LES MBORORO DE LA RÉGION DU NORD (CAMEROUN) ET LA MODERNITÉ : LA SÉDENTARISATION ET SES AMBIVALENCES (1904-2018)

Fanta Dada Petel

▶ **To cite this version:**

Fanta Dada Petel. LES MBORORO DE LA RÉGION DU NORD (CAMEROUN) ET LA MODERNITÉ : LA SÉDENTARISATION ET SES AMBIVALENCES (1904-2018). Sciences de l'Homme et Société. Université de Maroua (Cameroun), 2020. Français. ⟨NNT : ⟩. ⟨tel-03963648⟩

HAL Id: tel-03963648

https://hal.science/tel-03963648v1

Submitted on 30 Jan 2023

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

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

Copyright - All rights reserved

UNIVERSITÉ DE MAROUA
THE UNIVERSITY OF MAROUA

ÉCOLE DOCTORALE ***POSTGRADUATE SCHOOL***

U.F.D : SCIENCES DE L'HOMME ET DE LA SOCIÉTÉ
D.T.U : HUMANITIES

LES MBORORO DE LA RÉGION DU NORD (CAMEROUN) ET LA MODERNITÉ : LA SÉDENTARISATION ET SES AMBIVALENCES (1904-2018)

Thèse présentée et soutenue publiquement en vue de l'obtention du Doctorat/*Ph.D.* en Histoire

Par

FANTA DADA PETEL
Titulaire du Diplôme d'Études Approfondies (D.E.A) en Histoire

Jury

Kossoumna Liba'a Natali	**Professeur**	Université de Maroua	Président
Saïbou Issa	Professeur	Université de Maroua	Directeur
Ouba Abdoul-Bâgui	Maître de Conférences	Université de Ngaoundéré	Directeur
Pahimi Patrice	Maître de Conférences	Université de Maroua	Rapporteur
Mamoudou	Maître de Conférences	Université de Ngaoundéré	Rapporteur
Idrissou Alioum	Maître de Conférences	Université de Maroua	Membre
Adamou Amadou	Magistrat/Président national MBOSCUDA	Association MBOSCUDA	Membre

Juillet 2020

Dédicace

À la mémoire de Souissa Mounda Césaire,

à tonton Schek Cherif Siddi Mohamed,

à Bobbo Moussa,

à ma famille.

Remerciements

Comment ne pas remercier d'abord et avant tout nos directeurs de recherche à la fin d'un tel travail ? Messieurs les Professeurs Saïbou Issa et Ouba Abdoul-Bâgui, pour leur suivi constant, attentionné et avisé dans l'avancée de nos recherches ainsi que pour leurs remarques et orientations qui ont été d'un apport considérable dans la construction de ce travail. Il en est de même de l'importante documentation mise à notre disposition. Pour tout ceci, nous leur disons infiniment merci.

Nous exprimons notre gratitude aux Docteurs Gigla Garakcheme, Mahamat Mbarkoutou Henri, Adam Mahamat, Djanabou Bakary pour leurs remarques constructives durant les séances des doctoriales et des ateliers méthodologiques. Nos remerciements s'adressent aussi au Docteur Jérémie Diyé qui a accepté de lire et de corriger notre manuscrit et n'a cessé de porter une bienveillante attention à nos travaux.

Dans la même lancée, nous remercions les Professeurs Hamadou Adama, Taguem Fah Gilbert Lamblin, Bienvenu-Denis Nizésété, David Mokam, Mbengue Guimé Martin, Abdouraman Halirou, Patrice Pahimi, Ousmanou Adama, François Wassouni, Sambo Armel et les Docteurs Bana Barka, Parfait Mbezele pour les remarques constructives apportées à notre travail. Nous leur sommes reconnaissante pour les ouvrages et documents d'archives mis à notre disposition. Que Bobbo Moussa, Abakar Yerwama, Souaïbou Haouaou Kaya, Naima, Bakaïra Marius, Aristide Pagouo, Abdoulaziz Ndjidda qui nous ont aidé dans la réalisation des cartes, dans la collecte des matériaux tant dans les archives que les bibliothèques, trouvent ici l'expression toute notre gratitude à leur égard.

Nous disons un grand merci à tous nos informateurs, guides, responsables des archives et au chef du Centre vétérinaire et zootechnique de Nakong, au Délégué d'Arrondissement MINEPIA de Touboro, au lamido de Figuil, au commissaire Yérima Bouba, aux Arɓe Oudari et Aliyu sans lesquels cette thèse n'aurait pu avoir certains éclaircissements.

Notre reconnaissance va aussi à l'endroit de M. Abdoulaye Djahidou, de l'Adjudant-chef Bouba, du Ardo Itatou, pour l'accueil et le soutien logistique qu'ils nous ont apportés pendant notre séjour à Poli, à Touboro et à Itatou. Ne sont pas en reste Laminou Youssouffa, Aïchatou Akoum, Boubakari, Djoubeirou, Baskouda Shelley, Souaibou Labaran, Ibrahima Bakary, Kamdjeu Charles, Dimissia Florent, Hamadou Yaouba, Abdou et Mveunang Kindji Ferdinand pour leurs soutiens divers.

Que tous ceux qui ne verront pas leurs noms sachent que nous les remercions très sincèrement du fond du cœur pour leurs apports précieux et multiples dans la réalisation de ce travail.

Résumé

La présente étude s'intéresse à l'analyse de l'ambivalence du rapport de la société mbororo de la Région du Nord à la modernité. Elle fait ressortir les quatre grands groupes constituant cette communauté : les Jaafoun, les Woɗaaɓe, les Ouda et les Kessou. Chaque groupe a une spécificité qui le différencie des autres au niveau de la tradition. Ce qui, dès lors, oriente chaque groupe dans ses choix d'installation, dans sa pratique de la religion et dans son acceptation de la modernisation. Chaque groupe est constitué de nomades et de sédentaires. En effet, les phénomènes de migration, des installations puis de remigration jalonnent l'histoire des Mbororo entre 1904 et 2018 dans la Région du Nord. Ils résultent avant tout de l'instinct de survie du bétail dans un espace où l'écologie est soumise aux rudes épreuves.

Cependant, la création des espaces vitaux organisés en chefferies, notamment Figuil, Diam-Baba, Djalingo, occasionne une occupation massive des espaces. Pour cela, tout au long de ce processus d'installation, la modernité s'installe et contraint les Mbororo à adopter de nouvelles activités dans leur quotidien. Les enquêtes ont été basées sur l'entrevue, l'observation et le sondage. Nous avons entrepris pour cela des opérations de collecte des données quantitatives ayant servi de base à l'élaboration d'une synthèse globalisante du phénomène observé. Les sources inédites et écrites ne sont pas en reste. Les résultats ainsi obtenus indiquent que la société mbororo de la Région du Nord une fois installée, subit l'influence de la modernité, l'obligeant ainsi à embrasser d'autres activités telles que le commerce, le transport, l'agriculture. Certains de ces éléments introduits sont profondément ancrés et d'autres non. D'autres par contre, rivaliseront avec la tradition, au point de la remettre en question, voire la ridiculiser, puis de l'évincer totalement. Une fois installés, les Mbororo deviennent des acteurs de la modernité et contribuent activement au développement socio-économique de la Région du Nord.

Mots clés : Mbororo, modernité, ambivalence, sédentarisation, insécurité, Région du Nord.

Abstract

The present study dwells on the analysis of the ambivalence of the relationship of the Mbororo society of the Northern Region to modernity. It highlights the four major groups that make up this community. These are the Jaafoun, the Woɗaaɓe, the Ouda and the Kessou. Each group has a specificity that differentiates it from the others in terms of customs. This, therefore, guides each group in its installation choices, in its practice of religion and in its acceptance of modernization. Each group is made up of nomads and sedentary people. Indeed, the phenomena of migration, settlements and then remigration mark the history of the Mbororo between 1904 and 2018 in the Northern Region. Above all, they result from the survival instinct of cattle in a space where ecology is subjected to harsh tests.

