

Patrimoine animal et territoire chez des sociétés peules

Jean Boutrais

Comme dans la plupart des langues africaines, il est difficile de traduire de façon simple et évidente la notion de patrimoine en langue peule. Cela signifie-t-il pour autant que la notion n'existe pas chez les Peuls, en particulier celle de patrimoine naturel ? Avant d'examiner cette question, il convient de rappeler brièvement les significations assez largement admises de la notion de patrimoine. La patrimonialisation est une construction mentale effectuée par une société ou un groupe à propos d'un bien qui se trouve chargé d'une forte valeur à caractère utilitaire mais également symbolique. Une communauté prend alors conscience de sa responsabilité envers tel de ses biens qui devient extrêmement valorisé par ses membres. Ayant hérité ce bien de ses ancêtres, le groupe se donne comme objectif de le transmettre aux générations futures. Cette volonté de surmonter les aléas du temps est d'autant plus manifeste que le patrimoine est souvent reconnu comme un bien fragile et périssable, susceptible d'être altéré, voire détruit s'il ne bénéficie pas d'une attention spéciale. En même temps, ce bien est perçu comme un lien entre les générations et il acquiert une valeur identitaire pour le groupe.

L'élaboration d'un rapport de type patrimonial s'applique le plus souvent à des biens d'ordre culturel mais des éléments naturels peuvent également être porteurs d'une valeur forte, contrairement à la plupart des composantes des écosystèmes qui restent anonymes et neutres pour les sociétés. Les patrimoines naturels participent au monde de la nature mais, en même temps, ils sont considérés comme remarquables, en fonction d'usages importants souvent transfigurés dans

un domaine symbolique. Ces valorisations d'éléments de la nature vont souvent de pair avec une relative rareté et une localisation qui est pensée comme unique.

Éléments de la nature et objets de représentation par des communautés, les patrimoines naturels s'inscrivent également de façon remarquable dans l'espace. À l'échelle locale, ils participent à ce que J. Bonnemaïson (2000 : 93) appelle des géosymboles : « lieux symboliques, marqués de signification et porteurs de signification ». À travers ces lieux, les sociétés construisent, organisent des espaces dont elles font des territoires, dans l'acception culturelle du terme qu'en donne également J. Bonnemaïson : pas seulement des supports de structures sociales ou de systèmes de production mais surtout des espaces d'identités ou d'identification. Patrimoines naturels et territoires identitaires relèvent d'abord de représentations par les sociétés.

En droit foncier, l'affirmation d'objets naturels en patrimoines implique un statut juridique spécifique. D'un côté, ils ne sont habituellement pas appropriés de façon privative, bien que le droit occidental officialise par exemple la notion de patrimoine familial. Il est rare qu'un acteur privé dispose, du fait d'un droit de propriété, d'un pouvoir de décision illimité sur un patrimoine ou même une partie de patrimoine. C'est une collectivité plus ou moins grande qui construit des objets naturels en patrimoine, alors que d'autres acteurs, par exemple des migrants, n'entretiennent pas les mêmes relations privilégiées avec ces éléments de la nature. La première collectivité forme un « groupe patrimonial » qui s'affirme comme partie prenante dans la gestion d'un patrimoine naturel. Pour cela, le groupe institue des règles, des devoirs et des obligations qui définissent une « gestion patrimoniale » des ressources. Dès lors, le statut juridique des patrimoines naturels se situe entre l'appropriation privée et le bien public, dans un entre-deux foncier. D'une façon, la notion de patrimoine est fondamentalement subjective car relative à un groupe mais elle s'exprime par un régime juridique original, le « régime patrimonial », différent de celui de l'appropriation foncière privée (Barrière, à paraître).

Face à ces critères, les pasteurs peuls semblent peu engagés dans une gestion de type patrimonial d'éléments naturels. D'un côté, le bétail, support de l'économie des pasteurs, fait l'objet d'une appropriation privée pleine et entière. Chaque pasteur autonome peut disposer de

ses animaux comme il l'entend. L'individualisation de la propriété du bétail est forte, pratiquement équivalente au régime juridique «propriétaire» occidental. Il n'existe pas, à première vue, de comportement uniforme de groupes pastoraux à l'égard de leurs animaux. Or, cette relation uniforme fait partie de la gestion des patrimoines naturels (de Montgolfier, Natali, 1987).

D'un autre côté, les pasteurs sont réputés exploiter les pâturages en libre accès, comme des espaces ouverts à tout le monde. Cet usage libre des pâturages a d'ailleurs servi d'exemple à G. Hardin (1968) pour élaborer sa célèbre théorie de la «tragedy of the commons». Étant posés comme des biens publics dans les systèmes pastoraux, les pâturages ne feraient pas l'objet d'une gestion patrimoniale au sens juridique du terme. En somme, les systèmes pastoraux fonctionneraient en combinant des biens privés (les animaux) avec des ressources publiques (les pâturages), alors que la gestion patrimoniale se situerait quelque part entre ces deux extrêmes. Cette double incompatibilité se vérifie-t-elle chez les pasteurs peuls ?

■ Un bétail privilégié : la transmission d'un patrimoine animal

Chez la plupart des Peuls pasteurs, le statut des animaux est plus complexe que celui d'une simple appropriation privée. Cela se traduit par une terminologie relativement riche en catégories juridiques. Pour désigner le bétail possédé, surtout les bovins, les Peuls recourent aux termes suivants :

- *jawdi* : c'est la richesse en général (biens, argent) mais surtout le bétail, dans ses effectifs et sa valeur économique ;
- *na'i maraadi* ou *mari* (Adamaoua) : ce sont les vaches possédées, les animaux d'élevage. Le terme dérive de la racine verbale *mar-* : détenir, posséder (Seydou, 1998). Cette catégorie s'oppose aux animaux de commerce (*na'i cogge* ou *coggal*) qui sont sortis de la société pastorale et qui ont, dès lors, comme perdu un lien social, une attache humaine, qui sont «dépersonnalisés». Au contraire, un lien de possession attache les *na'i maraadi* à des pasteurs ; par ce lien,

ces vaches font partie de la société pastorale. Le rapport de possession est global : il englobe des animaux obtenus par héritage, achat, don ou échange. Il n'implique pas une ancienneté de possession des animaux alors que cette connotation est souvent contenue dans la notion de patrimoine.

