Les Cahiers d'Outre-Mer

Revue de géographie de Bordeaux

266 | Avril-Juin 2014

**Frontière des hommes, frontière des plantes cultivées
: diffusions et recompositions de l'agro-biodiversité**

Des rituels au service de la conservation de l'agro-biodiversité (Nord du Cameroun)

Christian Seignobos

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/com/7131>

DOI : 10.4000/com.7131

ISSN : 1961-8603

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 avril 2014

Pagination : 127-140

ISBN : 978-2-86781-959-9

ISSN : 0373-5834

Référence électronique

Christian Seignobos, « Des rituels au service de la conservation de l'agro-biodiversité (Nord du Cameroun) », *Les Cahiers d'Outre-Mer* [En ligne], 266 | Avril-Juin 2014, mis en ligne le 01 avril 2017, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/com/7131> ; DOI : 10.4000/com.7131

Des rituels au service de la conservation de l'agro-biodiversité (Nord du Cameroun)

Christian Seignobos¹

Certains sorghos peuvent par leur ancienneté, leur caractère singulier ou une histoire particulière, intégrer un statut qui les associe à des rituels. Ils deviennent ainsi une sorte d'exclusivité d'un groupe social, d'un maître de la terre ou d'individus s'étant différenciés de façon marquante par la naissance, dans leur comportement guerrier ou encore comme rescapés de certaines épidémies.

I - Les sorghos des jumeaux

Ils accompagnent une pratique socio-culturelle trans-ethnique dans le sud du bassin du lac Tchad et concernent une grande diversité de sorghos. L'aire actuelle des « sorghos des jumeaux » intéresse les groupes mofu, zulgo, gemzek, mada, mafa du Sud. Ils sont également présents chez les Hina et dans certains villages kapsiki et daba. Dans les monts Mandara septentrionaux, chez les Mafa nord, Muktele et Podokwo, ils seraient tombés en désuétude. Dans les plaines, hormis chez les Giziga et les Mundang², les sorghos des jumeaux et les pratiques afférentes sont absents, en particulier pour les populations riveraines du Logone.

Certains sorghos sont « réservés » aux jumeaux ou à ceux qui ont engendré des jumeaux. Dans une majorité des communautés adhérant à ce rituel, ces sorghos présentent généralement des graines de couleur blanche ou

1. Géographe, directeur de recherche émérite, IRD ; 2 Rue des Dominicains, 13 200 Arles ; mél: christian.seignobos@wanadoo.fr

2. Avertissement : le nom des ethnies est conforme à une graphie phonétique, mais l'écriture des toponymes s'aligne sur l'orthographe utilisée sur les cartes.

blanchâtre. Un autre trait de ces sorghos est lié, naturellement, à l'existence de grains doubles contenus dans la même glume. Les grains blancs géminés seraient donc idéalement recherchés, mais la couleur blanche reste le critère le plus pertinent³.

Chez les Giziga Muturwa, le sorgho des jumeaux (*daw msa*) à grains doubles et blancs leur est strictement réservé. Ce sorgho serait issu d'un sorgho rouge (*galang masasar*). Il en va de même de celui qu'on trouve chez les Hina, *ngulay*, qui lui aussi appartiendrait à cette même entité cognitive des « sorghos rouges ». À Loulou, les Giziga le désignent comme sorgho blanc (*daw babara*) alors qu'il peut être franchement rougeâtre. C'est avec ce sorgho qu'on brasse la bière à l'occasion de la fête des jumeaux qui suit celle des récoltes.

Les Mofu de Douroum revendiquent également un sorgho des jumeaux (*daw mawsa*). Ce *Caudatum* à panicule oblong et aéré, à petits grains d'un blanc laiteux pris dans des glumes noires est cultivé au sein des plus anciens sorghos de montagne (*zlaraway* = *cerge* des Peuls) près des habitations. Il partage toutefois les mêmes caractères que le *madokwoy*, un sorgho commun des Uldeme de Ngassela, qui n'est pas sans rappeler le *berbese* des Wandala.

Chez les Zulgo, le *daw masa* à grains blancs géminés se rencontre à proximité des habitations, plus précisément au voisinage des autels domestiques (*kuley*) à l'ombre des arbres. À Zidim et à Boudoum le *daw dedjet* est un sorgho à grains géminés d'un blanc verdâtre. Hâtif, moins de trois mois, il est cultivé dans les mêmes conditions. Il sert à préparer des boules et de la bière pour le sacrifice en l'honneur des jumeaux. Si la quantité s'avère insuffisante, on le mélange à d'autres sorghos.

Parmi les sorghos de famine (*salaway ta may*) des Mafa de Mouhour, un sorgho hâtif est cultivé autour des habitations pour parer à sa vulnérabilité aux oiseaux. Ce sorgho à grains blancs appartient toujours à la gamme des sorghos « rouges » (*salaway*), catégorie qu'on oppose aux sorghos de montagne (*zlaraway*), différents par leurs cycles, leurs origines de la plaine et leurs qualités gustatives. Seuls les jumeaux se réservent sa culture pour qu'il puisse être rituellement consommé (bouillie et bière) lors de leur fête⁴.