However, the creation of vital organized in chiefdoms including Figuil, Diam-Baba, Djalingo causes a massive occupation of spaces. For this, throughout this installation process, modernity settles in and forces the Mbororo to adopt new activities in their daily lives. Data were collected using the survey, interview, observation and survey method. To this end, we have undertaken data collection operations relating to accidental non-random sampling. This made it possible to obtain quantitative data that served as the basis for the elaboration of a globalizing synthesis of the phenomenon observed. Written and oral sources are not to be outdone. The results thus obtained, indicate that the Mbororo society of the North Region once installed, undergoes the influence of modernity thus forcing it to embrace other activities such as trade, transport, agriculture etc. Some of these introduced elements are deeply rooted and others are not.Some on the other hand will compete with the tradition to the point of calling it into question or even ridiculing it then ousting it completely. Once installed, the Mbororo become actors of modernity and actively contribute to the socio-economic development of the Northern Region.

Keywords: *Mbororo, modernity, ambivalence, sedentarization, insecurity, Northern Region.*

Sommaire

Dédicace ..... **i**
Remerciements ..... **ii**
Résumé ..... **iv**
Abstract ..... **v**
Sommaire ..... **vi**
Liste des illustrations ..... **vii**
Liste des acronymes et abréviations ..... **ix**
Glossaire ..... **xi**
Introduction générale **1**
Première partie : Implantation et stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord 39
Chapitre I : Origine, itinéraire migratoire et implantation des Mbororo dans la Région du Nord 41
I- L'Histoire et les origines du peuple mbororo 42
II- L'itinéraire migratoire des Mbororo dans la Région du Nord 77
III- Monographie de quelques villages mbororo 85
Chapitre II : Organisation politique et stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord **100**
I- L'organisation socio politique des Mbororo 101
II- Le statut et les stratégies d'intégration des Mbororo 109
III- La dynamique relationnelle entre les Mbororo et les autorités camerounaises 134
Chapitre III : Adoption de l'Islam, variance et survivance des pratiques traditionnelles chez les Mbororo de la Région du Nord **145**
I- Introduction de l'Islam 146
II- Les variances de l'Islam chez les Peuls mbororo 157
III- La survivance des pratiques traditionnelles 167
Deuxième partie : Mbororo de la Région du Nord et adaptation à la vie moderne **187**
Chapitre IV : Éducation et mutations sociales chez les Mbororo de la Région du Nord **189**
I- De l'éducation traditionnelle à l'école moderne 190
II- L'avènement et les incidences de l'école moderne 202
III- Jeunes mbororo : entre aspirations à la modernité et dépravation des mœurs 218
Chapitre V : De la question de la modernisation du système pastoral à la diversification des activités génératrices de revenus **229**
I- La permanence de la transhumance et du commerce ambulant des produits laitiers 230
II- Le marché à bétail et la professionnalisation du commerce de bétail : les *Sakaïna* et les convoyeurs 243
Troisième partie : Défis et enjeux sécuritaires de la société pastorale mbororo de la Région du Nord 265
Chapitre VI : Les Mbororo : principales victimes de l'insécurité **267**
I- L'insécurité écologique et la réduction des espaces de pâturage 268
II- Un permanent rapport de crainte entre autorités et Mbororo 294
Chapitre VII : Les Peuls mbororo : nouveaux acteurs de l'insécurité **302**
I- Les causes de l'insécurité chez les Peuls pasteurs 303
II- Les embuscades, les prises d'otage et l'expression de l'insécurité dans la Région du Nord 318
III- Les luttes contre l'insécurité mbororo 326
Conclusion générale **341**
Source et références bibliographiques **349**
Annexes **370**
Liste des index **442**
Table des matières **454**

Liste des illustrations

1- Liste des cartes

Carte 1: Carte de localisation de la Région du Nord..... 6

Carte 2: Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Département de la Bénoué 129

Carte 3: Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Faro..... 131

Carte 4: Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Mayo-Louti 128

Carte 5 : Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Mayo-Rey..... 132

Carte 6 : flux de transhumance..... 199

Carte 7 : Le réseau des aires protégées de la Région du Nord..... 278

2- Liste des planches

Planche 1: Jeunes Mbororo 74

Planche 2: Vishal Pipes Limited au Cameroun et date de création d'un Forage . 93

Planche 3: Aspects culturels mbororo..... 172

Planche 4 : L'école en milieu mbororo..... 207

Planche 5: L'école des parents de Ouro Itatou 210

Planche 6: École franco-arabe de Poli lors de la fête de la jeunesse 2018. 217

Planche 7: Évolution architecturale chez les Peuls nomades..... 224

Planche 8 : Les différents bovidés de la Région du Nord..... 233

Planche 9: Jeunes bergers et métier de pasteur. 236

Planche 10: Vendeuses de lait et ses dérivés 240

Planche 11 : Nouveaux métiers dans le domaine économique 262

Planche 12: *Ɗan Banga* 334

3- Liste des photos

Photo 1 : Moutons bicolorés, symbole de la tradition ouda..... 68

Photo 2: Emplacement actuel de la grande mosquée de Figuil 87

Photo 3: Entrée du lamidat de Figuil 90

Photo 4 : Village Kessouré 98

Photo 5: Chambre d'une femme peule Parnanko/Woɗaaɓe avec des posters des leaders tidjaniya 161

Photo 6 : Bélier ouda portant une amulette protectrice autour du cou 173

Photo 7 : Le *Gueerewol* 179

Photo 8 : Danseurs Jaafoun du *Guirlel* au rythme du tamtam 181

4- Liste des tableaux

Tableau 1 : Tableau clanique des Mbororo de la Région du Nord 60

Tableau 2 : Frises de représentation des calebasses claniques 71

Tableau 3 : Synthèse des microprojets prioritaires par village 125

Tableau 4: Calendrier de transhumance de saison sèche dans la Région du Nord 193

Tableau 5: Calendrier de transhumance de saison pluvieuse dans Région du Nord 197

Tableau 6: Effectifs des enfants mbororo dans les écoles franco-arabes de la Région du Nord. 214

Tableau 7: Prix du lait et de ses dérivés 241

Tableau 8: Répartition des grands marchés à bétail de la Région du Nord. 244

Tableau 9 : Variation des prix du bétail en fonction des marchés 246

Tableau 10: Représentation clanique du *Djellol* 311

Liste des acronymes et abréviations

ACUP/Mbororo : Association Culturelle des Peul/Mbororo

ADF : Appui au Développement de la Filière Laitière

ADL : Aide Directe Laitière

APA : Programme d'Appui à la Productivité Agricole

APESS : Association pour la Promotion de l'Élevage au Sahel et en Savane

BIR : Bataillon d'Intervention Rapide

BLI : Bataillon Léger d'Intervention

CIRAD : Centre de Coopération Internationale en Recherche Agronomique pour le Développement

CNI : Carte Nationale d'Identité

CNPS : Caisse Nationale de Prévoyance Sociale

CRTV**:** *Cameroon Radio and Television*

ELECAM: *Elections Cameroons*

ENS : École Normale Supérieure

FCFA : Franc de la Communauté Financière Africaine

GIC : Groupement d'Initiatives Communes

GPIGN : Groupement Polyvalent d'Intervention de la Gendarmerie Nationale

HCR : Haut-commissariat des Nations Unis pour les Réfugiés

IRAD : Institut de Recherche Agricole pour le Développement

JIPA : Journée Internationale des Peuples Autochtones

LANAVET : Laboratoire National Vétérinaire

MBOSCUDA**:** *Mbororo Social and Cultural Development Association*

MEAVSB : Mission d'Étude pour l'Aménagement de la Vallée Supérieur de la Bénoué

MINADER : Ministère de l'Agriculture et du Développement Rural

MINAS : Ministère des Affaires Sociales

MINEPIA : Ministère de l'Élevage, des Pêches et des Industries Animales

MINFOF : Ministère des Forêts et de la Faune

NEB : Projet Nord-Est-Bénoué

OAPI : Organisation Africaine de la Propriété Intellectuelle

OIT : Organisation Internationale de Travail

ONG : Organisation Non Gouvernementale

ONU : Organisation des Nations Unies

PCP-ACEFA : Programme de Consolidation et de Pérennisation du Conseil Agropastoral

DNUDPA : Déclaration des Nations Unies sur les Droits des Peuples Autochtones

PAJER- U : Programme d'Appui à la Jeunesse Urbaine

PCD : Programme d'Appui au Développement des Communes

PNDP : Programme National de Développement Participatif

PNUD : Programme des Nations Unies pour le Développement

PPCB : Péripneumonie Contagieuse Bovine

PRODEL : Projet de Développement de l'Élevage

RCA : République Centrafricaine

SEB : Projet Sud-Est-Bénoué

SMIG : Salaire Minimum Interprofessionnel Garanti

SODECOTON : Société de Développement Cotonnière

UE : Union Européenne

UTA : *United Transport Africa*

ZIC : Zone d'Intérêt Cynégétique

Glossaire

Les mots qui sont dans ce glossaire sont tous tirés des langues Fulfulde (F), Arabe (A) et Haoussa (H).