Le cheptel d'élevage comporte lui-même plusieurs statuts d'animaux selon les droits dont dispose à leur égard celui qui est appelé, pour simplifier, le propriétaire d'un troupeau. Parmi ces statuts, il en est un qui est souvent important chez les Peuls pasteurs, celui des *na'i halal* ou *halalji* : vaches en propriété personnelle et, plus précisément, vaches héritées. À l'origine, *halal* comporte un sens religieux pour désigner ce qui est permis par le Coran, ce qui est légitime. *Dum halal am* : « c'est mon bien propre » marque un lien spécial d'appropriation qui dépasse la valeur économique du bien. D'après G. Zoubko (1996), *halal* désigne précisément, dans les dialectes peuls orientaux, le « droit de posséder du bétail transmis du vivant du père ». Ce n'est pas, dès lors, n'importe quel bétail hérité.

En effet, le statut de ces animaux renvoie à un mode d'héritage du bétail spécifique aux pasteurs peuls : la donation d'animaux à des héritiers du vivant de l'ascendant. Les Peuls WoDaaBe du Niger désignent plutôt *sukkaaji* ces animaux reçus en donation. L'appellation dérive directement de la racine verbale *sukka* : apporter (en général un bovin) en cadeau à un nouveau-né (Seydou, 1998).

La diversité de statuts des bovins est plus grande chez les Peuls pasteurs que chez les agro-pasteurs de la même ethnie. Une enquête auprès des WoDaaBe du Niger (Swift *et al.*, 1984) a distingué 8 statuts d'animaux caractérisés par des droits de propriété et d'usage différents. Chez les agro-pasteurs, les catégories d'animaux sont plus simples et le legs d'animaux du vivant du père est moins pratiqué.

Les bovins *halalji* ou *sukkaaji* constituent habituellement le noyau du troupeau d'un pasteur peul et ils sont les plus valorisés. M. Dupire (1962 : 121) avait déjà montré comment les vaches *sukkaaji* reçues d'un père servaient ensuite à un BoDaaDo pour équiper ses fils, en particulier l'aîné. Des descendance de vaches accompagnent ainsi la succession des générations de pasteurs et établissent un lien entre les générations. C'est une gestion du bétail qui ressemble à une logique patrimoniale.

À partir d'informations exceptionnelles à propos d'une famille de WoDaaBe au Niger, A. Bonfiglioli (1998 : 170) a reconstitué la transmission de vaches *sukkaaji* pendant presque deux siècles, des environs de 1800 jusqu'aux débuts des années 1970. De façon parallèle à la généalogie familiale se déroule une lignée (*lenyol*) de vaches disposant d'un nom qui est celui de la vache fondatrice. L'arbre de la lignée de vaches comporte des resserrements au moment de crises pastorales (par exemple, lors d'une grave épizootie de peste bovine vers 1890). Au contraire, il se ramifie pendant les périodes de prospérité¹. Des vaches descendantes dans cette lignée ont joué un rôle social particulier parce qu'elles ont fait l'objet de prêts, un contrat particulièrement valorisé par les Peuls pasteurs.

Dans la famille étudiée par Bonfiglioli (*idem* : 154), les vaches descendantes d'animaux transmis du vivant des donateurs représentaient 40 % du troupeau familial au milieu des années 1930. Cette partie du troupeau est la moins soumise à des prélèvements (en particulier à des ventes), surtout quand le jeune BoDaaDo se trouve en phase de constitution de son troupeau.

À travers une transmission du bétail qui privilégie des lignées anciennes de vaches, Bonfiglioli parle de propriété « commune » à un groupe agnatique à travers le temps, chaque génération jouant un rôle de maillon dans la circulation de ce bétail. D'autre part, les prêts temporaires de ces animaux à d'autres familles ou d'autres lignages établissent une sorte de « copropriété » fluctuante d'une partie du bétail. L'intérêt élargi à plusieurs familles envers des vaches à statut particulier dans le troupeau relève d'une attitude patrimoniale à leur égard, bien que le terme ne soit pas employé par Bonfiglioli.

Le dépassement d'un régime d'appropriation personnelle pour certains animaux, à la fois dans la profondeur généalogique et sous forme de réseaux d'alliances, relève d'un système pastoral dans un contexte idéal. Malgré des crises, la continuité des lignées animales n'y est pas interrompue. Or, les sécheresses des années 1970 et 1980 ont

1. Alors que les Peuls pasteurs sont patrilinéaires, les lignées de bétail se succèdent en ligne matrilineaire, de la vache-mère à la vête qu'elle met bas. Les vêtes puis les génisses restent autant que possible dans le troupeau où elles sont nées, tandis que la plupart des mâles sont vendus actuellement.

entraîné des effets plus graves, en faisant disparaître de vieilles lignées de vaches. Après les sécheresses, la reconstitution des troupeaux s'est opérée avec du bétail tout-venant, démunie de pedigree. Surtout, une nouvelle catégorie d'animaux a pris de l'importance dans les troupeaux des pasteurs appauvris, celle des bêtes gardées pour le compte d'«étrangers» (citadins, fonctionnaires et commerçants) contre rémunération.

Dans le contexte d'après sécheresse, la composition de troupeaux se simplifie autour de deux statuts (Thébaud, 1999) :

- les *na'i halalji* : les vaches personnelles qui représentent le reliquat de l'ancien troupeau,
- les *na'i jananDi* : les vaches «étrangères», introduites de façon plus ou moins provisoire et selon des contrats nouveaux.

Appauvris, les pasteurs perdent alors la maîtrise de leurs troupeaux. Les animaux pris en garde deviennent les plus nombreux ; ils sont entrés puis sortis du troupeau en fonction de décisions qui échappent à celui qui les garde. En outre, la conduite du troupeau aux pâturages doit tenir compte d'autres intérêts que ceux uniquement pastoraux. Dans ce nouveau contexte, une gestion patrimoniale du reliquat de troupeau personnel devient difficile.

L'attention aux lignées de vaches et la valorisation de certaines d'entre-elles sur un temps long singularisent des Peuls qui sont vraiment pasteurs. Les autres s'avèrent moins soucieux de contrôler et préserver des descendance précises dans leur cheptel. Cependant, les uns et les autres manifestent des intérêts assez comparables envers les races bovines.

■ Des races bovines peules : des discours aux réalités

Les relations entre les sociétés d'éleveurs et leurs animaux s'expriment de manière concrète dans les races animales. Celles-ci se trouvent à l'articulation entre le donné naturel et le construit anthropique. Or, les Peuls ont tendance à amplifier le second terme, à tel point

qu'ils interprètent les caractéristiques physiques ou comportementales des races animales comme le résultat d'un long façonnement par des générations d'éleveurs. Selon cette conception, les races bovines des Peuls seraient alors des patrimoines fort peu naturels. Cependant, la confrontation des discours à quelques éléments zootecniques montre qu'une véritable idéologie pastorale réinterprète et transfigure des données génétiques.

