour que l'on s'y attarde ; outre le fait que le

Le taurin dans le système socio-économique

Modes de circulation du taurin vivant

Échanges sociaux

¹² Sur cette distinction, cf. DIGARD (1988).

meurtrier devait prendre à sa charge les frais de deuil de sa victime, une femme de son groupe devait être donnée à celui du défunt. La possibilité d'offrir des taurins, notamment des génisses, est parfois mentionnée. Fécondes, elles permettaient au groupe du mort de ne pas compromettre sa reproduction.

Les procédures de l'héritage (*kàa l é l l á*/maison-manger) ne font pas non plus l'objet de règles précises. À la mort d'un chef de famille, c'est à l'aîné de ses fils ou à un de ses frères que revient la charge de lui succéder. La majorité du troupeau de bovins doit être sacrifiée à la mort du propriétaire. L'ensemble devrait disparaître, mais la décision n'est prise par les héritiers (frères, fils et éventuellement neveux utérins) qu'après examen de la situation matrimoniale du groupe patrilinéaire. Il importe de s'assurer que l'on pourra disposer de suffisamment de richesses pour marier tous les hommes. Étoffes et bétail sont comptés en ce sens avant qu'on ne décide de ce qui doit être enseveli avec le ballot mortuaire.

Les trois procédures socialement sanctionnées pour obtenir des taurins sont, en fait, un moyen marginal d'acquisition. Pas plus à propos du prix de la fiancée que de celui du sang ou encore de l'héritage ne sont édictées des règles précises relatives à la circulation du taurin. Dans ce cadre, le taurin n'est qu'un objet parmi d'autres.

Échanges économiques

À l'intérieur comme à l'extérieur du groupe ethnique, l'échange économique reste le principal moyen de se procurer des biens, parmi lesquels des taurins. *h è n m à k p à l l á*/chose-échanger, désigne ces objets échangés entre des individus qui n'entretiennent pas de relations sociales précisément définies. On peut de cette manière acquérir la plupart des biens de prestige mais aussi des objets à usage domestique et des produits alimentaires.

La procédure est la même que les individus procédant à l'échange appartiennent ou non au même groupe ethnique. À l'extérieur de la population duupa, c'est de cette manière que l'on obtenait le fer chez les voisins de l'est, les Panon, et les taurins chez les voisins de l'ouest, les Dowayo. Il en reste une expression qui dit que les femmes vont chercher les taurins chez les Dowayo tandis que les hommes vont chercher le fer chez les Panon. La pratique mortuaire qui consiste à enterrer les femmes la face vers l'ouest, alors que les hommes sont tournés vers le levant, ferait référence à ces échanges.

Quels que soient les objets qui circulent de cette manière, les termes de l'échange ne sont pas précisés de façon fixe et les deux parties négocient le nombre d'objets.

Les taurins font l'objet d'un échange de ce type, avec une particularité : la transaction nécessite un intermédiaire (dò ? ?a k k á /jambe-avoir) comme dans l'échange matrimonial. La pratique est justifiée par l'importance de la transaction, son coût, et surtout le fait que le vendeur a une responsabilité sur le destin de l'animal dont il se sépare. La possibilité d'un remboursement ultérieur, dans le cas où la bête meurt ou s'avère malade, rend nécessaire la présence d'un témoin.

Une interprétation de cet usage insistant sur le parallèle symbolique tracé entre la nouvelle épouse et le taurin n'est pas à exclure, toutefois aucune exégèse en ce sens n'a été recueillie auprès des Duupa consultés. D'autre part, il y a une différence très importante entre ces deux types d'échange : si dans le cas du mariage ce sont des groupes sociaux qui échangent, dans le cas du taurin, ce ne sont que des individus.

L'acquisition de taurins est un moyen de convertir les surplus dégagés par le travail agricole, le tissage, voire l'élevage du petit bétail. L'étymologie populaire du terme générique servant à désigner les différentes variétés de sorgho cultivées rappelle cette possibilité d'échange : t ó o t z è ŋ n à a á /mil-réunir-taurin, *Sorghum* spp. Le terme t ó o t á désigne tant les mils pénicillaires que les sorghos, et l'expression citée s'applique uniquement aux sorghos cultivés et regroupe toutes les variétés connues. L'explication fournie pour éclairer cette dénomination fait référence à l'accroissement des rendements rendu possible par l'adoption du sorgho en plus des mils pénicillaires anciennement cultivés ; ce surplus de récolte pouvait être échangé contre des taurins, d'où le nom donné à cette céréale.

Cette utilisation de la production agricole — en vue d'un échange de taurins — n'est pas la seule possible. L'obtention d'étoffes de coton est une alternative souvent choisie, même si l'introduction de la monnaie a modifié quelque peu la structure économique. Une vache coûte environ 90 000 F CFA, mais encore aujourd'hui les Duupa ont quelques réticences à utiliser l'argent dans le cadre des échanges internes à leur société.

L'obligation de sacrifier un taurin pour l'esprit d'un défunt est toute relative et dépend du statut économique des individus. Le cas de la peau est un peu plus complexe. Si autrefois son utilisation comme linceul était l'apanage des plus riches, elle revêt aujourd'hui un caractère d'obligation. Cette modification de la préparation du ballot mortuaire a entraîné des changements dans les modalités de circulation de la peau. Celles-ci sont toutes en relation avec le règlement de la compensation matrimoniale.