A

***Ajami* (F) :** Ensemble d'alphabets dérivés de l'alphabet arabe utilisé pour l'écriture du peul

***Arɓe* (F) :** Pluriel de Arɗo, ceux qui sont devant, ceux qui dirigent

***Akouma* (F) :** Salutation adoptée par les Peuls Akou pour dire salut

***Allouwa* (F) :** Tablette de bois servant à inscrire les versets du coran à l'aide de l'encre noire fabriquée au charbon et à la colle arabique

***Alamissasaïdé* (F) :** Jeudi porte bonheur

***Alpaga* (F) :** sorte de pantalon pieds de poule ayant marqué la mode masculine dans les années 1970 à 1980

***Amsi* (F) :** Danse des Ouda effectuée par des sauts groupés

***Aslidji* (F) :** Bœufs de race

B

***Baaba yarane pendi* (F) :** Signifie littéralement papa boit le lait caillé, c'est une marque de chaussures

***Badawiya* (A) :** Du mot arabe *Bedouin* désignant les nomades

***Baadji Barkeedje* (F) :** Lianne de Barkeedje

***Bakkalleedji* (F) :** Hybride issu du croisement entre bœufs de race Peule et Goudali

***Baali Ouda* (F) :** Mouton bicoloré noir/marron et blanc des Ouda

***Batchou* (F) :** Pluriel de Batchi

***Barkehi* (F) :** Arbre de la paix

***Barka* (F) :** Paix

***Batchi, Bilkien, Soukaabé* (F) :** Appellation des jeunes hommes qui se préparent peu à peu à assurer la relève

***Bee kine* (F) :** Trou ou anneau d'un pendentif en pièce d'argent

***Belohi* (F) :** Lame de rasoir tranchant fabriquée manuellement dont se servent les barbiers pour raser

***Ɓiɓɓe* (F) :** Les fils de, pluriel de *ɓinguel*

***Bilali* (F) :** Peul acheteur de bœufs en petite ou grande quantité chez des éleveurs pour revendre le jour du marché

***Bindi* (F) :** Apposition sur une ardoise des écritures saintes destinées à être lavées puis réutilisées à but médical ou pour délier un sort

***Ɓokko* (F) :** Feuilles de Baobab séchées servant de plat de base des Peuls

***Ɓolle* (F) :** Maladie de la peau qui peut correspondre au charbon symptomatique

***Boudoudje* (F) :** Jeunes filles en âge de se marier, pl. de *Ɓoudourwa*

***Boustirdoum* (F) :** Dévaluation

***Bourti na'i* (F) :** Pistes à bétail, pl. de *Bourtol*

D

***Dabbounde* (F) :** Petite saison sèche où la culture peut encore pousser et les berges des mayo conservent une bonne partie de sa richesse

***Ɗabia* (F) :** Ensemble des rites et coutumes d'une tribu

***Daɗɗo* (F) :** Rassemblement annuelle regroupant les Peuls *Woɗaaɓe* pour une compétition de danse, de beauté et de bravoure

***Ɗadtche* (F) :** Colle localement fabriquée. Il sert à fabriquer de l'encre pour l'écriture des tablettes en bois

***Daouri* (F) :** Concerté, du verbe *Daourogo*

***Ɗan Tchiki* (H) :** Boubou traditionnel dont la particularité est qu'il n'a pas de manche et qu'il a une ouverture sur les côtés qui laisse passer de l'air

***Dambordou* (F) :** Soirée de veille de mariage marquant la fin de vie de jeune fille ou de jeune garçon

***Ɗan Banga* (H) :** Police coutumière servant de comité de vigilance

***Dassann* (F) :** Tire du verbe *Dassougo* qui signifie tirer.

***Denɗiraabé* (F) :** Cousins issus uniquement d'un frère et d'une sœur, jamais de deux frères ou de deux sœurs

***Diɓɓé* (F) :** Sauts groupés esquissés par les danseurs, pl. de Diwol

***Diina*(F) :** Religion

Diwol (F) : Un saut

***Djaɓɓé Djingaalé*(F) :** Tamarinier

***Djaadjibeeré* (F) :** Journée précédant la fête du ramadan. Elle est célébrée en attendant l'arrivée de la lune. Si la lune apparaît ce jour alors la fête se fera le lendemain autrement elle se prolonge et la cérémonie aussi

***Djaouro en* (F) :** Littéralement propriétaires de village, chefs de canton ou chefs de quartier, pl. de Djaouro

***Ndjaoudi* (F) :** Différent de *riskou,* il signifie la richesse matérielle

***Djaouleerouyel* (F) :** Habit de maison

***Djellol* (F) :** Marque sur l'oreille des bœufs par du feu ou par la lame, il est destiné au repérage clanique des bovins

***Djillaaba* (A)** Accoutrement masculin emprunté aux indiens. Il est constitué d'un pantalon et une sorte de longue chemise touchant les genoux

***Djooɗa sangooré* (F) :** Appellation *foulfoulde* de la teigne

***Djompa* (F) :** Appelation peule de Djellaba

***Do'a* (F) :** Prière en langue arabe des versets du Coran

***Dogari* (F) :** Gardes de la cour du lamido, réputés être intransigeants et fidèles au lamido. Ils sont l'œil, l'oreille, les pieds, mais surtout la force du souverain. Ils sont en clair le symbole de la puissance de chaque lamidat. Le lamidat de Rey l'illustre clairement de nos jours ; la fonction de *Dogari* est montée en puissance. Ils sont impitoyables et dictent l'ordre établi.

***Doordi* (F) :** Cérémonie clôturant l'apprentissage élémentaire du Coran

***Doumol* (F) :** Saison pluvieuse, saison de prospérité pour le bétail et pour les éleveurs

***Douroobé baali* (F) :** Ceux qui assure la garde des moutons

E

***Emma* (F) :** Danse chez les *Kessou*

F

***Faourou* (F) :** Animal de savane qui alimente les contes et légendes peules. Il pourrait correspondre à l'hyène

***Fitina* (F) :** mot d'origine arabe (*fitna*) traduisant le trouble, la révolte ou l'agitation

***Foulfoulde* (F) :** Langue peule

G

***Garça* (F) :** Maladie considérée comme l'œuvre des *Djinn*. Elle se manifeste par la paralysie des membres et du cou avec expulsion de la bave

***Gatchoungol* (F) :** Corde tissée à la main servant de monture pour le bœuf et de sac pour transporter les objets lors des déménagements

Gawwayidou* (A) *: Livret de renseignement sur l'unicité de Dieu

***Ɗaaŋaaré* (F) :** Maladie des bovidés manifestée par les boules sur la peau

***Gnalirki* (F) :** Troisième jour du mariage dans la région du Nord. Journée de présentation de l'épouse à sa belle famille

***Guereema* (F) :** Notables qui ont un rôle similaire aux ministres

***Gueerewol* (F) :** Danse des Woɗaaɓe

***Guilbedje* (F) :** Couvert en bois

***Guirlel* (F) :** Aller en tournoyant à vive allure

***Googoro* (H) :** Chaussures en caoutchouc

***Guite piɗoodje* (F) :** Littéralement, yeux armés, ce mot est la désignation des sorciers

H

***Habba carlol* (F) :** Littéralement, attacher une ficelle ; c'est une expression qui renvoie à une demande matérialisée en mariage