3. Le rituel des jumeaux ne se signale pas par sa complexité et varie peu d'un groupe à l'autre. On observe en général l'enterrement du placenta dans une fourmilière, une claustration plus ou moins longue de la mère ou, parfois, du père et une consommation de nourritures blanches, non seulement des sorghos, mais aussi du sésame, des pois de terre... Ce rituel peut être conduit par le doyen des jumeaux du village. Un petit autel dédié aux jumeaux est dressé. Par ce rituel on cherche à protéger parents et jumeaux d'un principe maléfique lié à cette naissance hors normes. A-t-on trouvé là un accommodement avec des coutumes antérieures où l'on se débarrassait des jumeaux ou de l'un d'eux en le tuant ou en le vendant aux Peuls ? Ce qui fut le cas chez les Giziga Muturwa et les Tupuri en particulier (S. Ruelland, 2002, p. 56).

4. Les sorghos géminés et blancs ne sont pas les seuls liens avec le culte des jumeaux, d'autres cultures peuvent, selon les groupes, leur être dédiées. Ainsi le sésame blanc est assez répandu, mais ce peut

Chez les Kapsiki de Dliri le sorgho blanc (*maju wobe*) précoce (moins de quatre mois), semé dans les champs de case, est voué aux jumeaux. À Téléki, le sorgho des génies (*da hawilen*), exclusivement réservé aux jumeaux appartient au groupe des *zlaraway* de même qu'à Djéki (apparentés aux Gude), où il prend une couleur de jaune à franchement brique. Le sorgho blanc (*'dasra'b*) des Daba du Popologozom à cycle court, semé en petite quantité dans les champs de case, très attaqué par les oiseaux, consommé cru ou sous forme de bière, présenterait tous les critères pour le qualifier de sorgho des jumeaux. Celui qui remplit cet office, *ndrim meheli* (mil des jumeaux) est un sorgho à grains géminés mais jaunes.

À Goudour, très ancienne chefferie religieuse chez les Mofu, pourtant censée donner le ton en matière de rituel, le sorgho des jumeaux n'est plus obligatoirement blanc, ni même géminés, c'est un *zlaraway* d'apparence commune qui fournit la bière des jumeaux au moment des récoltes. Nulle règle intangible ne semble attachée au culte des jumeaux. Comme tout ce qui relève des « sacrifices », il s'agit de référents, en l'occurrence de couleur blanche et à grains géminés, que les acteurs devaient sans doute prendre en compte mais qui s'autorisent maints ersatz pour parvenir aux mêmes fins.

Alexandre Adler dans « *La mort est le masque du roi* » (1982, p. 234 et 256) mentionne chez les Mundang de Léré un rituel des jumeaux où sont utilisées les panicules d'un « mil qui a deux yeux », pilé avec des bulbes géminés de géophytes et du kaolin. À Boboyo, toujours chez les Mundang, on rencontre un *Guinea margaritifera* (*gazaw pe'u* = *yolo'bri* des Peuls) à grains lenticulés géminés, d'un blanc laiteux, pris dans une glume noire ou acajou clair. La finalité rituelle se révèle tout autre. Cette bière est consommée au cours d'un « sacrifice » visant à redonner la fécondité à des femmes jugées stériles. Des sorghos à grains doubles, mais produits accidentellement parmi des sorghos indifféremment blancs ou rouges sont récupérés à des fins identiques chez les Gude⁵. Le sorgho *der ma palaw* des Mofu de Gadala à Mangaré, qu'on voit également chez les Kortchi et certains Kapsiki, est un sorgho blanc à cycle court. Cultivé près des aires sacrificielles sous les arbres il présenterait également les caractéristiques d'un sorgho des jumeaux. Toutefois sa culture reste le fait d'individus ayant, dans leur vie, tué un homme ou une panthère.

être également des cultures plus particulières comme *ave tsavwala*, une cucurbitacée à chair blanche, chez les Gemzek.

5. Chez les Masa des bords du Logone, les sorghos géminés participent avec d'autres ingrédients à des pratiques concernant la fécondité et l'abondance (Com. de J. Wencelius, déc. 2012). Il en va de même des *coore geere* (mil/jumeaux) chez les Tupuri, l'assimilation aux jumeaux étant simplement liée à la gémellité des grains. Signes d'abondance, ils ne participent pas pour autant à la préparation de la bière des jumeaux lors de leur fête. Le « culte » des jumeaux emprunte d'autres rituels qui les lient fortement à Dieu et à la pluie (Com. de C. Violon, déc. 2012).

Sa consommation sous forme de bière leur est réservée. Certains informateurs affirment avec insistance l'antériorité de ce rituel intégrant des sorghos blancs sur celui des jumeaux.

Des sorghos à doubles grains peuvent être l'objet de sélection et se voir cultivés en arrière des habitations dans un but exempt de toute préoccupation rituelle. À Gobo, les Musey cultivent un *Caudatum* (*jak boldona* = se chevaucher, sauter par-dessus) à panicule réduite, semi-ouverte, qui offre de petits grains géminés de couleur chocolat. L'intérêt agronomique de ce cultivar n'est pas retenu par les intéressés...