La race mbororoji, vache idéale des Peuls pasteurs

Une littérature abondante et de nombreux documents audiovisuels ont fait connaître la race bovine des Peuls pasteurs, surtout représentée par les grands zébus rouges *mbororoji*. Il n'est donc pas nécessaire de présenter à nouveaux ces bovins présents au Niger mais dispersés également au Cameroun, en Centrafrique et en d'autres pays². L'identification des Peuls pasteurs avec leur type de bétail est tellement forte qu'elle concerne les appellations elles-mêmes. Entre les pasteurs mbororo et leurs animaux *mbororoji*, il est difficile de démêler quelle nomenclature initiale aurait servi de référence. L'assimilation se prolonge parfois jusqu'au niveau lignager, par exemple à propos des Rahadji qui sont connus au Nigéria pour posséder le type de zébus rouges également dénommés *rahaaji* (Taylor, 1932). La race bovine sert de marqueur identitaire, de blason au groupe pastoral.

Les thèmes habituels du discours sur la race bovine expliquent qu'elle ait acquis ce rôle d'emblème. D'abord, ces animaux sont présentés comme *na'i asliiji* : « vaches d'origine ». Les Peuls pasteurs ont conscience d'avoir hérité d'une race bovine associée de tout temps avec leurs ancêtres. S'ils n'instaurent pas tous une hiérarchie entre les lignées animales, du moins tiennent-ils à préserver les caractères communs d'une race animale bien identifiée. On retrouve ici l'idée

2. En fait, tous les Peuls pasteurs ne détiennent pas cette race bovine. D'autres, en particulier au Nigéria et au Cameroun, possèdent des zébus blancs. Si la conformation corporelle et la robe de ceux-ci les différencient des zébus rouges, ils présentent un comportement assez comparable à la pâture.

d'un lien entre des générations, qui est constitutive de la notion de patrimoine.

Du caractère ancestral de la race des *mbororoji* dérive une qualité importante qui lui est attribuée : *barka*, la chance. Comme cette race bovine a permis aux générations antérieures de maintenir une activité pastorale, c'est le signe que ces animaux portent chance. Cette qualité est essentielle car l'élevage est conçu comme une activité très aléatoire, soumise à quantité de difficultés et d'imprévus. Selon les Peuls, même si l'on dispose de compétences, on ne peut réussir en élevage qu'avec de la chance. Partageant une longue histoire commune avec cette race, les pasteurs peuls estiment qu'ils la connaissent parfaitement. Or, les races bovines ne présentent pas les mêmes comportements ni les mêmes exigences. Apprendre à bien les connaître suppose une longue cohabitation des hommes et des animaux. Ce capital de connaissance est déjà acquis avec les animaux *mbororoji*.

Ces animaux se caractérisent par un comportement original qui est presque toujours valorisé par les pasteurs : groupement des animaux au pâturage ; grande mobilité quotidienne mais retours réguliers au campement ; attention au contexte de la pâture, en particulier à toutes sortes de dangers (étrangers et voleurs de bétail, grande faune prédatrice). Très méfiants, ces animaux paraissent un peu sauvages et farouches mais cette manière de se comporter n'est pas perçue de façon négative par les pasteurs. Certains vont même jusqu'à qualifier leurs animaux *na'i kono* : « vaches de guerre » car leur façon de se comporter permet de maintenir une activité pastorale dans un contexte d'insécurité. En effet, ce sont des animaux réputés comme très difficiles à capturer. On peut se demander si les pasteurs n'établissent pas implicitement une correspondance entre leur propre comportement social et celui de leurs animaux.

Enfin, il convient d'insister sur les qualités esthétiques attribuées à ces animaux. Haute taille, grand cornage, bosse dorsale bien dessinée et robe à couleur rouge sombre en font de « belles vaches » (Bovin, 2001). M. Bovin (1999) a montré comment les pasteurs peuls pensent deux hiérarchies parallèles entre les humains et les animaux domestiques, la femme étant comparée au mouton, classé derrière la vache *mbororo* – et l'homme (fig. 1).

De tous ces atouts attribués aux animaux *mbororoji*, il résulte une fierté de détenir ce type de bétail considéré comme prestigieux. En

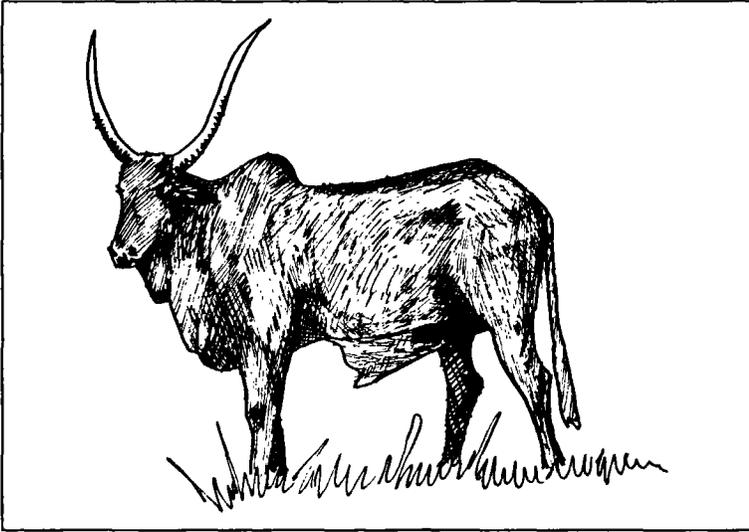


Figure 1
Un zébu de race *mborooji*.

fait, une approche plus neutre montre qu'il s'agit d'une idéologie pastorale qui se trouve souvent en discordance avec des données historiques et zootechniques. D'abord, ce n'est pas une race ancestrale pour tous les lignages. Certains ne l'ont adoptée que tardivement, probablement après de graves pertes en bétail subies à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle. En région pastorale, il se produit souvent une uniformisation de la race bovine de lignages proches les uns des autres, par adoption de celle qui fait preuve de la plus grande prospérité. Des lignages secondaires s'alignent sur les choix de lignages puissants et intègrent leurs jugements à propos des races bovines. Des groupes pastoraux en viennent ainsi à homogénéiser progressivement leur race bovine qui est alors légitimée d'une grande ancienneté.