***Hakkiilo* (F) :** Maturité, sagesse

***Halagaadje* (F) :** Pluriel de *Halagaaré,* signifie bagues, anneaux

***Hirde* (F) :** Veillée nocturne, les jeunes sont les plus concernés. Elle peut se transformer en soirée privée

***Hombol* (F) :** Mise en quarantaine

***Hooreedji* (F) :** Les bœufs qui guident le reste du troupeau

***Hoore naggue* (F) :** La tête du bœuf

***Houya* (F) :** Peul de ville

***Houtba* (F) :** Sermon du vendredi

***Hunguiya* (F) :** Confession publique au nom du Coran et du *Poulaakou* et engagement à renoncer à toute activité criminelle afin d'obtenir le pardon de la communauté

***Houyaarou* (F) :** Sorte de chat sauvage

I

***Ina djomba* (F) :** Danse Jaafoun

***Istighaara* (A) :** Consultation du sort

K

***Koussel* (F) :** Viande

***Kindeedji* (F) :** Assiettes en bois

***Koroudi* (F) :** Couvercles en bois

***Kobgal* (F) :** Fiançailles

***Kori* (F) :** Jeune homme

L

***Laadari* (A) :** Livret de réglementation des prières

***Lamido,* (*Lamibe* : pl.) (F) :** Autorité politique et administrative qui dirige un lamidat

***Laamou Poulaakou* (F) :** Pouvoir coutumier

***Laamorde* (F) :** Siège des institutions lamidales

***Laffaï* (Ar) :** Echarpe dont se servent les femmes pour se couvrir la tête et le buste

***Laïhaadji* (F) :** Premier mois du calendrier islamique (Shaban). Au 10ème jour de ce mois a lieu le sacrifice du mouton prescrit par Dieu dans le Coran

***Leebol* (F) :** Beurre traditionnel

Leŋol (pl. : ***Leŋi*) (F) :** Pluriel de Clan, famille

***Leppi boule boule* (F) :** Étoffe de couleur bleu

M

***Maanda* (F) :** La mémoire

***Maï roua* (H) :** Vendeur d'eau ambulant

***Maaguira en* (F) :** Danseur kessou

***Malloum* (F) :** Maître, marabout

***Manghrib* (A) :** De l'arabe Maghreb, il signifie le couchant. Ce mot renvoie dans la tradition musulmane à l'une des prières quotidiennes accomplies au coucher du soleil

***Makka* (F) :** Appellation *foulfoulde* de la Mecque

***Meetalewol* (F) :** Turban désignant le symbole du pouvoir reconnu par l'autorité en place

***Mboɗa* (F) :** Interdit

***Mboraou* (F) :** Sorte d'oiseau

***Mi nangui* (F) :** J'achète

***Mornirdoum* (F) :** Cadeau de fête de Ramadan ou de Mouton que la fiancée reçoit avant le mariage

***Mooloorou* (F) :** Sorte de flute

***Motchol* (F) :** Incantation religieuse suivie du projètement de salive ou de souffle sur le patient

***Mougnal* (F) :** Patience

***Moumré* (F) :** Entier

N

***Naddere* (F) :** Lieu où l'eau se retire de son lit en saison sèche, berge des cours d'eau, mayo ou fleuve. Endroit très propice aux cultures et à l'élevage durant la saison sèche

***Nangaarou* (F) :** Fiançailles arrangées entre deux parents dès la naissance des enfants

***Narral* (F) :** Entente

***Nastirdi* (F) :** Avance sur le salaire pour acquisition du matériel de travail

***Needi* (F) :** Humilité, respect

***Neremrem* (F) :** Visionneuse d'image des lieux saints de l'Islam. Elle fait défiler en série toutes les étapes du Hadj en plusieurs images

***Ndjola* (F) :** Trypanosomiase

***Nyallirki* (F) :** Journée vécue au lendemain du mariage au cours de laquelle l'épouse est présentée à sa belle famille

O

***Ouro* (F) :** Ville/village

***Oustaz* (Ar) :** Enseignant de la langue arabe

P

***Palké* (F) :** Convoyeur du bétail d'un point de vente à un autre

R

***Raneere* (F) :** De couleur blanche

***Reeni* (F) :** Protection mystique

***Riba* (Ar) :** Profit

***Riskou* (F) :** Terme très proche de la chance qui renvoie à la richesse

***Roubou* (F) :** Dot destinée à la femme

S

***Sadaaki* (F) :** Dot religieuse qui fait office de légitimation d'une union de mariage

***Sakaïna* (F) :** Courtier peul dans les marchés à bétail

***Saourou* (F) :** Bâton culturel servant de canne

***Sarki* (H) :** Titre attribué aux différents ministres de la cour du lamido. On aura ainsi sarki sanou, sarki fada, sarki pawa…

***Sarkin foulani* (H) :** chef de clan, gardien de la tradition

***Sarkin shanou* (H) :** Titre de la cour signifiant ministre de l'élevage.

***Semtédé* (F) :** La pudeur, la retenue, la honte

***Simi* (F) :** Jus de citron pressé

***Soro* (F) :** Dressage, renvoie également au jeu de bastonnade organisé par les jeunes Jaafoun

***Soudou, (*pl : *Tchoudi)* (F) :** Maison constituée des familles proches ou éloignées

***Sougounouhoï* (F) :** Scarification sur les joues

***Soumol* (F) :** Marque avec du feu sur la peau des animaux

***Sounkoure* (F) :** Pièce d'argent servant de pendentif accroché à un collier

***Soureedji* (F) :** Se dit des bœufs qui ne se déplacent pas en saison sèche et qui servent de réserve laitière pour l'alimentation de la famille

T

***Tafsir* (A) :** Transcription verbale des versets du Coran de l'arabe à la langue du milieu où le rassemblement tient lieu

***Tanordé* (F) :** Demande en mariage

***Tchardi* (Pl : *Tcharré*) (F) :** Métal en argent

***Tchoffal* (F) :** Regroupement annuel de la Zakkat

***Teegal* (F) :** Acte de légalisation islamique du mariage

***Tokkere* (F) :** Troupeau constitué de 30 à 40 têtes d'animaux

***Tongougo* (F) :** Action de ligoter un animal pour limiter ses déplacements

U

***Umma* (A) :** Communauté islamique indépendamment de la nationalité et des frontières étatiques

***Umra* (A) :** Petit pèlerinage à la Mecque

W

***Wadjirde* (F) :** Chantage

***Waandoure* (F) :** En rapport au singe. Le waandoure décrit la danse des Kessou. À l'exemple du singe, le danseur se courbe pour esquisser ses pas.

***Waafougo* (F) :** Superposer

***Wakkere waïne* (F) :** Secteur réservé à un commerçant bovin dans l'enceinte du marché

***Wakili* (H) :** Représentant et porte-parole du Lamido

***Walde* (F) :** Parc des bœufs

***Wandjam* (F) :** Barbier Wanzam

***Warsh* (A) :** Technique de lecture du Coran appliquant les règles grammaticales adoptée par les Tidjaniya. C'est l'usage le plus répandu en Afrique sub sahrienne

***Wirdi* (F) :** Litanie de la confrérie soufie qui renvoie à l'action d'égrener un chapelet ou psalmodier

***Woyirde* (F) :** Scarification autour du nez

Y

***Yennde djahargual lewrou* (F) :** Le premier jour du mois lunaire

Z

***Zakkat* (F) :** Impôt sur le revenu annuel redevable aux agriculteurs mais aussi aux éleveurs

Introduction générale

1- Présentation du sujet

« Les Mbororo, des nomades aux sédentaires », « Les Mbororo sont confrontés à plusieurs formes de taxation », « Les Mbororo menacés d'expulsion », « Le conflit entre agriculteurs et éleveurs mbororo », « Les réfugiés de l'ethnie mbororo », « Des Mbororo arrêtés et torturés ». Ce sont là quelques unes des inquiétudes qui reviennent assez régulièrement sur l'actualité des Mbororo à travers le monde. Apparentés à une société autarcique, la rencontre de ces bergers avec l'extérieur est contraignante. Les Mbororo doivent, en effet, faire face, dans leur quotidien, à de multiples formes d'inconforts ostentatoires ; et, dans un sens, la modernité est presque inévitable pour ce peuple pourtant fidèle à sa culture. La modernité qui est à la fois le fruit d'une époque et les instruments du temps actuel, peut occasionner une rupture ou un bouleversement, voire une rupture des valeurs ancestrales. Cependant, elle demeure un état d'âme, une volonté en perpétuelle quête.