Les sorghos blancs des jumeaux appartiennent pour la plupart à un ensemble bien particulier, celui des « sorghos d'ombre »⁶. Ils poussent en effet sous les épais houppiers de caillédrats comme sur les piémonts face au Mayo Louti, récupérant un milieu réputé inculte. Sorghos parfois difficiles à identifier, ils suivent presque exclusivement des cycles hâtifs ou précoces. Les grains légèrement sucrés supportent d'être consommés crus ou grillés. Ils intéressent moins la fabrication de boules qu'ils n'offrent la possibilité de brasser la bière. Impropres au stockage ils se voient condamnés à de petites productions. Ils servent une « infra-croyance » véhiculée par osmose entre groupes voisins sans qu'on en situe un épicycle avéré bien qu'on les recense surtout dans les Mandara et leurs approches.

II - Le rôle des rituels dans la diffusion des sorghos, l'exemple de Goudour

À la différence des sorghos des jumeaux, bien d'autres sont utilisés pour des rituels précis, ne couvrant que des espaces mesurés, propriétés de quelques ritualistes spécialisés. Des sorghos singuliers et chargés de pouvoir ici peuvent être perçus ailleurs comme totalement neutres. On leur prête en général une réputation de culture ancienne sans en apporter toujours les preuves.

Au début du XX^e siècle nombreux étaient les sorghos liés à un clan ou à une fonction liturgique.

Chez les Zulgo de Membeza, le *zunzal*, sorgho précoce à panicule pyramidale, au grain rougeâtre à jaunâtre, qui est semé autour des habitations n'appartient qu'aux vieux adultes du lignage du chef de massif. Ce sorgho hérité ne pouvait être cédé et les enfants ne pouvaient y toucher. On ne saurait le

6. Sorghos marginaux dans la production céréalière, ils n'apparaissent qu'incidemment dans la littérature scientifique. J.-G. Gauthier (1969, p. 53) signale, par exemple, « un mil à l'ombre », *titu kusu*, chez les Fali de Ngoutchoumi.

consommer hors des sacrifices ou seulement dans le cas d'ordalies. On recense encore chez les Zulgo cinq « sorghos des *kuley* », tous de type *zlaraway* : *mawzal*, *gwadaba*, *tetikap*, *koshebe*, un sorgho à poils – anti attaques aviaires – et un *ngedewe* au goût amer⁷ contre les criquets. Ce sorgho *gadewe* (= *zlaraway*) *dzendzel*, un cultivar des lithosols de couleur jaunâtre se retrouve chez les Gemzek de Gadoua. Ici encore il apparaît comme un marqueur de pouvoir religieux et d'ancienneté. Il est cultivé sur une seule parcelle, pour le grand ritualiste du massif. La possession d'un sorgho singulier pour le chef religieux d'un massif semble avoir été généralisée. Le chef muyang disposait de « son » sorgho, *dintir*, qui a aujourd'hui disparu.

Dans le massif mofu de Douvanger, le clan au pouvoir, les Zumaya, possède un sorgho cultivé, guère plus d'une centaine de pieds

juste pour être goûté comme un bien propre à la chefferie lors de la fête des classes d'âge (*mazgla*). (Seignobos, 1992, p. 94)

Encore en 1988, le *masay*, chef de terre, de Loulou possédait « son sorgho » sur une parcelle de 30 x 40 m, protégée d'une haie sèche dans son sanctuaire attenant à sa case, une cuisine rituelle avec pierres à moudre et à broyer les *matay* (*Cissus* et géophytes). Il s'agissait d'un *Caudatum* à grains clairs appelé *kurpupu*. On en confectionnait des boules et, en mélange avec d'autres sorghos, de la bière pour le seul sacrifice du *masay*⁸ : *kuli ma di'da*. Bouba Souka (2010, p. 146) le signale également dans sa thèse sur les Giziga Muturwa. Ces sorghos « privatisés » par certaines autorités seraient les lointains avatars de pratiques jadis plus répandues. Elles entraient dans les prérogatives de chefferies comme celle de Goudour, à l'entrée des monts Mandara.

Dans la période (XVI^e-XVIII^e siècles) où les sociétés montagnardes évoluent de concert vers une passion exclusive portée aux sorghos, les pouvoirs qui se succèdent dans la région de Mowo-Goudour fondent leur légitimité sur la maîtrise occulte des céréales. Des clans mowo prennent le pouvoir à Goudour sur les Gwadaama autochtones et établissent une charte de cohabitation par laquelle les Gwadaama deviennent le clan intronisateur (*maslalam*) des chefs de Goudour. Or les Gwadaama portent déjà comme nom de louange *Gwadaama nga daw* = « du sorgho » sous-entendu *zlaraway*, (Seignobos, 1995, p. 77). Ils disent avoir dérobé la semence à l'Ouest, à

7. Ces sorghos amers ont été beaucoup développés pour lutter contre les passages d'acridiens, ces derniers peuvent néanmoins consommer les feuilles, mais pas les grains même à l'état laiteux.

8. Ce *masay* porte le titre de *maslalam* comme notable intronisateur des chefs de Loulou, ce qui signe ici l'ancienneté de son lignage tout en renvoyant aux complexes hiérarchies religieuses contrôlées par Goudour.

Goulvom, au sud de Soukour et dans sa mouvance. La chefferie de Goudour sera ensuite plus souvent identifiée à la famille des sorghos rouges (*salaway*).