Or, les *mborooji* manifestent plusieurs faiblesses, en particulier une grande sensibilité à des maladies, surtout aux trypanosomoses (transmises par les mouches tsé-tsé) et des exigences alimentaires plus grandes que celles d'autres races. Le danger de trypanosomose explique que les *mborooji* soient surtout répartis au Sahel et sur quelques hauts plateaux indemnes de tsé-tsé, par exemple les Grassfields du Cameroun (Boutrais, 1995). Au contraire, les besoins fourragers des *mborooji* engageraient les pasteurs peuls à entrer

dans les savanes méridionales, s'ils ne craignaient pas leur insalubrité. Entre des contraintes largement contradictoires, les pasteurs composent, en ayant souvent recours à une mobilité des troupeaux (transhumance) qui entraîne souvent celle des personnes (nomadisme). L'attachement collectif des pasteurs peuls à un type de bétail contraint à une forme de pastoralisme qui modèle toute la vie du groupe. Le patrimoine animal devient ainsi l'élément décisif du système pastoral.

Le gudaali, race bovine exceptionnelle de Peuls sédentaires

Moins connue du grand public que les *mbororoji*, la race *gudaali* est néanmoins importante dans quelques régions d'élevage peul. Au Cameroun, elle est associée aux Peuls sédentaires, souvent différenciés des Mbororo par l'emploi du pluriel de peul : foulbé. Ce sont surtout les Foulbé du plateau de l'Adamaoua qui ont valorisé la race *gudaali*, au fur et à mesure que ce plateau devenait une grande région d'élevage, au cours du XX^e siècle. Actuellement, le plateau de l'Adamaoua est souvent présenté par les Peuls des autres régions comme *lesdi gudaali* : « le pays des (bovins de race) *gudaali* ». À une patrimonialisation de ce type de bétail s'ajoute sa territorialisation ; c'est une composante qui n'est pas posée de façon aussi claire à propos des *mbororoji*.

Taille relativement petite, corpulence trapue, cornage court mais grosse bosse dorsale retombante, le *gudaali* est un zébu complètement différent des *mbororoji* (fig. 2). Au XIX^e et au début du XX^e siècle, les Foulbé de l'Adamaoua ne portaient pas une grande attention à leur bétail car leur économie reposait sur le trafic et le travail d'esclaves. Avec l'interdiction de pratiquer des razzias esclavagistes et l'affranchissement officiel des esclaves à l'époque coloniale, cette organisation économique s'est lentement effritée. Les Foulbé se sont alors réinvestis dans l'élevage et certains se sont même repastoralisés, en partant vivre en brousse avec leur bétail. Dès lors, ils ont manifesté davantage d'intérêt pour leur race bovine.

C'est surtout le développement du commerce de bétail pour ravitailler les régions forestières qui a contribué à donner de l'importance au bétail *gudaali*. À partir des années 1940, la région d'élevage du *gudaali*

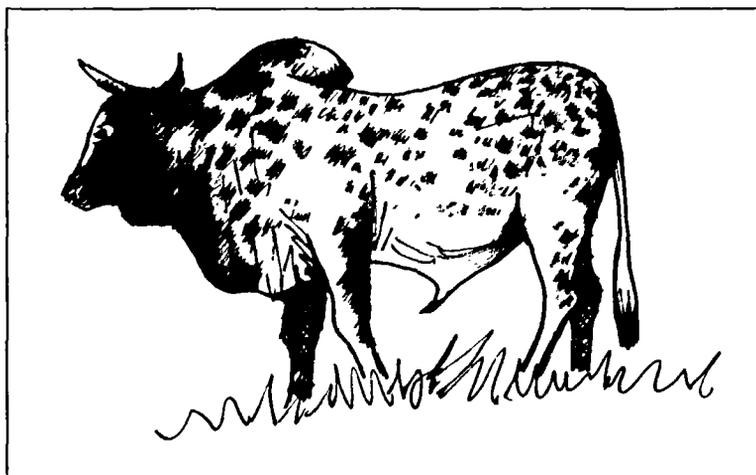


Figure 2
Un zébu de race *gudaali*.

a fourni en viande de boucherie non seulement le sud du Cameroun mais aussi les pays limitrophes (AEF, Nigéria). La prospérité de l'économie cacaoyère dans les régions forestières a entraîné un boom du commerce de bétail. Les animaux de race *gudaali* ont alors révélé des qualités bouchères relativement bonnes : bon rendement en viande par rapport à la carcasse, viande peu filandreuse. Cette race bovine a dès lors été reconnue comme adaptée à un élevage réorienté vers la boucherie. Elle a gagné les faveurs d'acteurs devenus puissants dans le commerce de bétail : maquignons, expéditeurs, gros propriétaires de bétail. Cette bourgeoisie enrichie dans le commerce du bétail s'est opposée de manière insidieuse aux initiatives de l'administration coloniale puis camerounaise d'introduction de races étrangères pour améliorer les races locales, notamment par insémination artificielle.

La création d'un syndicat des éleveurs à la fin des années 1980, l'organisation d'une grande foire-exposition à Ngaoundéré en 1994 ont eu comme objectif de défendre la « belle race *gudaali* » (discours d'ouverture de la foire). Cette patrimonialisation du *gudaali* est surtout active dans la région de Ngaoundéré, la capitale régionale de l'Adamaoua. C'est dans cette région que la race est présentée comme la plus pure et, en même temps, c'est là que le commerce de bétail est le plus actif en direction du sud, surtout après la construction d'une

voie ferrée en 1974. L'élevage bovin y est étroitement connecté au commerce de bétail qui domine la vie économique. Les riches maquignons exercent éventuellement de fortes pressions sur les autorités administratives pour qu'elles tiennent compte de leurs intérêts.

Contrairement à la patrimonialisation de nature pastorale et « traditionnelle » des *mbororoogi*, celle des *gudaali* entreprise par les Foulbé de Ngaoundéré est une affaire relativement récente menée par des intérêts privés puissants à l'échelon régional. Cette promotion d'une race bovine locale est le fait de véritables entrepreneurs dans l'élevage et le commerce de bétail. Par contre, les éleveurs foulbé qui vivent en brousse n'expriment pas d'eux-mêmes un attachement aussi fort envers leur race bovine. Récemment, certains éleveurs entament cependant son éloge, en reprenant des thèmes de propagande du syndicat, diffusés par la radio.