Et l'homme, par essence, est un être qui aspire à une permanente évolution. S'émanciper et rechercher le mieux-être, le confort dans une moindre mesure, sont au centre de ses préoccupations, ceci dans une logique allant de génération en génération. Pourtant, les Mbororo appréhendés de façon éphémère, sont un peuple archaïque dont le comportement insouciant n'est plus à démontrer. Leur condition « d'hommes de brousse » les rend sujets à caution en ce qui concerne leur civilité, d'où les innombrables préjugés auxquels ils font face. Leur culture est dès lors taxée de traditionnelle, de sous-développée et de limitante par les autres composantes sociales. Cela, même s'il s'agit de celles qui vivent en brousse au même titre qu'eux.

Par ailleurs, hier, les Mbororo par leur définition étaient la branche des Peuls qui ne s'étaient pas sédentarisés (Dupire, 1962). Seulement, de plus en plus, cette population pour diverses raisons de sécurité s'installe au sein des habitats durables. Autant elle se fixe, autant elle s'adapte aux habitudes de l'heure. Mais, une fois sédentarisés, les Mbororo du Cameroun au lieu de se faire simplement appeler Peuls au même titre que les Peuls de ville, gardent leur nom

de Mbororo pour se faire identifier. Qu'est ce qui freine leur désignation comme Peuls tout simplement une fois sédentarisés ? Une observation rapide révèle une limite et une frontière identitaire entre Mbororo et Peuls sédentarisés.

Ainsi, la sédentarisation mbororo vient remettre en question toutes les définitions données à la notion « Mbororo » selon laquelle ils seraient des Peuls non sédentaires, des Peuls nomades, des Peuls de brousse. Ce peuple aurait donc une particularité, un style de vie qui ne fait pas de lui des Peuls même étant sédentarisés au sens strict du terme. Il fusionne en effet avec une loi socio-morale pérenne qui, malgré le temps et sa dispersion à travers l'Afrique, demeure le seul référent identitaire. Notre étude tente ainsi, à la limite de ce qui est possible d'analyser ce type de peuple africain aux traits distinctifs qui, malgré sa fixation, ne parvient guère à se détacher de ses us et coutumes, un peuple qui, avec les vents de la modernisation, parvient à concilier tradition et modernité, un peuple dont la tradition prévaut et dont la modernité est un ajout.

Notre thème s'intitule dès lors, « Les Mbororo de la Région du Nord (Cameroun) et la modernité : la sédentarisation et ses ambivalences (1904-2018) ». Notre travail se propose ainsi d'apporter une contribution à la compréhension des défis auxquels est soumis ce peuple.

2- Raisons du choix du sujet

Dans le cadre de cette étude, deux raisons essentielles justifient le choix de notre sujet. Il s'agit notamment des mobiles scientifiques et des motivations personnelles.

Les raisons scientifiques découlent de notre souci de vouloir contribuer à l'enrichissement de l'historiographie du Cameroun en général et de celle de la Région du Nord Cameroun en particulier. Cette réflexion permet d'appréhender, dans une certaine mesure, comment dans un contexte de contact avec la vie moderne, les Mbororo s'adaptent à la modernité alors qu'ils ne s'assimilent qu'à leurs traditions. Depuis quelques décennies, les chercheurs en sciences sociales se sont focalisés sur la question mbororo prenant, chacun un angle de réflexion axé sur l'analyse et la compréhension des différentes mutations que connaît cette

société pastorale ainsi que les différents enjeux auxquels elle est confrontée. Ainsi, ce travail qui s'inscrit dans le champ de l'histoire culturelle et politique, contribue à analyser de fond en comble le dilemme auquel est confrontée la société pastorale mbororo lorsqu'il s'agit de s'adapter à la vie moderne alors même profondément ancrés dans sa tradition défini autour du *Poulaakou*.

Les mobiles personnels résultent quant à eux d'un constat. De notre plus jeune âge à l'âge adulte en effet, nous avons été en contact avec des Mbororo qui nous offraient leurs services de gardiennage bovin ou de livraison de lait et ses dérivés. Aussi, la communauté dans laquelle nous avons grandi, nous a toujours donné l'image des Mbororo comme un peuple archaïque, non pratiquant de l'Islam, un peuple très sale aux odeurs fortes et, pour couronner le tout, un peuple parfois sorcier. Seulement, lors de notre voyage en Arabie Saoudite, nous avons été frappée par un autre type de Mbororo tout à fait méconnu de notre imagination.

Il s'agissait des Mbororo qui s'adaptaient le mieux à ce pays totalement moderne dans son aspect physique. En ce qui concerne le repérage, ils ne se perdaient jamais dans cette immensité, contrairement aux pèlerins qui se disaient plus « modernes », tous venus pour le hadj annuel. Leur maîtrise du milieu nous marqua ; leur facilité à rentrer dans la modernité en seulement quelques jours nous frappa. Seulement, dans leur comportement, ils restèrent fidèles à l'ancien. Ils achetaient des objets que les premiers pèlerins ramenèrent de leur voyage et qui à chaque fois, sont la preuve qu'un musulman s'est rendu à *Makka*. Il s'agit des visionneuses d'image, *Neremnerem*, spécialement conçues pour faire défiler sur des bandes passantes, les lieux saints de l'Islam miniaturisés, des gourdes et des bouilloires dorées, des sacs dorés, des foulards propres à cette communauté[1]. Ils tenaient à rentrer du Hadj le sourire arborant une dent dorée pour les femmes et une dent argentée pour les hommes. Ceci nous amena à nous intéresser à cette question mbororo. Cela dit, les Mbororo affichent une grande facilité

[1] Voir annexe 1, objets symboliques et culturels acquis par les Peuls mbororo lors de leurs voyages à la Mecque, pp. 371-372.

d’adaptation aux éléments de la modernité tout en restant très fidèles aux éléments de la tradition.

Par ailleurs, le choix de ce sujet se justifie par notre souci de continuer nos travaux relatifs à la force de la culture dans les sociétés humaines. Nos précédents travaux en Maîtrise en effet, montraient la place de la diffusion de la culture américaine hors de ses frontières à travers l’octroi des bourses *Fulbright*. La culture, à travers les idées et de façon pacifique, serait un instrument de domination du receveur et un outil pour redonner à son blason une reluisance pour celui qui l’octroie. La culture se placerait donc au centre des transformations et des remodèlements des sociétés. La culture, en somme, ficelle et déficelle les comportements et les modes de vie, cela dans une longue durée. Autrement dit, on utilise la culture soit pour envahir, répandre sa suprématie, soit pour mettre de côté un groupe, soit encore pour universaliser sa façon de penser. Mais, dans une autre mesure on peut l’adopter, puis la réutiliser afin de se forger une nouvelle identité.