Goudour, héritière de la chefferie de Mowo établie plus sur le piémont, a repris à son compte tous les rituels qui consistaient à contrôler la pluie, les criquets, les chenilles, bref tout ce qui regarde la croissance des sorghos. L'influence de Goudour s'étendait sur les monts Mandara du Nord jusqu'à sa zone médiane en pays gude. En plaine, avant la conquête peule, elle touchait les pays giziga, gidar et même mundang.

Il y avait à Goudour un sorgho réservé aux sacrifices spécifiques pour la pluie, contre les criquets et les chenilles. Ce sorgho rouge (*mogoshe*), précoce, était semé dans un jardin rituel propre (*mohurzen*), récolté et battu également à part. Il était conservé dans un silo spécial dressé hors de la concession du chef. Le chef de Goudour possédait également un *salaway* blanc lié à sa fonction, appelé *kurpa'pah*, et qui n'est pas sans rappeler celui signalé à Loulou. Nous le retrouvons chez le chef des *kuley* de Tchouwok, encore sous le nom de *kurpapaw*. Cultivé autour de son habitation, on le consomme grillé ou cru au moment du sacrifice.

Une question se pose : ceux qui partageaient la même aire politico-culturelle, comme celle de Goudour ou d'autres, manifestaient-ils leur allégeance en disposant du même sorgho sacrificiel ? Ou bien cette référence à un sorgho manifestait-elle une hiérarchie parmi les ritualistes ? Il conviendrait, sans doute, de relever et de comparer les paroles rituelles qui accompagnent le déroulement des sacrifices afin de mieux comprendre les différentes formes liturgiques. Nous enquêtons sans doute un peu trop tard pour capter les langues rituelles, sortes de « latin » dont on ne connaîtrait que des bribes. Les rituels mowo sont encore en « giziga ancien » (*mbozum*) comme ce fut le cas à Goudour.

Quelques récits font entrevoir l'histoire des sorghos dans les monts Mandara, y compris ceux marqués par leurs usages religieux. Nous ne développerons ici qu'un seul exemple de ce que, par facilité de langage, nous nommerons « mythe » pour en évoquer la complexité. Ces récits ô combien polysémiques, à la concision désarmante visent plusieurs niveaux de compréhension.

Le mythe de Shiler, chez les Mafa (de Magoumaz), est parmi les mieux documentés. On dispose de nombreuses variantes (Martin, 1970, p. 33-34). Parti de Soukour – le pendant de Goudour sur le versant occidental des monts Mandara – Shiler (qui signifie en mafa « temps nouveau » ou « nouvelle génération ») apporte dans son carquois un « plus civilisateur », un sorgho *zlaraway*, aux autochtones : les Madambrum. Ces derniers ne cultivent que

du mil pénicillaire. J.-Y. Martin signale que Shiler introduit « le gros mil à Magoumaz », en précisant qu'il irait le quêrir à Mohoura (qu'il situe à Hina). De fait ce serait à Mowo et il s'agirait d'un « mil blanc ».

Condensés d'histoire, les récits étiologiques ne sont compréhensibles que par la confrontation de différentes versions qui se complètent ou s'opposent. Nous rajouterons celles relevées par nos soins.

Lorsque Shiler s'installe en face de Magoumaz et négocie son entrée sur le massif et la position future des siens auprès des autochtones madambrum, il présente un nouveau sorgho, « le » *zlaraway*, mais lequel des anciens sorghos des lithosols encore présents sur le massif : le *morla*, le *tokitah*, le *mawurah*... ? (Seignobos, 1988, p. 130). Si le panel des sorghos *zlaraway* évolue, le clan civilisateur Shiler sera toujours crédité de les avoir introduits, pour le plus cultivé en tout cas.

Les Shiler, grâce à leurs arcs, vont vaincre et massacrer les Madambrum, mais on va accuser « leur » petit mil de les avoir tués. La maladie du charbon sur les faux épis serait la cause de leur décimation. Ces mêmes Madambrum auraient dans le passé pris le pouvoir sur des clans forgerons préétablis, eux aussi victimes d'une bière brassée dans des épis de mil pénicillaire malades.

Le mythe, construction gigogne, défie toute accroche chronologique. On entrevoit, par ailleurs la violence qui recouvre une lutte idéologique derrière l'imposition de nouvelles cultures et le rejet de celles antérieures. Shiler, qui a fui Soukour, centre religieux concurrent de Goudour, va porter allégeance à Goudour-Mowo afin d'y rechercher un sorgho blanc rituel. Il le confiera aux Madambrum restants qui, dès lors, sont cantonnés dans une fonction religieuse subalterne. Shiler revendiquant le bonnet rouge de la chefferie prendra le commandement des hommes. Cette prise de pouvoir participe d'un nouvel ordre politique qui se fait alors jour dans les Mandara.