Les Foulbé de Ngaoundéré affirment que leur race bovine est unique et exceptionnelle. En fait, il existe d'autres races *gudaali*, par exemple celles de Sokoto et de Yola, celle-ci étant également dite *Ma-Ineeji*. Il est remarquable que ces races *gudaali* correspondent à des centres politiques de l'ancien empire du Sokoto au XIX^e siècle. Or, cet empire a mené une politique constante de sédentarisation des pasteurs peuls. Il est probable que cette politique s'appuyait sur la sélection et la diffusion, aux environs des centres politiques, d'une race bovine adaptée à l'évolution pastorale souhaitée ou même forcée. Les liens privilégiés de la race *gudaali* avec l'aristocratie dominante dans la société des Foulbé ne datent donc pas d'aujourd'hui.

Même en Adamaoua, la race *gudaali* de Ngaoundéré n'est pas unique ; il s'y ajoute les races *Ma-Ineeji* et *Bamnyooji* dominantes à l'ouest du plateau, du côté camerounais (Tignère, Banyo) et nigérian³. Ces deux autres races *gudaali* n'ont pas suscité de mobilisation en leur faveur, comparable à celle dont a bénéficié le *gudaali* de Ngaoundéré. Les Foulbé de l'Adamaoua avancent que les *Ma-Ineeji* et *Bamnyooji* sont issus de croisements entre des *gudaali* et des *mbororoogi*, ce qui se traduit par une conformation corporelle intermédiaire et des couleurs de robe différentes. Au contraire, la race de Ngaoundéré serait plus pure et mieux fixée⁴.

(3) Les « *gudaali* de l'Adamaoua » mentionnés dans quelques études sur les races bovines au Nigéria (Gates, 1952 ; RIM, 1992, vol. 2 : 90) correspondent surtout à ces deux races et non à celle de Ngaoundéré.

La pratique déjà ancienne de croisements de *gudaali* avec d'autres races bovines est acceptée par de nombreux Foulbé. Cette pratique n'est pas gratuite. Elle répond au souci de pallier une déficience reconnue de la race : sa faible prolificité⁵. Or, les pasteurs dont toute l'économie repose sur cette seule activité, se montrent toujours très sensibles au taux de reproduction de leur cheptel. Plus les animaux se reproduisent vite et plus le pastoralisme a des chances d'être viable. Au contraire, le *gudaali* ne s'avère pas une race bien adaptée aux attentes des pasteurs. Elle ne convient qu'à des sédentaires à système mixte de production (élevage et agriculture, élevage et commerces) qui ne dépendent pas uniquement de leur cheptel.

La promotion du *gudaali* de Ngaoundéré comme patrimoine animal de la région sert donc les intérêts de Foulbé agro-éleveurs et surtout de commerçants en bétail, aux dépens de ceux qui voudraient se spécialiser dans le pastoralisme. Présentée actuellement comme l'emblème de la région, cette race bovine n'est pas neutre, en particulier aux points de vue social et politique.

■ Les contacts entre races bovines : entre stratégie d'ouverture et de fermeture

Les relations entre les éleveurs et leurs races animales enregistrent deux tendances antagonistes. D'un côté, des facteurs tendent à homogénéiser la race bovine d'un groupe pastoral ou d'un secteur géogra-

(4) On peut se demander cependant si les ancêtres des Foulbé de Ngaoundéré sont arrivés sur le plateau de l'Adamaoua au début du XIX^e siècle avec la race bovine actuelle. Des Mboum autochtones détenaient alors des taurins qui ont ensuite disparu. Des croisements n'ont-ils pas eu lieu entre-temps entre zébus et taurins ? Il est évident que les Foulbé de Ngaoundéré n'accepteraient pas cette hypothèse mais un croisement comparable a également été avancé à propos des *Ma-Ineeji* de Yola (Gates, 1952).

(5) Le rapport RIM (1992) déjà cité indique qu'au Nigéria, les « *gudaali* de l'Adamawa » (sans doute les *Bamnyooji*) présentent l'intervalle entre vêlages le plus long de toutes les races bovines dans ce pays. Il est évident que cet intervalle influe directement sur le taux de fécondité.

phique : valeur identitaire d'une race perçue comme ancestrale ; prestige social d'un lignage ancien ou riche dont les lignages dits secondaires tendent à adopter la race bovine ; bonne adaptation d'une race animale à l'écologie d'une aire d'élevage ou à un système de production. Au contraire, une crise pastorale entraîne souvent une diversification ou même une mutation de race animale : en phase de reconstruction des troupeaux, les éleveurs se montrent moins attentifs à l'homogénéité de race des animaux qu'à leurs effectifs ; des éleveurs se défont alors de leur race si elle s'est révélée plus fragile ou plus exigeante que celle de groupes voisins. De même, l'évolution du système de production ou la migration vers un autre milieu écologique peut entraîner une discordance entre les aptitudes d'une race animale et ce que les éleveurs attendent d'elle. Cependant, les mutations de races bovines restent soumises à la proximité d'une autre race qui doit être accessible et disponible en grand nombre. De plus, les changements de races bovines sont souvent freinés par des phénomènes d'inertie des éleveurs et d'attachement à leur bétail, même s'ils admettent ses insuffisances. En situation de contacts entre des races bovines, deux stratégies ont été observées chez des sociétés peules : l'une d'ouverture et l'autre, au contraire, de fermeture. De façon étonnante, ce ne sont pas les Peuls réputés traditionnels et conservateurs qui refusent des emprunts d'animaux d'autre race.

La dé-patrimonialisation de mbororoji

Au Cameroun et en Centrafrique, des Peuls pasteurs se sont installés en régions de savanes, à l'ouest (Grassfields) et à l'est (Bouar-Bocaranga) de l'Adamaoua. Encore très mobiles dans les années 1930 et 1940, ils se sont plus ou moins sédentarisés au fil des années. Autrefois détenteurs de bétail uniquement *mbororoji*, ils ont introduit des *gudaali* au fur et à mesure de leur sédentarisation. Les modalités de cette innovation ont été étudiées aux Grassfields (Boutrais, 1995 : 419 et suiv.) et dans l'Ouest centrafricain (Boutrais, 1988 : 101 et suiv.).

L'introduction de *gudaali* se traduit rarement par la mutation radicale de troupeaux entiers, sauf chez les pasteurs les plus riches. Le plus souvent, les Mbororo s'en tiennent à des animaux métissés, les *bakalleeji*. Il existe toute une gamme d'animaux issus de croisements,

selon l'importance respective des deux souches. Bien souvent, les pasteurs acquièrent des vaches *gudaali* mais maintiennent leurs taureaux *mbororoogi*. Dès lors, l'infusion de sang nouveau s'amoin-drit d'une génération bovine à l'autre. C'est peut-être l'indice d'une prudence dans la manipulation génétique et le souhait que la race ancienne ne soit pas complètement absorbée.