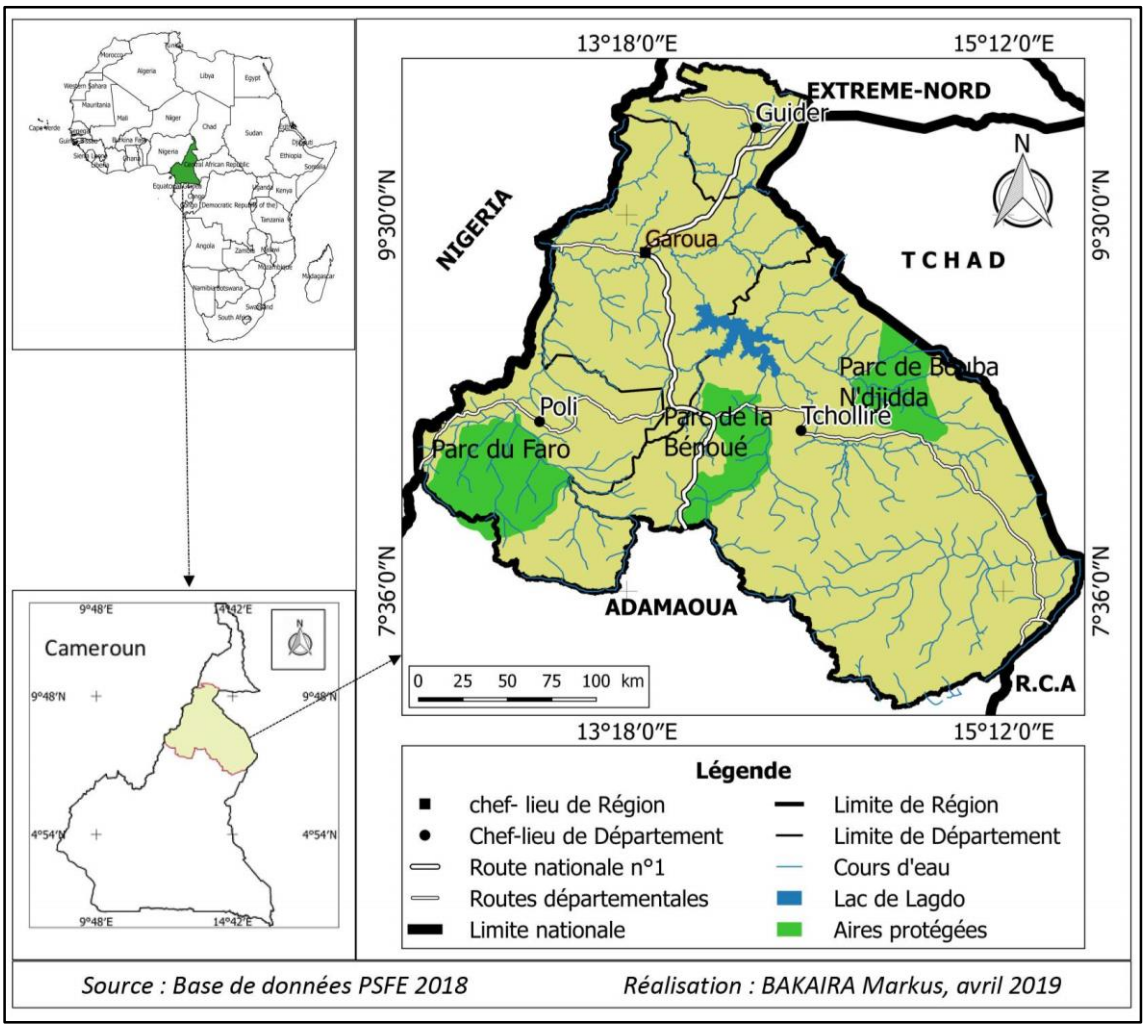
3- Cadre spatial

L’espace que couvre notre étude est la Région du Nord Cameroun. D’emblée, les déplacements du peuple mbororo ne se limite qu’avec la satisfaction alimentaire de ses animaux, nous nous proposons néanmoins de nous limiter à cet espace malgré la sévérité climatique à laquelle y est soumis le bétail. Toutefois, la présence de ce peuple dans ce milieu s’interrompe temporairement par des va-et-vient à la fois au Tchad, au Nigeria, au Niger et en RCA ; espace que nous ne saurons ne pas emprunter si nous voulons expliquer certains éléments. Mais le peuple mbororo a des zones de concentration bien distinctes dans la Région du Nord. Pour cela, nous nous attarderons sur ceux vivants dans les zones urbaines ou péri urbaines, notamment ceux sédentarisés.

Ainsi, limitée au Nord par la Région de l’Extrême-Nord, à l’Ouest par le Nigeria, à l’Est par le Tchad et au Sud par la Région de l’Adamaoua, la Région du Nord s’étend entre les 7e et 10e degrés de latitude Nord et couvre une

superficie d'environ 67 798 km^2. Elle est créée le 22 août 1983[2] à la suite d'un décret présidentiel qui consacre l'éclatement de l'ancienne Province du Nord. Ladite Province fut érigée en Région depuis 2008[3].

Carte 1: Carte de localisation de la Région du Nord



Avec son climat de type tropical chaud, la Région est drainée principalement par le fleuve Bénoué (affluent du fleuve Niger) et de ses deux principaux affluents qui sont le Faro et le Mayo Kebbi. La Région du Nord est dans l'ensemble une pénéplaine ayant une altitude très modeste variant entre 200 et 300 mètres. La végétation quant à elle est de type savane herbacée avec des forêts-galeries et reliques. La composante sociologique de cette région est riche

[2] Décret n° 83-390 du 22 août 1983 créant de nouvelles provinces au Cameroun.
[3] Décret n° 2008-376 du 12 novembre 2008 portant organisation administrative de la République administrative du Cameroun.

et diverse. Elle est constituée des Fali, des Bata, des Peuls, des Haoussa et des Laka pour l'essentiel.

4- Cadre chronologique

La borne en amont 1904 se justifie par la surprenante création à Figuil d'un lamidat détenu par le clan Doga du grand groupe Woɗaaɓe. En effet, ce clan Doga est réputé pour son goût de l'aventure et pour son refus systématique de vivre surplace sur une longue durée. Les Woɗaaɓe, de façon générale, ne sont jamais satisfaits par la hauteur ou la bonne qualité de l'herbe qu'ils trouvent dans un espace (Boutrais, 1999). Ils sont toujours prêts à partir. Pourtant, ils mettent sur pied un lamidat, synonyme d'une installation durable. La création de ce lamidat vient rompre avec leur nature d'hommes nomades et d'hommes qui ne s'attachent guère à un espace précis, les amendant inévitablement à se moderniser.

La borne avale 2018 quant à elle représente le dernier regroupement culturel annuel des Mbororo dans la Région du Nord. Les Mbororo, en effet, célèbrent chaque 09 août une journée qui représente à la fois leur installation et la conservation de leur tradition culturelle. La dernière en date s'est tenue à Mayo-Ngabbou et les Woɗaaɓe, puis les Jaafoun, les Ouda et les Kessou, ont à tour de rôle célébré leur culture dans leurs originalités. D'où le choix de cette borne.

5- Cadre conceptuel et théorique

Il est important pour toute étude scientifique, de maîtriser les concepts et les orientations théoriques qu'on leur associe. D'emblée, les notions, les concepts et théories n'ont de sens que dans le contexte dans lequel ils sont employés.

a) Cadre conceptuel

Cette thèse recèle une terminologie adaptée à son champ d'investigation. Afin de faciliter sa compréhension et d'éviter toute ambigüité inhérente à une confusion notionnelle et conceptuelle, la présente section définit les termes et concepts qui peuvent prêter à équivoque. Il sera question des termes explicites et des termes implicites qui sont fondus dans le sujet. Il s'agit notamment de :

modernité, Mbororo, *Poulaakou*, sédentarisation, ambivalence, culture, pastoralisme, nomadisme, transhumance, insécurité.

La tentative de définition de la notion de modernité a intéressé plus d'un chercheur. Ce qui fait de cette dernière, une notion polysémique et parfois même controversée. Selon le dictionnaire Larousse en ligne[4], la modernité est l'aspect, le caractère de ce qui est désigné comme moderne, innovant, nouveau. C'est aussi l'ensemble des caractères exprimant les goûts, les tendances de l'époque moderne et qui se manifestent dans l'œuvre d'un écrivain, d'un artiste, etc. La notion de modernité apparaît alors floue dans son extension et incertaine dans sa compréhension. Elle s'appréhende telle une notion autoréférentielle et polémique (ce qui ne signifie pas qu'elle soit inutile ou superfétatoire). La notion se pose le plus souvent en opposition à la tradition[5]. Retenons toutefois que le mot apparaît vers 1850 chez Théophile Gautier qui écrit à cet effet : « Ainsi il va, il court, il cherche. Que cherche-t-il ? À coup sûr, cet homme tel que je l'ai dépeint, [...] cherche ce quelque chose qu'on nous permettra d'appeler la modernité »[6]. Elle devient alors un modèle culturel, une référence identitaire revendiquée.