Tout d'abord, un certain nombre de peaux de taurins séchées peuvent être incluses dans le montant de la compensation matrimoniale, aux côtés des

Circulation de la peau

étouffes de coton, du petit bétail, des gandoura fulbe et autrefois du fer. Ensuite, le gendre est tenu de donner une peau lors du deuil d'un membre de la famille patrilinéaire d'origine de son épouse. Ce don sera effectué lors de l'enterrement et renouvelé lors de la fête de levée de deuil qui a lieu plusieurs mois plus tard. L'intermédiaire qui a arrangé le mariage est présent lors de ces dons, qui sont comptabilisés dans le montant de la compensation matrimoniale et seront « remboursables » en cas de divorce.

Ce don du gendre n'était autrefois que le fait d'hommes riches, les peaux provenaient des bêtes mortes accidentellement car la dépouille de celles qui étaient sacrifiées servait automatiquement aux rites funéraires. Aujourd'hui, ce sont essentiellement des peaux sèches qui sont offertes. Si le gendre sacrifie un animal pour son beau-père, la peau est alors remise à ses descendants de façon ostentatoire. Un homme porte la peau, la tête du taurin au-dessus de la sienne, en dansant tout autour de la place centrale. Il a pris soin de mettre dans la bouche du taurin une poignée d'herbe fraîche pour bien marquer qu'il s'agit d'un animal qui vient d'être tué. Le gendre transforme ainsi une obligation de l'alliance en source de prestige pour lui-même. Actuellement, on peut s'approvisionner en peaux auprès des voisins fulbe ou des abattoirs de Poli et Ngaoundéré, ce qui permet de les accumuler.

La circulation de la peau le long du réseau de l'alliance puis son utilisation dans les cérémonies funéraires apparaît aujourd'hui comme une obligation rituelle. Toutefois, il s'agit d'un usage récent provoqué par une modification du contexte socio-économique général : la disponibilité des peaux étant plus grande, on y recourt aujourd'hui de façon quasi automatique. Les peaux acquises par échange de surplus agricoles, ou achetées avec l'argent obtenu par un travail salarié, le plus souvent à Ngaoundéré, sont conservées en vue des obligations de l'alliance : règlement du prix de la fiancée, puis prestations différées lors des deuils qui affectent la famille de l'épouse.

Circulation de la viande

Le partage de la viande de taurin est formalisé quand l'animal est tué à l'occasion d'un deuil, ce qui est le cas le plus fréquent. Le taurin provient en général de l'entourage patrilinéaire du défunt, et plus souvent encore il appartient au défunt lui-même. Le groupe patrilinéaire fonctionne alors comme une seule unité différenciée du groupe matrilinéaire, de celui des alliés, des forgerons et de ceux qui ont participé à la vie ou à l'acquisition du taurin. Les esprits ancestraux, enfin, reçoivent leur part.

La peau et la tête restent solidaires au terme de l'équarrissage, elles sont alors exposées ensemble sur la place de danse en même temps que les

cadeaux amenés par les parents et les alliés pour la cérémonie d'ensevelissement. La peau sert ensuite à la confection du ballot mortuaire.

La première vertèbre est donnée à l'homme qui a porté la dépouille du taurin et qui a éventuellement dansé avec. La tête est préparée pendant la cérémonie dans l'enclos du défunt ou de l'un de ses collatéraux patrilinéaires directs. Les viscères sont cuits dans le même temps et au même endroit par les filles et les sœurs classificatoires du défunt. Ces deux plats sont consommés par les invités les plus illustres (alliés, cousins croisés matrilatéraux, amis) pendant la fête d'enterrement.

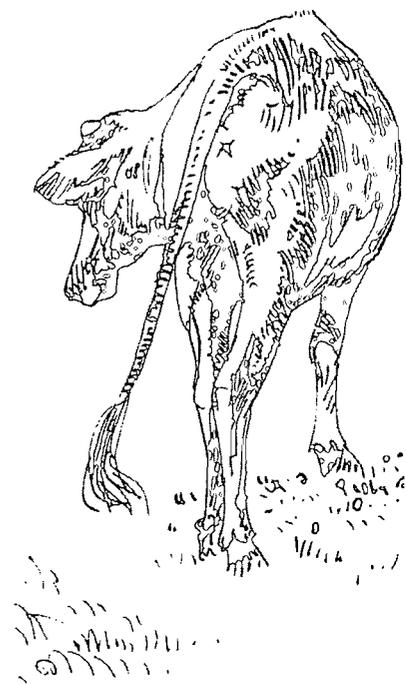
L'encolure revient à l'homme qui a servi d'intermédiaire pour l'acquisition du taurin. La partie postérieure de l'encolure est attribuée au propriétaire du corral dont le taurin est originaire ; le terme utilisé pour désigner cette pièce anatomique est le même que celui qui signifie corral (*saká*). Les côtes sont partagées entre les équarisseurs, ainsi que le sang et les morceaux de peaucier qu'ils sont libres de récupérer. Le bassin revient à l'homme qui a assuré le gros œuvre de l'équarrissage, notamment la découpe à la hache de la cage thoracique et de la colonne vertébrale. La zone de la trachée est donnée à celui qui l'a tranchée pour mettre à mort l'animal. La queue constituait autrefois la part exclusive du forgeron.