Aux Grassfields, les animaux *bakalleeji* représentent environ 5 % du cheptel des pasteurs peuls, tandis que dans l'Ouest centrafricain, ils atteignent un tiers des effectifs. Ces différences s'expliquent par des éloignements inégaux par rapport à l'Adamaoua et surtout la région de Ngaoundéré. En Centrafrique, plus les pasteurs peuls sont distants de la frontière camerounaise, plus ils se plaignent de ne pouvoir se procurer des *gudaali*.

Les modalités d'acquisition de bétail *gudaali* ont été assez comparables dans les deux régions pastorales. Le commerce de bétail a joué un rôle décisif, par le biais de trocs d'animaux. Des marchands de bestiaux sortent des vaches *gudaali* de l'Adamaoua, sous le prétexte de les expédier vers le sud pour la boucherie. En fait, en passant chez les pasteurs des Grassfields ou de Bouar, ils les échangent contre des mâles castrés de race *mbororoogi* qui, à l'âge adulte, ont une valeur bouchère plus grande sur les marchés de consommation. Les marchands font ainsi une bonne affaire et les pasteurs ont accès à une autre race bovine. Cependant, à partir des années 1950, les grandes pistes à bétail de commerce s'écartent aussi bien des Grassfields que de Bouar. Le tarissement en arrivages de *gudaali* est surtout sensible aux Grassfields car des maquignons de Ngaoundéré continuent à se diriger vers Bouar avec des vaches puis ils reviennent au Cameroun avec des bœufs échangés. Mais les autorités camerounaises redoutent un épuisement du cheptel *gudaali* et interdisent ce trafic à partir des années 1970. Dès lors, les troupeaux de commerce à bétail *gudaali* ne sont plus constitués que sur place ; ils deviennent plus rares. Les pasteurs en Centrafrique tentent de surmonter cette carence par des prêts de taureaux *gudaali*. Le principe de ce prêt dérive de celui de la vache laitière, destinée à venir en aide à des familles dans le besoin et à concrétiser des relations d'amitié.

L'insertion d'animaux *gudaali* ou *bakalleeji* dans le cheptel familial ne s'opère pas de façon aléatoire. Ces animaux sont acquis par les chefs de famille qui s'en réservent la propriété et le contrôle. D'ailleurs,

l'introduction de *gudaali* suscite souvent des contentieux entre les adultes et les jeunes qui refusent cette race de bétail. Les *gudaali* ne font pas partie des animaux légués de son vivant par le chef de famille à ses héritiers. De façon étonnante, ce ne sont pas les jeunes dans la société pastorale qui ont poussé à cette innovation. Désireux de se constituer rapidement un troupeau personnel à partir de quelques animaux, ils n'apprécient pas cette race peu prolifique et que l'on ne conduit pas comme les animaux *mbororoji*.

Schématiquement, quelques phases ponctuent l'insertion des *gudaali* dans le cheptel familial. Lorsqu'il en possède un effectif suffisant, le chef de famille les rassemble en un troupeau à part. Avec ce troupeau dit « de campement », il se fixe en un lieu, tandis que les animaux « de brousse », des *mbororoji*, continuent à transhumer avec les jeunes ou des bergers. Par prélèvements sur ces animaux de brousse, le chef de famille transfère progressivement du bétail à ses héritiers. Bientôt, il ne lui reste plus que des animaux *gudaali* dont il refuse de se séparer. Les héritiers ne les recevront qu'après le décès du père et ils adopteront, à leur tour, la même gestion du bétail.

L'introduction de *gudaali* dans le cheptel des pasteurs peuls sert donc un processus de sédentarisation. Il ne s'agit pas d'une fixation complète des personnes et du bétail mais d'un système mixte combinant une part de sédentarité et une autre de mobilité. Le bétail *gudaali* intervient comme support à la sédentarité et les *mbororoji* à la mobilité. Comme les personnes adultes et les anciens se sédentarisent les premiers, le bétail *gudaali* est appelé « vaches d'anciens ». Tant que les *gudaali* ne représentent que des effectifs limités, les chefs de famille opèrent une rétention de ces animaux.

Les pasteurs peuls avancent également une explication zootechnique à leur intérêt actuel pour les *gudaali*. D'après eux, ce sont des bovins qui s'accommodent de pâturages pauvres : herbes sèches, feuilles d'arbres, résidus agricoles. Or, les pâturages de savanes densément exploités et de façon continue s'appauvrissent en capacité fourragère. L'introduction d'animaux *gudaali* est une façon de s'adapter au déclin de ressources pastorales.

Enfin, l'adoption d'animaux *gudaali* par des pasteurs comporte une dimension sociale. Cette initiative est, en effet, d'abord le fait des pasteurs les plus riches. Par ailleurs, les services d'élevage et quelques stations ont encouragé l'adoption de cette race de bétail, en la diffu-

sant auprès de chefs de groupes pastoraux. Une nouvelle fois, cette race bovine est interprétée comme celle du pouvoir et de la richesse.

La nouveauté, même pour des pasteurs de situation modeste et qui n'ont pas introduit de *gudaali*, tient dans le fait qu'ils n'écartent plus cette éventualité. À l'attachement pour la race de bétail transmise par les générations antérieures se substitue un intérêt pour d'autres races de bétail. Il ne s'agit pas d'abandonner la race ancestrale mais de juxtaposer plusieurs races, pour mener ce qui ressemble à une expérimentation animale en vraie grandeur. Cette attitude implique un détachement à l'égard de la race des *mbororoji* qui connaît, indiscutablement, un phénomène de dé-patrimonialisation.

La sanctuarisation de gudaali

Autant les pasteurs qui ne détenaient que des *mbororoji* cherchent maintenant à diversifier leur stock bovin en savanes, autant les éleveurs de *gudaali* pourraient l'entreprendre dans l'autre sens. Des pasteurs mbororo stationnent en effet sur des secteurs de l'Adamaoua et ils ne refuseraient pas d'échanger leur bétail. Or, l'histoire de l'élevage dans la région de Ngaoundéré, au centre de l'Adamaoua, est marquée, depuis un demi-siècle, par le refus de cette diversification animale. Chaque fois qu'elle a risqué de se produire, des groupes de pression sont intervenus auprès des autorités pour maintenir l'intégrité de la race *gudaali* locale.