Relativement, ce concept est à la fois utilisé pour désigner un moment historique et à la fois pour caractériser des valeurs considérées comme novatrices. Les Mbororo le désignent par le nom *Zamanou*, c'est-à-dire l'époque ou simplement le temps présent, en opposition à ce qui est ancien, donc ce qui est traditionnel. Ainsi, l'adjectif « traditionnel » est dérivé du mot tradition. C'est-à-dire tout ce qui est fondé sur la tradition, ou en correspond. Il répond donc à ce qui est héréditaire. Il peut en outre vouloir exprimer tout ce qui relève de l'ancien, du familier, et par conséquent ce qui est habituel, mais défini par la tradition. Le concept a évolué dans sa compréhension au point où à des moments, ce qui relevait de l'ancien devenait une aberration mis à côté de la modernité.

[4] Larousse en ligne, édition 2003. http://www.Larousseenligne.fr/dictionnaire/modernite-notion-de/ consulté le 20 octobre 2015.

[5] A. Akoun, «Modernité, notion de », *Encyclopaedia Universalis* (en ligne), http://www.universalis.fr/encyclopedie/modernite-notion-de/ consulté le 20 octobre 2015.

[6] A. Akoun, «Modernité, notion de », *Encyclopaedia Universalis* (en ligne), http://www.universalis.fr/encyclopedie/modernite-notion-de/, consulté le 20 octobre 2015.

Ceci pose alors la base des valeurs de la société. En d'autres termes, le traditionnel sous-tend l'idée d'une certaine continuité, d'une certaine permanence.

Néanmoins, les sociologues sont en général d'accord pour dire que la modernité a commencé aux XVIe et XVIIe siècles en Europe, mais qu'elle se poursuit aux XIXe et XXe siècles pour le reste du monde. On peut donc considérer la modernité comme étant un « phénomène de civilisation ». Parallèlement, ce qui est moderne est orienté vers le changement et est ouvert à de nouveaux types de comportements et de pensées. Toutefois, comme le souligne Georges Balandier, toutes les sociétés « même les plus ouvertes aux changements rapides et cumulés, manifestent une certaine continuité des éléments de base et ce qui change ne se modifie pas en bloc » (Balandier, 1985, p. 29). Au fur et à mesure que la société évolue dans le temps, le substrat culturel et ancestral persiste et impacte les générations futures sous la conduite d'un guide.

Dès lors, la conception de l'identité mbororo n'a guère cessé de s'enrichir. Les Mbororo sont cette fraction peule ayant des spécificités vestimentaires, linguistiques, économiques, religieuses et civilisationnelles qui les rapprochent ou les éloignent les uns les autres. Ils sont connus pour leur attachement à l'activité pastorale. Le terme « Mbororo » est donc un nom commun regroupant un grand ensemble clanique ou encore comme l'écrit René Dognin, une « épithète culturelle » recouvrant des « réalités sociologiques » et des modes de vie variés (Tardits, 1981, pp. 139-158). Cette « épithète » est attribuée à ces Foulbé autrefois considérés comme essentiellement nomades, soit à cause de leur mobilité spatiale, soit à cause de leur « amour de la brousse et des vaches » (Issa et Labatut, 1974, pp. 18-19).

La désignation de ce peuple comme étant Mbororo présente des limites lorsqu'on se l'interroge de l'intérieur. Dans l'étude de Bocquené (1986) sur l'histoire des Mbororo au Cameroun, relatée par un nomade Jaafoun, le concept mbororo est utilisé comme caractérisant la culture des Peuls de brousse. Quoi

qu'il en soit, nous pensons que l'on ne peut pas négliger le fait que l'identité mbororo n'est pas conforme pour tous les groupes composants ce peuple. Celle-ci prend des formes différentes dans un contexte historique, social, économique et sans doute politique. Ainsi, cette identité est un agglomérat de plusieurs identités apparentées et, l'utilisation d'un seul terme pour définir l'ensemble de ces groupes divers risque de limiter le champ des investigations.

Les différents Peuls pasteurs que nous avons rencontrés jusqu'ici en effet s'auto identifient rarement comme étant Mbororo. Ils se présentent comme étant des Adaranko'en, des Soulanko'en, des Boutanko'en ou simplement des Marmabou'en, qui, à leur tour appartiennent à des sous clans mutés et développés durant les migrations. Au-delà de cette distinction faite, les Mbororo se classifient en lignage, lequel sert de première catégorie et répertoire d'identification de cette société. Nous avons dénombré quatre grands lignages que les pasteurs dénomment soudou, maison. Ainsi, on aura « *soudou* Woɗaaɓe'en », *« soudou* Ouda'en *»*, *« soudou* Jaafoun'en », et « *soudou* Kessou'en », lesquels sont constitués d'une centaine de sous-clans se rapprochant ou s'éloignant les uns les autres par des façons culturelles d'agir. L'organisation des lignages joue un rôle important dans la vie sociale des Mbororo (Dupire, 1970). Historiquement, voire au fil des périodes qui enchaînent les premières installations, les membres de la même lignée avaient communément tendance à se rassembler spatialement et à suivre les mêmes pistes migratoires.

Cependant, plusieurs éléments les éloignent les uns les autres. Dans la maison des Jaafoun, les lignages sont plus aptes à se sédentariser que les autres. Ils s'installent et forment de grands villages, cas du sous-clan Boutanko'en de Djalingo Konglé dans l'Arrondissement de Poli. En revanche, dans les maisons Woɗaaɓe, spécifiquement chez les Danedji, certains sous-clans préfèrent se déplacer par nécessité, mais également par pure plaisir, cas des Fabe'en ou des Mallanko'en ou même des Houssobe'en. En prenant en compte des données superficielles, leur installation est plus précaire et donne une lecture de la non

permanence, quoique dans les faits, chaque groupe regorge ses nomades et ses sédentaires.

En outre, tandis que les Jaafoun seront tressés, les Woɗaaɓe auront des scarifications très distinctives et très spécifiques d'un clan à l'autre. Et, historiquement les zébus rouges, *mbororodji* étaient une exclusivité des Jaafoun, Woɗaaɓe, Ouda et Kessou, pendant que les bœufs à robe blanche étaient détenus par les Danedji. Parfois encore, le groupe aura pour animaux simplement les moutons, cas des Ouda. Il en est de même de la distinction faite au niveau des danses, pendant que les Woɗaaɓe ont leur *Gueerewol* lors du *Daɗɗo,* les Jaafoun sont munis de tam tam, (*Mbaggou),* les Ouda se distingueront par leur pas de danse et les Kessou[7] auront une voix cadencée. Ceci étant, dans le cadre de notre travail, les Mbororo sont ce groupe de Peuls constitués des quatre grands lignages ci-haut cités qui se sont installés, qui observent les habitudes de l'heure et qui malgré tout restent accrochés à la tradition.

Ainsi, vu de l'intérieur, la société mbororo présente plusieurs caractéristiques les rendant plus hétérogènes qu'homogènes. C'est à ce moment que nous faisons intervenir la notion de *Poulaakou*, une notion polysémique également à son tour mais dont, incontestablement, nous ne pouvons faire l'étude de ce peuple sans toutefois faire mention de cet élément essentiel à leur culture.

Dans son analyse du processus politique, Burnham (1994) souligne que le *Poulaakou* sert à distinguer deux groupes : celui des Mbororo et celui des Foulbé. Selon lui, les Foulbé sont plus islamisés et sédentarisés que les Mbororo et les Foulbé ont moins de *Poulaakou* ou même l'ont entièrement perdu. Les chefs mbororo qui se sédentarisent pour acquérir plus de pouvoir, s'adaptent au mode de vie des Foulbé et il appelle ce processus, la « foulbéisation » des Mbororo. La perte du *Poulaakou* de ces chefs indique leur détachement de la culture mbororo.

Aussi, Marguerite Dupire est l'une des premières à donner une description plus précise de ce code moral. Cette ethnologue des Peuls définit *Poulaakou*

[7] Voir Chapitre 3, B- les danses chez les Mbororo, pp. 177-186.

comme étant l'élément central de leur identité et traduit ce terme par la « manière de se comporter en Peul » (Dupire, 1970, p. 189). Elle indique que la résignation, l'intelligence, le courage et surtout la réserve sont des éléments propres de ce code moral spécifique peul. Une telle explication est reprise par un bon nombre d'auteurs. Cependant, alors qu'au Cameroun les auteurs unanimement se réfèrent au code moral ou simplement au mode de vie et de comportement pour définir le *Poulaakou*, au Mali central, le terme *Poulaakou* se traduit par communauté des Foulbé ou simplement la société peule. Tout comme le concept mbororo, le mot *Poulaakou* ne fait pas l'unanimité dans la perception que chacun se fait.