Les esprits ancestraux du groupe qui a tué le taurin se voient attribuer des morceaux du foie et de la viande (en général un morceau en provenance des côtes ou de l'encolure) qui sont grillés juste après l'équarrissage. L'esprit du défunt, outre la peau, reçoit une part de la viande grillée qui est glissée dans la tombe au moment de l'ensevelissement. Les ancêtres des différents groupes (matrilinéaire, patrilinéaire, alliés) recevront une petite part de la viande cuite ou de la sauce préparée. Ce don a lieu au moment du repas.

Une partie du sang et la graisse (notamment le péritoine) reviennent au propriétaire du taurin sacrifié ou à ses héritiers. La poitrine (*kumbà t á*) est attribuée au « père », aîné du lignage patrilinéaire. C'est aussi aux aînés de ce groupe que sont remis les reins et les testicules.

La zone lombaire (*yê l á*) est réservée à la mère du défunt ou aux représentants de son groupe d'origine.

Le *kũ t í ná* est la part des preneurs de femmes. Les parties dont les qualités organoleptiques sont les plus valorisées sont les quatre membres. Ceux-ci sont partagés entre les filles et les sœurs classificatoires du groupe patrilinéaire du défunt, les femmes que le groupe a données en mariage en différents endroits du territoire ethnique. Cette prestation de l'alliance est nommée par un terme spécifique, *kũ t í ná* ; la viande est remise aux femmes, on leur recommande alors de bien faire manger leur mari. Tous



les dons effectués dans le sens « donneur de femme » vers « preneur de femme » sont constitués par des produits alimentaires. De retour dans le village où elles sont mariées, les femmes remettent la viande à leur époux. Autrefois, celui-ci était tenu de la confier à l'aîné de son propre groupe pour qu'elle y soit redistribuée. Une part était remise à l'épouse pourvoyeuse de viande, elle pouvait alors préparer un repas avec une sauce de viande que les hommes du groupe de son mari étaient invités à manger. Ils pouvaient remettre à l'épouse quelques menus présents sous la forme d'étoffes de coton.

Ce don de viande n'a rien de gratuit. Dans cet ensemble de dons et de contre-dons, il représente pour le beau-père un moyen de rappeler ses devoirs à l'époux de sa fille. Le *kũ t t í ná* pratiqué au moment de l'enterrement est une manière de provoquer un don important lors des cérémonies de levée de deuil qui ont lieu après quelques mois. Un gendre ayant reçu la viande du *kũ t t í ná* est tenu de faire un cadeau remarquable, en plus de la peau, lors de la levée de deuil.

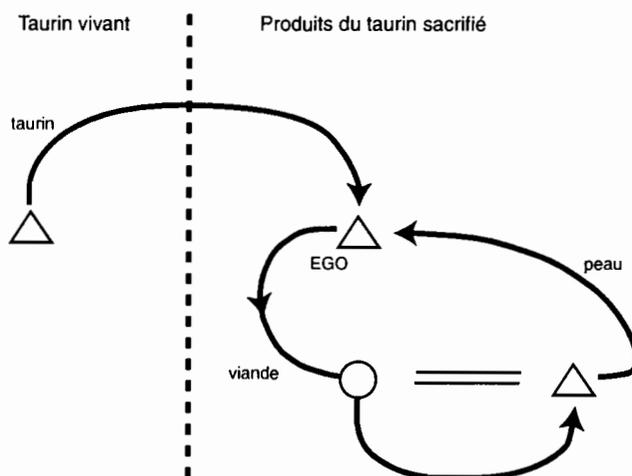
La distribution de la viande de taurin est certainement l'un des points les plus importants de l'ethnographie relative au traitement de cet animal chez les Duupa. Toutefois, là encore, le taurin n'apparaît pas comme un élément central du système des échanges : le plan de découpe et de partage exposé plus haut est à l'origine celui qui est appliqué aux caprins sacrifiés. Chez les Duupa, la consommation de viande domestique atteint son paroxysme à l'occasion des fêtes du cycle de l'initiation au cours desquelles beaucoup de bétail est abattu à l'exception des taurins. Les chèvres sont égorgées par les chefs d'enclos qui invitent les futurs initiés à venir danser chez eux. Le plan de découpe est alors le suivant : la tête, la peau et le *kũmbà t t á* reviennent au père de l'enfant, les lombes à sa mère, les viscères à ses sœurs classificatoires, l'encolure et les côtes aux époux de ses sœurs germaniques ; la viande des membres est remise à l'initié, il lui revient la charge de la partager entre toutes ses sœurs classificatoires (patrilinéaires et matrilinéaires). Dans cette répartition, le paradoxe de l'attribution du *kũmbà t t á* n'apparaît pas, alors qu'il reste en vigueur dans la distribution du taurin comme un cadeau que le groupe patrilinéaire se fait à lui-même.

Les règles de partage des caprins lors des deuils sont les mêmes que celles appliquées aux taurins. Dans la pratique, pièces de taurins et de chèvres sont mélangées lors du partage. Le *kũ t t í ná*, cadeau de viande effectué par le beau-père, peut ne pas comporter de la viande de taurin. La spécificité du partage de cet animal concerne les parties qui sont remises aux individus qui ont participé à son entretien, à son acquisition ou à sa découpe (propriétaire du corral, intermédiaire lors de l'achat, équarrisseur), ce qui renvoie aux particularités de l'élevage du taurin. Comme pour

sa consommation, la distribution de sa viande indique que le taurin est placé dans une position interchangeable avec les caprins.