À l'affirmation de cette race bovine comme patrimoine animal s'est ajoutée l'attribution d'un territoire considéré comme le berceau de la race. La patrimonialisation de la race *gudaali* s'appuie sur un processus de territorialisation, intervenant comme support spatial de sa défense. La race *gudaali* est présentée comme menacée par d'autres races expansives mais dangereuses, en particulier vis-à-vis de la préservation des pâturages. Les animaux *mbororoji* sont les plus visés car les Foulbé les accusent de surpâturer et de dégrader les pâturages, alors que les *gudaali* les exploiteraient avec modération, en laissant toujours un peu d'herbe après leur pâture. Les accusations des experts occidentaux à l'égard des pratiques d'élevage extensif sont reprises par les Foulbé de l'Adamaoua à l'encontre des pasteurs Mbororo.

C'est dire que la défense d'un sanctuaire *gudaali* a surtout été mise en œuvre contre les Mbororo et leur race bovine (Boutrais, 1999). Cela s'est manifesté par des expulsions répétées de Mbororo du département de Ngaoundéré (la Vina) où leur élevage est interdit. Dans cette « guerre pastorale » émergent des périodes particulièrement conflictuelles. Au cours des années 1950, les Foulbé font pression auprès de l'administration coloniale pour qu'elle expulse des Mbororo installés au sud de Ngaoundéré, ce qui est effectué sans ménagement. L'exigence est renouvelée dans les années 1960, en compensation de la libération des esclaves, ordonnée par le gouvernement camerounais. Suit une période de relâchement des tensions pendant les années 1970 car l'élevage subit alors une grave crise sanitaire en Adamaoua. Les mesures d'expulsion de Mbororo reprennent au cours des années 1980 et 90. Elles sont légalisées en 1994 par un arrêté du ministère de l'élevage qui déclare le département de la Vina berceau de la race *gudaali* ; aucun autre bovin n'a le droit d'y être élevé. En application de cet arrêté, des troupeaux de *mbororo*ji sont reconduits de force à l'ouest du département. En 2000, le conflit se déplace vers une plaine au nord de Ngaoundéré : des troupeaux *gudaali* commencent à y descendre en transhumance mais ils se heurtent, là aussi, à la présence de Mbororo. Dès lors, les Foulbé de Ngaoundéré font pression sur l'administration centrale pour qu'elle officialise cette plaine comme zone de transhumance réservée aux troupeaux *gudaali*. Mais les cultivateurs de la plaine entretiennent de meilleures relations avec les Mbororo qu'avec les Foulbé. Soumises à des pressions contradictoires, les autorités n'ont pas encore pris de décision.

De ce survol historique, il résulte que des mises à l'écart de troupeaux *mbororo*ji sont survenues sur presque toute la périphérie du département de Ngaoundéré. C'est donc un véritable sanctuaire institué pour les *gudaali* mais qui, apparemment, se trouve assailli de toutes parts. En fait, les périodes d'expulsion des Mbororo correspondent à des phases d'augmentation des effectifs de cheptel *gudaali*. Ce n'est donc pas un cheptel menacé qui engage les Foulbé à faire pression sur les autorités mais plutôt un cheptel conquérant. L'éloignement forcé des troupeaux d'autres races s'inscrit dans une compétition qui est alors ravivée sur les pâturages.

En fait, les troupeaux *mbororo*ji écartés du département de Ngaoundéré n'appartiennent pas tous à des Mbororo mais aussi à des

Foulbé de Ngaoundéré. Il s'agit parfois d'éleveurs relativement pauvres qui cherchent à augmenter leur cheptel avec des animaux peu onéreux sur les marchés, sans considération de leur race. Situation plus originale : de riches propriétaires de bétail, parfois en même temps maquignons, ont été également compromis par des expulsions de troupeaux ne correspondant pas à la norme. L'unanimité officielle des Foulbé de Ngaoundéré en faveur des *gudaali* masque des stratégies individuelles plus opportunistes.

La notion de patrimoine est maintenant employée dans les discours officiels prononcés en français à propos de la race *gudaali* de Ngaoundéré. L'officialisation d'un « territoire animal » réservé à la race *gudaali* est une décision originale mais difficile à faire respecter, dans le contexte d'élevages extensifs. Pour que la race *gudaali* soit vraiment protégée par l'attribution d'un territoire, il ne suffit pas d'en écarter les troupeaux d'autres races ; il conviendrait également que les troupeaux *gudaali* eux-mêmes n'en sortent pas, notamment pour les besoins de la transhumance. Cela impliquerait une stabilisation des troupeaux *gudaali* à longueur d'année, c'est-à-dire une évolution dans les pratiques d'élevage encore extensives de la majorité des Foulbé de Ngaoundéré.

En fait, le *gudaali* n'est pas une race bovine vraiment menacée. Au contraire, en période de transhumance, elle sort de son territoire pour exploiter des pâturages voisins. De plus, le *gudaali* s'étend sur d'autres départements de l'Adamaoua et l'Ouest centrafricain. Mais le *gudaali* s'impose tout de même comme l'emblème des Foulbé de Ngaoundéré. Comme tous les patrimoines, ce patrimoine animal s'inscrit d'abord dans le domaine des représentations.

Conclusion : de la notion de population animale à celle de patrimoine animal

À propos d'une comparaison des dynamiques de l'élevage en France et en Afrique de l'Ouest, B. Vissac (1994) propose que la notion de race animale ou de population animale soit adoptée comme concept

organisateur des systèmes d'élevage. Ce serait l'équivalent de la notion de paysage qu'il interprète comme centrale pour les systèmes agricoles. Pour l'analyse des deux systèmes, il souligne l'utilité de disposer de ce genre de concepts «susceptibles de représenter les formes des relations d'une société avec son territoire» (*idem* : 88). Autant que le paysage, la notion de race animale associe en effet une référence spatiale. Selon B. Vissac, la notion de population animale présente, en plus, l'intérêt de combiner un objet de nature (des potentialités génétiques) et un produit culturel (des usages par des sociétés). Il estime que «l'interaction entre les deux acceptions (est) inséparable» (*idem* : 89). En même temps, la part des deux composantes y semble équilibrée. En matière d'approches scientifiques, les biologistes s'intéressent aux populations animales en termes génétiques tandis que les anthropologues y inscrivent des pratiques sociales.