Le mythe de Shiler signe un épisode dans la longue bataille des mils et des sorghos *via* une dimension fort éloignée de leurs qualités agronomiques. Dans les Mandara peut-être plus qu'ailleurs le marqueur premier de l'identité sociale et culturelle s'exprime dans ce qu'on cultive ensemble et dont on se nourrit. Ces affrontements ont conduit à la défaite et au refoulement des éleusines et des petits mils et/ou à leur maintien par le biais de rotations biennales. Ces rotations sont le plus souvent désignées comme année de l'homme pour les sorghos, suivie de l'année de la femme pour les petits mils⁹, année d'abondance et fêtes et année de semi disette. Elles auraient pu être désignées

9. Dans les monts Mandara centraux, le rythme binaire (chez les Daba, Teleki, Gude) renvoie à une année des femmes qui se réfère surtout à des productions réellement féminines : niébés, pois de terre, souchet, cucurbitacées oléifères... (Hallaire, 1988, p. 217-218).

comme « année des vainqueurs » et « année des vaincus » ou encore celle des allochtones et celle des autochtones. Elles représentent autant le résultat d'équilibres agronomiques que celui de négociations sociales et politiques.

L'arrivée depuis l'Ouest des sorghos *zlaraway* (*Sorghum caudatum*), leur acclimatation et leur dialectisation dans les monts Mandara sera suivie de celle des *salaway*, sorghos rouges/blancs (*Caudatum* et *Durra-Caudatum*), venant de l'Est, du Baguirmi et des plaines du Logone, et ensuite promotionnés par les dernières « dynasties » de ritualistes de Mowo, puis de Goudour. C'est moins la validation de l'hypothèse qui nous laisse dans l'embarras que la chronologie des arrivées. Quand bien même macro-restes et graines de sorghos seraient découverts dans quelques sites archéologiques préservés, ils ne sauraient départager le temps entre introduction index, vulgarisation et participation à l'agrosystème jusqu'à sa domination, chaque étape pouvant couvrir un nombre incertain de générations. L'important est moins la présence avérée d'un cultivar que son intégration au sein d'une combinaison agraire qui lui donne une forme de statut social.

On peut s'interroger, à l'inverse, sur les qualités requises et le temps mis par certains sorghos pour intégrer les rituels et comprendre comment s'opère leur sortie du religieux et partant leur disparition. Dans les deux cas il ne peut parfois s'agir que de quelques générations. En plaine, les Wina de la région de Djongdong cultivent les sorghos repiqués de type *muskuwaari* depuis un siècle, ce qui les différencie de leurs voisins. Les Wina enterrent leurs morts avec les graines¹⁰ de ces sorghos devenus « leurs sorghos ». En montagne à Mbokou, par exemple, le clan Mise dit être originaire du Sud (Wazang ?) et possesseur d'un *zlaraway* à grosses panicules et grains ocre, appelé *ndologo*. Seuls les Mise et leurs alliés guzaray qui partagent le même massif se réservaient le droit de le cultiver et de le consommer. Par la suite il devint la propriété des seules familles des deux ritualistes de ces clans-quartiers. En 2010, le chef des *kuley* des Mise entretient encore une parcelle de ce sorgho derrière sa maison, illustrant là un processus de réduction progressive des ayants droit. Ces sorghos « religieux » parce qu'identitaires peuvent signer des formes de résilience de l'agro-biodiversité. Il ne s'agit là toutefois que de sorghos marginaux par rapport à ceux qui couvrent les champs et remplissent les silos.

En dehors de la catégorie des sorghos qualifiés parfois un peu hâtivement « rituels », les centres de pouvoir religieux dans les monts Mandara ont manifestement joué un rôle dans la circulation des semences, sans toutefois qu'on puisse en mesurer l'importance. Les montagnards appartiennent à des sociétés patri-virilocales qui, sur des espaces contraints (le « massif »),

10. Communication J. Wencelius, déc. 2012.

entretiennent une forte endogamie peu favorable aux échanges. Aux XVIII^e et XIX^e siècles, Goudour et d'autres centres religieux comme Soukour, Vrédeké ou encore celui du maître de la pluie en pays Uldeme, ont suscité des formes de pèlerinages où les individus, marqués d'ocre et porteurs d'objets spécifiques, pouvaient librement circuler sur des parcours bien balisés. Goudour était au centre d'un vaste réseau de voies de pèlerinage où l'on venait de toute la zone couverte par « sa protection », pour des requêtes collectives ou personnelles. Les pèlerins repartaient de Goudour avec des ingrédients de bénédiction (boules de son de mil) qu'on partageait au retour avec sa communauté¹¹. Il pouvait aussi s'agir de semences, pour lesquelles Goudour prétendait à un contrôle, sans doute de façon plus ou moins formelle à certaines époques et sous certains chefs. Des informateurs de Goudour et d'autres appartenant à des relais de pèlerinage le mentionnent assez souvent (Seignobos, 1991, p. 306-309). Des semences étaient testées dans des jardins du chef de Goudour, près de son « château ». Il y aurait donc une forme « d'acclimatation culturelle » pour des sorghos venus de la plaine ou « apparus » dans d'autres massifs. Parmi les derniers « tests » rituels de Goudour, vers la fin du XIX^e siècle, on relève un emprunt aux Peuls, le *yolobri* (*Sorghum guineense*), appelé *lebere* en mofu et en mafa. Goudour en fit la promotion et offrit des lots de semences à ses affidés qui le semèrent sur leurs terrasses : les Mafa de Mouhour furent parmi les bénéficiaires. Mais cela se solda par un échec patent.