Parmi les animaux domestiques, le taurin n'est pas celui dont l'échange est le plus fréquent, ni dont les règles de circulation sont les mieux formalisées — ce rôle est dévolu aux caprins. Sur la figure 3 sont résumées les modalités d'échange de cet animal qui sont les plus importantes aux yeux

FIG. 3 —
Principales modalités
d'échange du taurin et
des produits qui
en sont issus.



des Duupa : échange économique individuel de l'animal vivant, puis don social de la viande (kũ t í ná) au groupe « preneur de femme » à l'occasion d'un enterrement dans le groupe d'ego, et don social de la peau au groupe « donneur de femme » lors de la levée d'un deuil qui l'a affecté. On ne peut manquer de relever le paradoxe de la circulation du taurin, qui est acquis dans un cadre individuel, libre de contrainte sociale, et redistribué dans les prestations requises par le système de l'alliance, qui est une des institutions majeures du jeu social duupa. Cela s'explique par le fait que, dans le cadre des dons effectués entre groupes alliés, le taurin n'est pas un élément obligatoire ; son usage relève de comportements liés au prestige dont il convient de dire quelques mots.

L'existence de la catégorie hèn g ímmá/chose-pauvreté, nous a amené à considérer la place du taurin dans le système des échanges. Il reste à se pencher sur quelques faits ethnographiques qui, en marge du système des échanges, ont trait à la valeur de prestige accordée au taurin et à l'ostentation qui l'accompagne.

Prestige et ostentation

On a évoqué la position du corral, mitoyen de la place de danse du quartier, qui permet à toute personne de passage de constater la présence de bétail et, partant, la prospérité du chef d'enclos. C'est moins souvent le cas avec la désaffection récente de la plupart des corrals.

La présence de taurins vivants dans la compensation matrimoniale relève d'un comportement de surenchère de la part du futur gendre. Un tel geste n'est d'ailleurs pas toujours bien accepté dans le cadre de l'éthique duupa, qui valorise plutôt la sobriété et la dissimulation dans les rapports sociaux.

C'est surtout au moment de leur consommation que les richesses doivent être exhibées : la mort est la principale occasion d'ostentation. C'est à la taille du ballot mortuaire que l'on confectionne autour du cadavre que l'on juge de la place du défunt dans la hiérarchie sociale et économique, les deux étant indissolublement liés.

Du vivant d'un homme, on peut contempler les massacres des taurins qu'il a sacrifiés, car ils sont accrochés à la clôture de son enclos, à un endroit bien en vue. Si le chef de famille a organisé le rituel *vàkká/ocre*¹³, un poteau de sacrifice (*zééká*) est planté à l'entrée de son enclos ou de la place de danse. C'est alors à ce poteau que sont accrochés les crânes des taurins¹⁴. Après la cérémonie, le poteau reste en place et témoigne de la capacité économique du chef d'enclos qui a été suffisamment riche pour organiser ce rituel.

¹³ Cette cérémonie est l'équivalent duupa de la fête des crânes célébrée par plusieurs sociétés de la région. Les Duupa prélèvent les mâchoires inférieures des cadavres enterrés avant de les mettre, enduites d'ocre, dans des poteries placées dans les lieux sacrés.

¹⁴ On trouvera la description d'une pratique similaire et du symbolisme qui lui est attaché chez les Dowayo in BARLEY (1983).

Il s'agit là d'un trait important du système rituel et social des Duupa : la capacité à organiser des cérémonies et donc à faire face aux dépenses (bière de mil, étoffes de coton et éventuellement bétail) qu'elles supposent est un aspect tout aussi important dans l'idéologie que l'accomplissement même du rituel. C'est sur cette base que se détermine la hiérarchie sociale. Un chef de famille doit être capable de faire face aux obligations sociales avec brio. Il peut même les provoquer en décidant d'organiser telle ou telle cérémonie. C'est sur l'homme qui a été le premier à annoncer qu'il organisera un rituel (circoncision, deuxième étape de l'initiation, fête des mâchoires) que rejaillit le prestige. Enfin, l'adoption du rituel *séréré*, qui célèbre la gloire des possesseurs de bétail, et les queues de cet animal symboliquement cousues sur le ballot mortuaire apparaissent comme des pratiques rituelles qui marquent à l'occasion des deuils le prestige économique lié à la possession des taurins.

Le point intéressant à propos du crâne du taurin que l'on met sur le poteau de sacrifice de la fête des mâchoires, c'est que le déroulement de cette cérémonie n'implique pas le sacrifice de bovins. Ce sont les crânes d'animaux tués à d'autres occasions que l'on y accroche, ils y trouvent leur place comme objet de prestige.



Le rôle ostentatoire dévolu au taurin est une caractéristique importante de son utilisation. S'il est vrai qu'un tel but peut être atteint par l'usage d'autres objets (petit bétail, étoffes de coton), et que c'est la capacité à préparer de grandes quantités de bière de mil qui est le critère le plus important pour juger du poids socio-économique d'un individu, il n'en reste pas moins que le taurin est le plus évident des signes extérieurs de richesses.

Rassemblement des biens mortuaires : avant de commencer la préparation du cadavre, on expose publiquement l'ensemble des biens du défunt et les cadeaux reçus à l'occasion du deuil. Ceux-ci proviennent essentiellement de beaux-frères du défunt et sont comptabilisés dans la compensation matrimoniale.