Cependant, le passage de la notion de population animale à celle de patrimoine animal semble remettre en cause ce bel équilibre entre nature et culture. En tant que construction essentiellement culturelle, la patrimonialisation relèverait davantage du domaine anthropique que de l'ordre de la nature. Les Peuls eux-mêmes incitent à penser en ce sens lorsqu'ils valorisent leurs races bovines en tant que créations attribuées à leurs ancêtres. En fait, on peut se demander si cette conception culturaliste du patrimoine animal ne comporte pas une surévaluation de sa dimension anthropique. Même constituées en patrimoines, les races bovines dans les élevages africains restent déterminées par des données génétiques. Le plus souvent, ce sont les éleveurs qui s'adaptent aux contraintes de leurs races bovines et non l'inverse. Ainsi, les pasteurs peuls, liés à la race des *mbororoogi*, ne peuvent guère modifier leur système pastoral. Ceux qui entreprennent de se sédentariser se trouvent contraints d'altérer leur race bovine ancienne et de la dé-patrimonialiser. Même valorisées en patrimoines, les populations animales des systèmes pastoraux gardent une interaction entre domaines naturel et culturel. Le patrimoine animal de sociétés d'éleveurs africains relève davantage de la nature que les animaux des élevages industriels.

Les races bovines entretiennent des relations avec l'espace, simple support spatial ou milieux écologiques contraignants. Ces rapports à l'espace des populations animales évoluent par des phénomènes d'extension, de transfert ou de contraction. Bien illustrées par B. Vissac

(1994) pour la France depuis le début du XIX^e siècle au moyen de croquis cartographiques, des évolutions spatiales marquent également l'histoire des races bovines africaines. Cependant, en les constituant en patrimoines, les sociétés d'éleveurs contribuent à figer les références spatiales de leurs races animales. L'entreprise la plus symptomatique en ce sens est celle des Foulbé de Ngaoundéré qui veulent attacher le *gudaali* à un territoire administratif. En fait, ce territoire officiel ne correspond qu'à une partie de l'aire d'élevage du *gudaali* et, à l'inverse, il comporte des alvéoles d'intrusions répétées d'autres races. Il est probable que des discordances interviennent régulièrement entre les espaces réels d'élevage de races animales et ceux où elles sont promues en patrimoine.

La patrimonialisation animale n'est pas un processus uniforme dont il s'agirait de mettre en évidence des spécificités par rapport à d'autres patrimoines, par exemple agricoles ou végétaux. Ainsi, les races *mbororoji* et *gudaali* font l'objet de deux types différents de patrimonialisation par des sociétés peules : l'une, de nature pastorale, est sans doute incitée par des groupes ou lignages pastoraux influents mais reste informelle ; l'autre est liée au monde du commerce de bétail, de notables citadins et de groupes de pression politique dans une arène nationale et ces acteurs font prendre des décisions contraignantes. Des différences de stratégies de patrimonialisation animale existaient également en France au XIX^e siècle, par exemple entre de grands éleveurs aristocrates qui voulaient imposer la race anglaise durham et des promoteurs de « bovins républicains » issus de terroirs français (Mayaud, 1997). Même aujourd'hui, des patrimonialisations de races bovines locales se multiplient en France, pour tenter de résister à la domination de la race holstein.

Bibliographie

BARRIERE C. et O., à paraître —
*Un droit à inventer ;
foncier et environnement
au Mali*. Paris, IRD,
coll. À travers champs.

BONNEMAISON J., 2000 —
*La géographie culturelle ; cours
de l'université Paris IV-Sorbonne,
1994-1997*. Paris, Éditions du CTHS,
152 p.

- BONFIGLIOLI A., 1998 —
DuDal; histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe de WoDaaBe du Niger. Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 293 p.
- BOUTRAIS J., 1988 —
Des Peul en savanes humides; développement pastoral dans l'Ouest centrafricain. Paris, Orstom, Études et thèses, 383 p.
- BOUTRAIS J., 1995 —
Hautes terres d'élevage au Cameroun. Paris, Orstom, Études et thèses, vol. 1, 678 p.
- BOUTRAIS J., 1999 —
La vachè ou le pouvoir; Foulbé et Mbororo de l'Adamaoua.
In BOTTE R., BOUTRAIS J., SCHMITZ J. (éd.), *Figures peules*. Paris, Karthala : 347-371.
- BOVIN M., 1999 —
« La belle vache »; chants de louange aux animaux et aux êtres humains chez les WoDaaBe du Niger.
In BAROIN C., BOUTRAIS J. (éd.), *L'homme et l'animal dans le bassin du lac Tchad*. Paris, Orstom, Colloques et séminaires : 203-219.
- BOVIN M., 2001 —
Nomads who cultivate beauty; WoDaaBe dances and visual arts in Niger. Uppsala, Nordiska Afrikainstitutet, 110 p.
- DUPIRE M., 1962 —
Peuls nomades; étude descriptive des WoDaaBe du Sahel nigérien. Paris, Institut d'ethnologie, 338 p. (rééd., 1996. Paris, Karthala).
- GATES G. M., 1952 —
Breeds of cattle found in Nigeria.
Farm and forest, XI : 19-43.
- HARDIN G., 1968 —
The tragedy of the commons.
Science, 162 : 1242-1248.
- MAYAUD J.-L., 1994 —
L'élevage bovin : d'un mal nécessaire à la spécialisation. In Paillat M. (éd.), *Le mangeur et l'animal; mutations de l'élevage et de la consommation*. Paris, Autrement, 172 : 11-32.
- MONTGOLFIER J. de et NATALI J.-M., 1987 —
Le patrimoine du futur; approches pour une gestion patrimoniale des ressources naturelles. Paris, Economica, 250 p.
- RIM (Resource Inventory and Management Limited), 1992 —
Nigerian Livestock Resources. vol. 2 : National synthesis. St. Helier (Jersey), 440 p.
- SEYDOU C., 1998 —
Dictionnaire pluridialectal des racines verbales du peul. Paris, Karthala, 894 p.
- SWIFT J. et al., 1984 —
Pastoral development in Central Niger. Niamey, Niger Range and Livestock Project, ministère du développement rural, 861 p.
- TAYLOR F.W., 1932 —
A fulani-english dictionary. Oxford, Clarendon Press, 242 p.
- THEBAUD B., 1999 —
Gestion de l'espace et crise pastorale au Sahel; analyse comparative du Niger oriental et du Yagha burkinabé. Paris, EHESS, thèse de doctorat.
- VISSAC B., 1994 —
Mouvements et mémoire de l'élevage.
In BLANC-PAMARD C., BOUTRAIS J. (éd.), *À la croisée des parcours; pasteurs, éleveurs, cultivateurs*. Paris, Orstom, Colloques et séminaires, Dynamique des systèmes agraires : 79-108.
- ZOUBKO G., 1996 —
Dictionnaire peul-français. Osaka, National Museum of ethnology, 552 p.