Furieux les gens de Mouhour se détournèrent du culte de Goudour et allèrent porter allégeance au chef de Soukour.

Les Matal de Tala-Mokolo, Kaseyawo, Zouelva... disent avoir obtenu toutes leurs nouvelles semences auprès du chef de la pluie des Uldeme, à Gouldagoum, dans la mouvance desquels ils se trouvent lorsqu'ils accomplissent leur pèlerinage afin de « quémander la pluie ». Il s'agit d'une majorité de sorghos venus de la plaine et qui ont souvent transité par les massifs-îles de Molkwo et de Mbokou¹².

Le contrôle des semences existait dans chaque massif, siège d'une entité politique. On tenait à garder ses sorghos pour soi tant le lien avec le groupe qui le cultivait et s'en nourrissait semblait consubstantiel. Aussi la figure de mythe du voleur de semence devait-elle refléter une part de réalité. Les vols de semences allaient de la graine cachée dans le prépuce¹³ ou la crête de cheveux

11. Dans « *Mey hay ma kam da angwa*, les nouvelles de Mokong », n° 5, 1985 : « Autrefois, on disait que Goudour était comme une fourmière. Si les gens venaient demander du mil à Goudour, ils ne repartaient jamais les mains vides ».

12. Adeshengha, chef de la pluie, quartier Gazama (Uldeme), décembre 1991.

13. Le prototype du mythe de ce vol de semence vient des Mowo réputés « avoir organisé le pays » : les monts Mandara, comprendre son organisation rituelle. Ils se sont enfuis du Wandala et auparavant de la « maison de Dieu » avec, dans le pénis, des graines de sorgho. Un de leur nom d'honneur est : « louanges

en passant par le carquois. Mais les grands voleurs de semences semblent avoir été des voleuses, parmi les rares femmes mariées dans des massifs voisins.

III - Les mécanismes du reflux et de résilience des cultures

Au sein d'un agrosystème, certaines cultures peuvent passer d'une domination à une position secondaire, puis à une marginalisation. On entre alors dans un temps de veille culturelle loin d'être perçu comme tel par les intéressés. Leur rôle alimentaire éteint, leur intérêt au service des rituels n'en reste pas moins impératif même dans un cadre de mise en culture limitée.

Les priorités de sauvegarde des semences de sorghos lors des famines retiennent l'attention. Dans les massifs zulgo, meri et gemzek, lorsque le manque de semence se faisait sentir, après une série d'échec sur le semis, de jeunes plants séchés sur pied ou dévastés par des chenilles perforantes, on préférerait mettre à l'abri celles concernant les mannes des ancêtres, ces sorghos associés à la lignée de référence dont on égrène régulièrement les noms au pied du silo-autel de la famille. Il s'agit là d'un ingrédient essentiel de communication afin que le lien entre les vivants et les morts ne soit pas rompu. On protégeait alors la semence de ces *zlaraway* anciens dans une mélasse de latex d'euphorbe très amère dissuadant ainsi les enfants de les voler. Quant aux sorghos récents communs, cultivés sur de vastes surfaces, on renouvellerait plus tard les semences auprès de groupes alliés. Nos informateurs mafa et mofu se montrent formels quant à cette priorité de sauvegarde des semences de sorghos voués aux cuisines rituelles.

Les éleusines n'en finissent pas de disparaître entre Logone et monts Mandara. Elles ont engagé, bien avant les sorghos, un reflux comme cultures de base vers des positions relictuelles selon des mécanismes qui se retrouvent aujourd'hui activés pour les sorghos. L'éleusine se voit encore cultivée en bordure de terrasse dans les Mandara comme barrière pour les déprédateurs et élément anti-érosif. On passe toutefois d'un panel variétal, où chaque morphotype est nommé par les cultivateurs qui en déterminent le cycle, la forme des épillets, la couleur de la graine et la préférence édaphique, à un ensemble indifférencié devenu comme disent les Peuls « *cargaari non* »,

aux voleurs de sorghos au Wandala ». Il s'agirait de deux graines, une de *zlaraway* et l'autre de *salaway*, la première étant le *mezelen*, un sorgho épargné par les criquets. Se présentant comme le peuple civilisateur par excellence, les Mowo se devaient de disposer des deux types de cultures dominantes sur les Mandara. Notons que le mil pénicillaire a été, lui, volé par le chien au ciel et qui l'a rapporté aux hommes, selon un mythe plus général qui n'appartient pas en propre aux Mowo. Pour un grand nombre de composantes de populations des Mandara septentrionaux, les Mowo sont plus identifiés aux sorghos rouges venus de la plaine et à l'introduction du mouton, qui va peu à peu se substituer à l'animal de référence, le daman (*Hyrax capensis*) pour le sacrifice en faveur des pluies (Seignobos, 2008).

« simplement de l'éleusine ». Nous avons pu observer dans les Mandara le passage final vers cette indifférenciation. En 1970, on identifiait chez les Mofu et plus encore chez les Xide *Coracana plana* et *Coracana coracana* à grains rouges et noirs (Seignobos, 2002, p. 104). Certains vieux cultivateurs continuaient même à les semer séparément. Trente ans plus tard ce n'était plus le cas.