La mise au jour des axes de classification relatifs au taurin chez les Duupa nous a amené à considérer cinq catégories sémantiques que l'on s'est efforcé d'explicitier par l'ethnographie des phénomènes culturels auxquels elles font référence : les systèmes de connaissance dédiés au taurin ; son

Conclusion

rôle dans le système de production ; les modalités de sa consommation ; son usage rituel ; sa valeur dans le système socio-économique. Dans tous ces secteurs, le taurin laisse son empreinte, qu'il fasse l'objet d'un discours ou de pratiques, mais jamais il n'occupe une place centrale. Il n'apparaît pas comme un élément indispensable, fondateur de représentations ou de comportements socialement définis. Ce paradoxe mérite que l'on s'y arrête, d'autant plus que l'ethnographie du taurin chez les Duupa ne diffère pas fondamentalement de celle connue pour les sociétés voisines. Il convient de replacer le système duupa dans l'ensemble des sociétés agropastorales du Nord-Cameroun.

¹⁵ Voir sur ce thème
BERNOT (1988) ;
SIMOONS (1954).

SEIGNOBOS (1998 b) propose une synthèse historique sur les systèmes agropastoraux du Nord-Cameroun. On peut appliquer une typologie classique à cet échantillon pour distinguer deux grandes catégories, « buveurs et non-buveurs de lait »¹⁵. À la première de ces catégories appartiennent les sociétés masa et tupuri de la plaine du Logone. Toutes les « sociétés du taurin », anciennes ou nouvelles (Seignobos, *op. cit.*) appartiennent à celle des « non-buveurs de lait ».

La consommation du lait est liée à des différences profondes dans les rapports homme/animal et à l'usage du zébu (SEIGNOBOS, *op. cit.*). Autour de la consommation du lait s'est développée l'institution du *gurna* (de GARINE et KOPPERT, 1991 ; GUILLARD, 1965 : 140-141), les cures de lait auxquelles s'adonnent une partie des hommes qui constituent une unité sociale importante de l'ethnie (de GARINE, 1964 : 195). En outre, ces sociétés sont caractérisées par une zootechnie traditionnelle élaborée (GUILLARD, 1965 : 304-306 ; de GARINE, 1964 : 77-79) et une « familiarisation » (SIGAUT, 1988) avec le bétail dont il n'existe pas d'équivalent chez les éleveurs de taurins (de GARINE, 1964 : 196-198). Enfin, le rôle social du bétail a une importance centrale dans le système des valeurs culturelles qui régissent ces sociétés. Chez les Masa et les Tupuri c'est, en effet, l'acquisition de bœufs qui est le moteur principal de la dynamique tant économique que sociale (de GARINE, 1964 : 147-159 ; GUILLARD, 1965 : 415 ; DUMAS-CHAMPION, 1980). Ces sociétés pastorales de la plaine du Logone sont de ce point de vue plus proches de celles du « *cattle complex* » (SCHNEIDER, 1973 ; HERSKOVITS, 1948) des zones plus orientales de l'Afrique, à propos desquelles on a pu écrire : "*Nuer tend to define all social process and relationships in terms of cattle. Their social idiom is a bovine idiom*" (EVANS-PRITCHARD, 1940 : 19). Au-delà même de l'organisation sociale, le bétail est un thème majeur de la culture.

Aucune des populations élevant des taurins ne consomme de lait ; toutefois, quelles que soient les similitudes que présentent ces différents élevages, ils ne reproduisent pas un modèle unique. Les systèmes de produc-

tion ou de consommation de l'animal varient peu d'une population à l'autre — exception faite de la pratique du bœuf de case des monts Mandara — et son rôle économique apparaît bien souvent dérisoire dans le cadre d'une analyse fonctionnelle (PAARUP-LAURSEN, 1998). Pour les sociétés du taurin, ce n'est pas tant le bétail en lui-même qui est important que les institutions rituelles ou sociales qu'il engendre. C'est sur ces institutions que doit porter la comparaison.

Les habitants des monts Mandara septentrionaux ont remplacé leurs taurins par des zébus (SEIGNOBOS, 1998 b) et pratiquent le système d'élevage particulier du bœuf claustré. La fête périodique du *maray*, au cours de laquelle on sacrifie le bœuf, est un événement important de la vie sociale des Mofu. Intégrée dans un cycle pluriannuel, elle a un rôle politique important, dans la mesure où l'ordre des sacrifices effectués par les différents chefs de famille atteste « l'ancienneté et le statut social de chaque clan » (VINCENT, 1986 : 104). Cet usage « politique » du bœuf est une caractéristique propre au système mofu mais on y retrouve également des « thèmes » communs à l'ensemble des sociétés : l'usage de la peau pour la parure des cadavres (LEMBEZAT, 1961 : 48-49 ; SEIGNOBOS, 1998 b ; VINCENT, 1991 : 284) ; le rôle des ancêtres comme destinataires du sacrifice (VINCENT, 1986 ; GRAFFENRIED, 1987 : 114) ; le caractère élitiste du *maray* et le prestige qu'il confère aux hommes qui ont été capables de l'organiser (SEIGNOBOS, 1998 b ; VINCENT, 1986 : 106-107) ; enfin, dans une moindre mesure, le partage de l'animal, qui tient compte des relations matrimoniales (une part de la viande est remise au beau-père, directement, et par l'intermédiaire de la fille qu'il a donnée en mariage (VINCENT, 1986 : 105). Ce dernier point semble tenir un rôle moins important que dans les autres sociétés du taurin¹⁶, mais l'organisation sociale des Mofu présente de nombreuses particularités. Ce qui nous intéresse ici est la place centrale de la fête du taureau dans l'organisation sociale des ethnies des monts Mandara :

« Le *maray* — couplé avec l'initiation des *mazgla* — constitue le cœur de l'identité culturelle des Mofu de Duvangar, Durum et Wazang. Sacrifice montagnard, il a été imaginé par les autochtones ou les premiers occupants de ces massifs [...] Aussi les Mofu considèrent-ils comme des "frères", *malam-ay*, les groupes montagnards situés au nord et à l'ouest pratiquant, comme eux, ce sacrifice du taureau » (VINCENT, 1986 : 107). Le bœuf chez les Mofu est à l'origine d'une institution fondamentale pour l'organisation sociale de ces sociétés : il est "le pivot des institutions" » (VINCENT, 1991 : 349).

Chez les Koma, on n'utilise pas la peau comme linceul ; les bovins n'entrent pas non plus dans le règlement de la compensation matrimoniale

¹⁶ Les bovins n'entrent pas dans le règlement de la compensation matrimoniale (Vincent, comm. pers.).

(PAARUP-LAURSEN, 1998). Toutefois, cet animal joue un rôle important dans le système de l'alliance.

« Les principales caractéristiques du *topnagi* sont les suivantes : c'est un rituel de prestige ; il fait partie d'une initiation à un niveau supérieur du culte ; il est lié aux rapports entre mari et femme. Cette relation est illustrée par le taureau et son partage ; cette relation s'étend plus loin, puisqu'elle implique à la fois la parenté paternelle et maternelle du mari et la parenté paternelle et maternelle de l'épouse » (PAARUP-LAURSEN, 1998).

¹⁷ C'est l'expression relevée par DOUNIAS (1988 : 75-76 ; 1998) qui est utilisée pour désigner ce rituel, de préférence à *topnagi* employé par PAARUP-LAURSEN (1998).

C'est pour honorer une de ses épouses qu'un homme organise la fête du *naginappo*¹⁷. En outre, le partage de l'animal fait grand cas des alliés, en particulier du beau-père qui offre des cadeaux en échange (PAARUP-LAURSEN, 1998 ; DOUNIAS, 1998).

PAARUP-LAURSEN (1998) analyse les multiples caractéristiques des représentations des bovins qui, outre leur rôle dans le système de l'alliance, sont réutilisés dans le contexte du parcours initiatique des hommes koma (DOUNIAS, 1998) et dans le culte des ancêtres. De même que chez les Mofu, l'usage du bœuf chez les Koma est à l'origine d'une institution fondamentale de cette société.

On retrouve chez les Kapsiki et les Dowayo des caractéristiques de l'usage du taurin plus proches de celles des Duupa. Dans ces deux sociétés, l'usage de la peau comme linceul est attesté (SEIGNOBOS, 1998 a. ; BARLEY, 1983 : 109 ; VAN BEEK, 1998) ; elle constitue un élément obligatoire de la parure des cadavres. VAN BEEK (1998) souligne l'importance du taurin comme élément de prestige, « parangon de richesse », représentation réactivée dans le contexte rituel des enterrements : « L'ornement du cadavre avec les queues de bœuf renvoie à l'importance économique de ces animaux ». Chez les Dowayo, le nombre de taurins tués et de peaux employées à la confection du ballot mortuaire a la même fonction.

Le rôle du taurin dans les prestations d'alliance est similaire chez les Dowayo et les Duupa. Dans les deux groupes, les taurins sont exécutés presque exclusivement à l'occasion des deuils (SEIGNOBOS, 1998 a). Les procédures de partage aussi sont similaires, les membres de l'animal étant destinés au gendre (SEIGNOBOS, 1998 a. ; BARLEY, 1983 : 110). Chez les Kapsiki, le sacrifice du taurin a lieu à l'occasion d'une fête associée au mariage, le *verhe makwa* (VAN BEEK, 1998). Une partie de la viande doit revenir au beau-père. C'est dans le rôle du taurin comme unité de compensation matrimoniale que s'opposent les systèmes dowayo et kapsiki : les taurins sont « obligatoires » chez les premiers (BARLEY, 1983 : 4 ; SEIGNOBOS, 1998 a ; FROBENIUS, 1987 : 132-133), tandis que l'unité dotale

kapsiki est la chèvre. Des taurins peuvent entrer dans la compensation matrimoniale mais ils sont alors considérés comme « super-chèvre » (VAN BEEK, 1998). Dans ces deux sociétés, il existe au moins une institution sociale qui requiert l'usage du taurin ou des produits qui en sont issus ; ce n'est pas le cas dans le système duupa.

Du plus essentiel à l'accessoire, nous nous sommes efforcé de résumer le rôle des bovins dans quelques sociétés agropastorales de la région. Le système duupa lié au taurin apparaît au bas de cette échelle. Exprimée de différentes façons dans les systèmes rituels et sociaux des groupes considérés, la « valeur » du taurin peut s'évaluer à l'aune de sa place dans des institutions fondamentales à l'organisation des sociétés. Qu'il soit unité dotale majeure ou qu'il apparaisse dans les prestations de l'alliance, qu'il constitue un sacrifice « obligatoire » du culte des ancêtres, ou la base d'un système politico-rituel, la parure indispensable à la préparation des cadavres, ou le fondement de l'institution culturelle, le bœuf est toujours un objet de prestige. Cela est vrai aussi pour les Duupa.