Chez les Mofu, la bière brassée uniquement à partir de graines d'éleusine était réservée à ceux qui relevaient de la variole, avec pour la région un dernier passage épidémique de la maladie dans les années 1950. L'éleusine constituait la nourriture qu'on donnait à celui qui sortait de la quarantaine et par-delà à tous ceux qui venaient à réchapper à la mort¹⁴.

Alors que les Kim et les Musey lui attribuent un rôle alimentaire, avec sept à neuf variétés¹⁵, les éleusines sont abandonnées dans les années 1950 plus en aval sur le Logone, chez les Musgum. Pour les Musey les éleusines sont abandonnées dans les rituels pour les ancêtres. Chez les Masa et les Musgum l'éleusine n'est plus qu'un ingrédient sacrificiel concernant le fleuve. Elle était alors cultivée sous forme de jardinets dans le palais du sultan de Pouss lui-même (1930). Puis on dut aller se procurer des graines chez les Musey afin de satisfaire au culte de l'eau à la suite de noyades répétées et ce en dépit de la prégnance de l'islam dans ses manifestations actuelles les plus radicales.

La rétraction de certains panels de cultures par familles entières n'est pas sans poser question. Pourquoi des cultivateurs qui ont, dans le passé, manié la diversité adaptative de leurs variétés d'éleusines, ou de sorghos, en l'orientant vers toujours plus de conformité avec leur environnement et d'intégration à leurs agrosystèmes, s'en dessaisissent-ils en quelques générations ? Ils ont collectionné avec ferveur les variétés, multipliant les emprunts extérieurs, puis toutes ces variétés souvent très spécialisées, appartenant même à différents cycles vont se trouver cultivées dans les mêmes parcelles. Si l'on retient l'exemple des Musey, ils enregistrent en trois décennies, à Dom Tchandoum,

14. Le chef de massif de Mise, Johaya Mehe, continuait en 2010 à prolonger le sacrifice de son grand-père, Mezewet, décédé de la variole, à base d'éleusine (*marda*) « afin que la maladie ne revienne plus sur la famille ». Ce sacrifice de la variole était pratiqué pendant trois à quatre générations après un décès.

15. Chez les Musey, les éleusines démontrent une totale intégration dans l'agrosystème encore dans les années 1980. Dans le terroir de Dom Tchandoum, à la frontière du Tchad, on recensait sept éleusines (*dana*). *Da cabina* est une éleusine tardive (plus de quatre mois) susceptible d'occasionner deux coupes. Elle était semée à la volée et en sec dès avril. *Da gwayna* qui supporte l'ennoyage vient comme *da kalawna* des Orgina (Kim) dont c'était la culture principale avec ici plusieurs variétés. *Da hawna* est semée avec les petits mils et l'arachide alors que *vun bultla* accompagne les sorghos rouges. *Da lyorida* hâtive est cultivée autour des habitations, elle mûrit durant la saison des pluies et on la sème à la mi juillet à la place des sorghos manquants. Enfin *gizinggizinga*, réservée aux sacrifices, la plus ancienne des éleusines, est semée en poquets près des habitations.

une rétraction de plus du tiers de leur gamme de sorghos, suite à un resserrement sur des variétés à cycle court en rapport avec les récents stress hydriques.

Toutefois ces cultivars déclarés « perdus », listés encore au début des années 1980, s'observent toujours en 2010 au milieu des sorghos rouges sensibles aux attaques aviaires et, pour cette raison, ils sont maintenus en arrière des habitations. Les Musey n'ont pas ouvert là un conservatoire raisonné de leurs anciens sorghos, ils n'expriment qu'un réflexe contre leur abandon. Les discours servis par les Musey sur le sujet sont explicites. Ils se sentent légataires des sorghos rouges *gadina* à cycle court et *kadenga* à cycle long, de leurs parents « parce qu'on ne sait jamais » et pourquoi précisément des *gadina* ? : « parce que les Musey Dom ont commencé avec ça ».

Au cours de leurs nombreuses pérégrinations, poussés par d'autres groupes musey, les Dom reconstruisaient grâce à ces sorghos leur petite patrie dans chaque site nouveau. Ils réifient le passé des Musey Dom. Ces sorghos, porteurs de l'onction des ancêtres maintiennent le lien avec eux.

On assiste donc à un re-brassage des variétés traditionnelles qui, de fait, composent un nouveau réservoir génétique dans les champs de case, susceptible de fournir des néo cultivars à la demande. Mais seuls les vieux adultes se prêtent à cette veille variétale, aussi craignent-ils que ces sorghos qui ont perdu leur « identité », parce qu'on ne les nomme plus, ne disparaissent. Il s'ensuit des récriminations à l'encontre des classes jeunes accusées de reniement à l'encontre de ces vieilleries « culturelles ». Nul pathos toutefois dans la dénonciation de cet abandon, mais ils ne savent du futur qu'une chose, ils gagnent du temps sur l'inéluctable. Ainsi l'entretien des rituels ne seraient-ils qu'un frein à l'érosion de l'agro-biodiversité ?

*

Quoi qu'il en soit les différentes cultures font toujours l'objet d'un classement en fonction de la proximité réelle ou supposée entretenue avec les ancêtres. Les cultures récentes sont bien évidemment écartées, quant aux plus anciennes elles doivent référer à différents niveaux d'ancêtres connus jusqu'à l'ancêtre éponyme. Cette restriction concerne la gamme de sorghos qui ont peu à peu rallié le panel de cultures proprement patrimoniales. Celles jugées trop anciennes, tombées dans le pot commun partagé avec les voisins, tendent vers une forme d'universalité neutre. Elles pourront, éventuellement, intéresser des populations antérieures dont certains éléments ont été absorbés dans le passé par l'actuelle communauté. Il s'agit pour les Mofu des sacrifices offerts aux *mbolom*, autels de quartier ou de massif.

Toutefois les petits mils, les pois de terre, comme les éleusines relèvent d'une catégorie extra-rituels domestiques sans référent pour un clan, un groupe. Ces productions sont réputées anciennes au point de pouvoir servir dans des « sacrifices » adressés à Dieu sans intermédiaires. Les pois de terre servent alors des cultes génériques de fécondité des femmes. *Eleusine coracana* est réservée pour la variole, *awan gazlavay* en mofu, « le feu-de-Dieu », qui touche indistinctement tous les hommes... Il faut toujours beaucoup de temps à une culture pour disparaître.

Bibliographie

Adler A., 1982 - *La mort est le masque du roi, la royauté sacrée des Moundang du Tchad*. Paris : Payot, 427 p.

Bouba Souka, 2010 - *Rites chez les Guiziga du Nord-Cameroun et leur évolution du XIX^e au XX^e siècles*. Ngaoundéré : Thèse d'histoire, Université de Ngaoundéré, 371 p.

Gauthier J.-G., 1969 - *Les Fali Hou et Tsalo (montagnards du Nord-Cameroun). Vie matérielle, sociale et éléments culturels*. Oosterhout, Pays Bas : Anthropological publications, 272 p.

Hallaire A., 1988 - Systèmes agraires et histoire dans les monts Mandara. In : Barreteau D. et Tourneux H., (dir.) - *Le Milieu et les hommes, recherches comparatives et historiques dans le bassin du lac Tchad*. Paris : Éditions Orstom, p. 215-220.

Martin J.-Y., 1970 - *Les Matakam du Cameroun. Essai sur la dynamique d'une société pré-industrielle*. Paris : ORSTOM, Mémoires Orstom n° 4, 215 p.

Ruelland S., 2002 - Paroles sur l'enfance chez les Tupuri (Tchad). *Journal des Africanistes*, T. 72, p. 53-72.

Seignobos C., 1991 - Le rayonnement de la chefferie théocratique de Goudour (Nord-Cameroun). In : Boutrais J., (dir.) - *Du politique à l'économie. Études historiques dans le bassin du lac Tchad*. Paris: Éditions Orstom, Vol. III, p. 225-315.

—, 1992 - L'igname dans les monts Mandara. In : *Actes du Colloque en hommage à J. Miège, Genève*, nov. 1992. *Genève-Afrique*, vol. 30, n° 1, p. 77-96.

—, 1995 - Données historiques. In : Iyebi-Mandjek O. et Seignobos C., (dir.) - *Terroir de Mowo, saturation foncière et émigration*. Paris: Minagri/Sodecoton/Orstom, p. 69-80.

Seignobos C. et Iyebi-Mandjek O., dir., 2000 - *Atlas de la province Extrême-Nord, Cameroun*. Paris/Yaoundé: Ird/Minrest-INC, 175 p.

Seignobos C., 2002 - La lente disparition de l'éleusine dans le bassin du lac Tchad, d'une nourriture de base au rituel et à la pharmacopée. In: M. Chastanet F.X., Fauvelle Aymar D. et Juhé Beaulaton D., (dir.) - *Cuisine et société en Afrique. Histoire, saveurs, savoir-faire*. Paris: CRA-Karthala, p. 103-115.

— —, 2008 - Chèvre animal de la terre, mouton animal de l'eau (Nord-Cameroun). *Journal des Africanistes*, vol. 78, n° 1-2, p. 158-182.

Résumé

Un grand nombre de sorghos sont ou ont été la propriété de groupes particuliers, jumeaux ou de cercles d'individus ayant commis des faits de bravoure. Plus souvent il s'agissait de sorghos liturgiques attachés à certains cultes ou à leurs desservants ou encore des sorghos de chefferie. Dans les monts Mandara, ces sorghos sont révélateurs d'un contrôle des semences et de leur circulation à partir de grands centres rituels et de leurs relais.

Mots-clés : Cameroun, monts Mandara, biodiversité, sorghos et rituels, sorghos des jumeaux

Abstract

Abstract : Rituals for agro biodiversity conservation in Northern Cameroon

Many sorghum landraces are, or have been, thought as belonging to specified groups or individual statuses such as twins or brave men. Most of the time, it used to be landraces identified to specific rituals and ritual servants or specific to chiefdoms. In the Mandara mountains, seeds of these ritually marked sorghum were controlled and their movements followed the paths between important religious centers.

Keywords : Northern Cameroon, Mandara mountains, biodiversity, sorghum landraces and rituals, twin's sorghum