Comme on l'a évoqué, le taurin apparaît dans nombre de secteurs de la culture duupa. L'ethnographie que l'on a proposée ne diffère pas fondamentalement de celle connue pour d'autres groupes. Elle est quasiment identique à celle des Dowayo, autant au niveau des pratiques que le taurin engendre que des représentations qui lui sont attachées. C'est en quelque sorte une différence « de degré » qui caractérise le rôle de cet animal dans l'une ou l'autre société. Le nombre de têtes de bétail et celui des propriétaires est moins important chez les Duupa, les connaissances zootecniques sans doute moins largement diffusées et la familiarisation moins grande, les représentations de l'animal moins souvent utilisées dans le système symbolique, sa circulation plus rare et ses modalités d'acquisition plus souples. Ainsi en va-t-il des usages de la peau et de la viande mais, surtout, aucune institution sociale n'en fait un élément obligatoire du fonctionnement de la société. Il apparaît toujours comme élément facultatif du système culturel. C'est en cela que les Duupa sont les moins « pasteurs » des groupes que l'on a pris en compte, et non par défaut de connaissances, de techniques, de représentations ou d'institutions sociales ou économiques. On ne peut guère spéculer sur les causes de cet état de fait. Sans doute y a-t-il des raisons historiques : les Duupa, arrivés plus tardivement sur le massif de Poli, auraient emprunté aux Dowayo les techniques et les représentations associées au taurin. La culture duupa ne fait pas de cet animal une de ses valeurs les plus importantes. C'est à l'agriculture, dominée par le mil, que revient ce rôle central et, dans la sphère des échanges, ce sont les étoffes de coton qui constituent la valeur de référence.

Mais comme objet de prestige, le taurin s'impose dans la culture duupa. Le caractère ostentatoire de sa possession ou de son usage est mis à profit, librement, par quelques individus. Au-delà du faste requis par le code culturel de certaines cérémonies, on choisit le taurin pour se singulariser. Il témoigne de la prospérité d'un homme quand on le voit dans le corral ou que son crâne orne l'entrée d'un enclos, il est la nourriture partagée avec les ancêtres, l'ultime parure du défunt, dont on juge la réussite à la taille du ballot mortuaire et au nombre d'animaux sacrifiés : c'est toujours un peu au-delà de l'échelle sociale que se situe le possesseur ou le pourvoyeur de taurin.

« Animal de grande taille », égal de l'homme circoncis, plus grand, plus fort, plus sage et plus visible que les autres, le taurin est un moyen de dépasser la norme culturellement établie : un luxe.

Références

BARLEY (N.), 1983 — *Symbolic structures. An exploration of the culture of the Dowayos*. Cambridge, Cambridge University Press, 125 p.

BEAUVILAIN (A.), 1983 — Un élevage résiduel : les taurins du Nord-Cameroun. *Revue de Géographie du Cameroun*, 4 (1) : 39-44.

BERNOT (L.), 1988 — Buveurs et non-buveurs de lait. *L'Homme*, 108, 28 (4) : 99-107.

BERNUS (E.), 1981 — *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*. Paris, Orstom, 507 p.

BLENCH (R.), 1993 — « Ethnographic and linguistic evidence for the prehistory of African ruminant livestock, horses and ponies ». In Shaw (T.), Sinclair (P.), Andah (B.), Okpoko (A.), éd. : *The archaeology of Africa. Food, metals and towns*, London, Routledge : 71-103.

BULMER (R.), 1967 — Why is the cassowary not a bird ? A problem of zoological taxonomy among the Karam of the New Guinea Highlands. *MAN*, 2 (1) : 5-25.

BULMER (R.), 1970 — « Which came first, the chicken or the egg-head ? ». In Pouillon (J.), Maranda (P.), éd. : *Échanges et communications. Mélanges offerts à Claude Lévi-Strauss pour son 60^e anniversaire*, La Hague, Mouton, t. II : 1069-1091.

DIGARD (J.-P.), 1988 — Jalons pour une anthropologie de la domestication animale. *L'Homme*, 108, 28 (4) : 27-57.

DOUGLAS (M.), 1966 — *Purity and danger : An analysis of concepts of pollution and taboo*. Londres, Routledge and Kegan Paul, 188 p.

DOUNIAS (E.), 1988 — *Contribution à l'étude ethnoécologique et alimentaire des Koma gimbe, Monts Alantika, Nord-Cameroun*. Mémoire de maîtrise, Institut supérieur

technique d'outre-mer, Le Havre, 2 vol., 240 p.

DOUNIAS (E.), 1998 — « L'élevage du taurin chez les Koma gimbe des monts Alantika (Nord-Cameroun) ». In Seignobos (C.), Thys (E.), éd. : 183-212.

DUMAS-CHAMPION (F.), 1980 — Le rôle social et rituel du bétail chez les Massa du Tchad. *Africa*, 50 (2) : 161-181.

DUPIRE (M.), 1962 — *Peuls nomades. Étude descriptive des woDaabe du Sahel nigérien*. Paris, Institut d'ethnologie, 336 p.

ELDRIDGE (M.), 1987 — « Introduction ». In Frobenius (L.) : *Peuples et sociétés traditionnelles du Nord-Cameroun*, Wiesbaden, Franck Steiner Verlag, trad. Eldridge (M.), 175 p.

EPSTEIN (H.), 1971 — *The origin of the domestic animals of Africa*. New York, Africana Publishing Corporation, 2 vol., 719 p.

- EVANS-PRITCHARD (E. E.), 1940 — *The Nuer. A description of the modes of livelihood and political institutions of a Nilotic people*. Oxford, Clarendon Press, 271 p.
- FROBENIUS (L.), 1987 — *Peuples et sociétés traditionnelles du Nord-Cameroun*. Wiesbaden, Franck Steiner Verlag, trad. Eldridge (M.), 175 p. 1^{re} éd. : 1914.
- GALATY (J. G.), 1989 — « Cattle and cognition : aspects of Maasai practical reasoning ». In Clutton-Brock (J.), éd. : *The walking larder. Patterns of domestication, pastoralism and predation*. London, Unwin Hyman : 215-230.
- GARINE (I. de), 1964 — *Les Massa du Cameroun : vie économique et sociale*. Paris, Presses Universitaires de France, 250 p.
- GARINE (I. de), 1990 — « Les modes alimentaires : Histoire de l'Alimentation et des Manières de Table ». In Poirier (J.), éd. : *Histoire des Mœurs. I- Les coordonnées de l'Homme et la Culture matérielle*, Paris, Gallimard, Encyclopédie de la Pléiade : 1447-1627.
- GARINE (I. de), KOPPERS (G. J. A.), 1991 — *Guru-fattening sessions among the Massa. Ecology of Food and Nutrition*, 25 (1) : 1-28.
- GRAFFENRIED (C. von), 1987 — « Vers une approche pluridisciplinaire des "Fêtes du Taureau" dans les monts Mandara (Cameroun du Nord) ». In : *Langues et Cultures dans le Bassin du Lac Tchad*, Paris, Orstom : 113-122.
- GUILLARD (J.), 1965 — *Golonpui. Analyse des conditions de modernisation d'un village du Nord-Cameroun*. Paris, Mouton/École Pratique des Hautes Études, 502 p.
- HAYS (T. E.), 1983 — Ndumba folk biology and general principles of ethnobotanical classification and nomenclature. *American Anthropologist*, 85 : 562-611.
- HERSKOVITS (M. J.), 1948 — The Cattle Complex in East Africa. *American Anthropologist*, 28 : 230-272, 361-388, 494-528, 633-644.
- HUNN (E.), 1985 — « The utilitarian factor in folk biological classification ». In Dougherty (J. W. D.), éd. : *Directions in cognitive anthropology*, Chicago, University of Illinois Press : 117-140.
- JELLIFFE (D. B.), 1967 — Parallel food classifications in developing and industrialised countries. *American Journal of Nutrition*, 2 (3) : 273-281.
- LEMBEZAT (B.), 1961 — *Les Populations païennes du Nord-Cameroun et de l'Adamaoua*. Paris, Presses Universitaires de France, 252 p.
- PAARUP-LAURSEN (B.), 1998 — « Le rôle du bovin chez les Koma du nord du Nigeria ». In Seignobos (C.), Thys (E.), éd. : 229-248.
- SCHNEIDER (H. K.), 1973 — « The Subsistence Role of Cattle Among the Pakot and in East Africa ». In Skinner (E. P.), éd. : *Peoples and Cultures of Africa*, Garden City, New York, The Doubleday/Natural History Press : 159-187.
- SEIGNOBOS (C.), 1980 — Des fortifications végétales dans la zone soudano-sahélienne (Tchad et Nord-Cameroun). *Cah. Orstom, sér. Sci. Hum.*, 7 (3-4) : 191-222.
- SEIGNOBOS (C.), 1982 — *Montagnes et hautes terres du Nord-Cameroun*. Roquevaire, Parenthèses, coll. Architectures traditionnelles, 188 p.
- SEIGNOBOS (C.), THYS (E.), éd., 1998 — *Des taurins et des hommes. Cameroun, Nigeria*. Paris, Orstom, coll. Latitudes 23, 400 p.
- SEIGNOBOS (C.), 1998 a — « Les Dowayo et leurs taurins ». In Seignobos (C.), Thys (E.), éd. : 61-121.
- SEIGNOBOS (C.), 1998 b — « Taurins du Cameroun, une extinction annoncée ? ». In Seignobos (C.), Thys (E.), éd. : 351-384.
- SIGAUT (F.), 1988 — Critique de la notion de domestication. *L'Homme*, 108, 28 (4) : 59-71.
- SIMOONS (F.), 1954 — The Non-Milking Area of Africa. *Anthropos*, 49 : 58-66.
- SPERBER (D.), 1975 — Pourquoi les animaux parfaits, les hybrides et les monstres sont-ils bons à penser symboliquement ? *L'Homme*, 15 (2) : 5-34.
- VAN BEEK (W. E. A.), 1998 — « Les Kapsiki et leurs bovins ». In Seignobos (C.), Thys (E.), éd. : 15-38.
- VINCENT (J.-F.), 1986 — Le prince et le sacrifice : pouvoir, religion et magie dans les montagnes du Nord-Cameroun. *Journal des Africanistes*, 56 (2) : 89-121.
- VINCENT (J.-F.), 1991 — *Princes montagnards du Nord-Cameroun. Les Mofu Diamaré et le pouvoir politique*. Paris, L'Harmattan, 2 vol., 774 p.