Le fait qu'on puisse traduire *Poulaakou* par comportement idéal moral et social ne signifie ni que le contenu de ce terme est le même dans les différents groupes peuls, ni que l'ensemble des règles qui constitue ce code moral est appelé partout *Poulaakou*. Ainsi, pouvons-nous admettre que la transposition de *Poulaakou* d'un groupe de Peul à un autre doit être faite avec prudence et on doit veiller à en respecter la signification précise. D'ailleurs, Jean-Loup Amselle (1990) indique que le moment important pour la construction de l'ethnicité a été la rencontre entre les fonctionnaires coloniaux et les populations. Il souligne d'ailleurs qu' :

> En d'autres termes, ce qui apparaît dans la conscience sociale des Africains et des ethnologues comme une entité distincte peule est en réalité le résultat d'un remaniement constant des formations politiques et d'une évolution des rapports de forces entre Islam et paganisme (Amselle 1990, p. 79).

Cette période historique est donc une période-clé pour comprendre la construction de l'ethnicité peule. Elle l'est également pour analyser les différentes interprétations attribuées au terme mbororo.

Il traduit aussi le mot *Poulaakou* par « morale peule », « règles peules », « règles de vie », « loi peule » « jugements moraux » et même parfois par « justice peule » (Amselle 1990, pp. 204, 208, 230, 232). Dans ce cas, il semble que le terme *Poulaakou* fasse surtout référence à un comportement idéalisé, il correspond plutôt à la place de ce qu'on voit, ce qu'on souhaiterait. Ceci est confirmé par le fait que ceux qui ne se comportent pas d'une telle manière peuvent, être exclus de la communauté des Mbororo, cas du *Hombol*. À ce

niveau le *Poulaakou* est un concept contextuel et dynamique accepté dans la plupart des cas comme un idéal peul du comportement moral et social

Bien plus, Vereecke étudie les *Fulbé-Mbororo' en* au Nigeria. Elle définit le *Poulaakou* comme l'élément de base de leur identité : « *The essence of being Fulbe* ». Elle ajoute qu'il existe une différence entre Peul vivant en brousse, Mbororo et Peul vivant en ville. Ajoutant à cela, les auteurs (Riesman et Dupire) retiennent du *Poulaakou,* les termes *Semteende* « retenue ou réserve » comme élément central qui traduit ce code. Selon eux, d'autres éléments, au même titre que le premier, seraient aussi importants les uns les autres. Il s'agit du *Hakkiilo* (sagesse), *Teddengal* (respect) et du *Mougnal* (patience). Si nous suivons la logique de ces auteurs, il sera plus aisé de retenir que dans le milieu culturel des Mbororo ce code moral et social correspond bien à l'élevage, au nomadisme et à la vie rude que cette communauté mène au quotidien.

Ces auteurs constatent qu'il y a un consensus autour du fait que la notion de *Poulaakou* est devenue le trait caractéristique de l'identité peule en général et des Mbororo en particulier. De plus, ces auteurs (Eguchi Azarya 1993) suggèrent que le code moral *Poulaakou* et *foulfoulde* sont peut-être les critères majeurs pour identifier les Peuls. Retenons toutefois que le Mbororo c'est avant tout une trilogie bœuf-*Gatchoungol*[8]-danse, le tout dans un ensemble de coutume, *ɗabia,* que chaque lignage, *Soudou,* personnalisera en ses propres termes. Dès lors, la multiplicité des clans correspond à une multiplicité de système d'apparence, de représentation, de façon d'être ainsi que des systèmes qui conditionnent leur installation.

Au final, l'analyse de ces deux concepts Mbororo et *Poulaakou* nous met en présence d'un type de Mbororo qui est tant bien que mal attaché à la tradition et d'un autre type qui rentre en contact avec la modernité.

[8] Le *Gatchoungol* est une sorte de porte bagage filé à la main, servant de matériel de transport des produits de première nécessité ainsi que de matériels de protection (gris-gris) des nomades lors des déménagements. Ces derniers traînent cette sorte de sacoche partout où ils vont sur le flanc de leurs bœufs. Toutefois, il est de plus en plus considéré comme une relique et sert de nos jours à parler du passé et de l'héritage qu'ils ont reçus. Les chefs de clan dont l'installation date de moins de dix-ans nous ont présenté l'objet très bien conservé dans une malle.

Par ailleurs, dans un contexte de migration, d'installation, d'accommodation politique, économique et sociale, la sédentarisation vient en opposition au concept nomadisme. Elle signifie alors l'action de s'installer de façon définitive et d'adopter un mode de vie sédentaire. C'est aussi le passage de l'état nomade à l'état sédentaire en parlant d'une personne, d'un groupe de personnes ou d'une population. Cependant, même installés, les Mbororo continuent à observer leur vie de nomade, d'où cette ambivalence que nous retenons.

Selon le dictionnaire Le Petit Robert en ligne, l'ambivalence est la disposition à la simultanéité de deux sentiments ou de deux comportements opposés. C'est aussi la tendance pour une personne à éprouver ou à manifester simultanément deux sentiments opposés à l'égard d'un mode de vie[9]. Elle se raccorde directement à la notion de culture pour harmoniser une originalité dans le mode de vie de ces pasteurs.

Selon le dictionnaire Larousse de poche, la culture est l'ensemble de connaissances acquises, l'ensemble des productions artistiques et intellectuelles d'une société. C'est aussi l'ensemble de convictions partagées et de comportements qui caractérisent un groupe. Elle peut être comprise comme étant les connaissances, les savoir-faire, les traditions, et les coutumes propres à un groupe humain, à une civilisation[10]. Elle se transmet socialement de génération en génération et conditionnent en grande partie les comportements individuels. La culture renferme de très larges aspects de la vie en société. Il s'agit des techniques utilisées, des mœurs, du mode de vie, du système de valeurs, des croyances, des rites religieux, de l'organisation de la famille et des communautés humaines, de l'habillement, etc. Cependant, la culture de chaque berger repose en grande partie sur le pastoralisme.

Le pastoralisme, d'après le dictionnaire Larousse en ligne, se définit comme le mode d'élevage extensif pratiqué par des peuples nomades. Il est fondé sur

[9] https://www.lepetitrobert/dictionnaires/francais/ambivalence.com, consulté le 15 novembre 2015.
[10] Larousse de poche, édition 2009.

l'exploitation de la végétation naturelle. C'est aussi l'ensemble des activités d'élevage valorisant par un pâturage immense, les ressources fourragères spontanées des espaces naturels appelés communément parcours et alpages[11]. Mais, les Mbororo de la Région du Nord étant confrontés à d'énormes problèmes d'accessibilité aux pâturages en saison sèche sont contraints de faire recours au nomadisme pour faire vivre leur cheptel.

Le nomadisme quant à lui est un mode de vie de pasteurs ne disposant pas d'habitat fixe et permanent, bien que souvent enracinés dans un « territoire d'attache ». Le nomadisme peut être entrevu comme étant le déplacement des bergers avec toute ou une partie de leurs familles sur des distances relativement longues. Ces déplacements s'effectuent avec des troupeaux parfois considérables et il peut arriver qu'une partie du cheptel leur soit confiée par des tiers. Ces mouvements d'amplitudes variables ne les incitent pas à exercer une activité agricole, sinon juste de subsistance. Pourtant, même installés, les bœufs ont quand même besoin de se déplacer pour survivre à la sécheresse d'où le recours à la transhumance des sédentaires.

La transhumance est une pratique répétitive, saisonnière et pendulaire de déplacements des troupeaux et des hommes selon des parcours bien précis. Elle a été adoptée par les Peuls sédentarisés pour pallier aux défis de la fixation. Elle se réalise selon diverses modalités (*Seeɗol* et *Doumol*), et au sein de différents types de systèmes d'élevages pastoraux. C'est généralement soit pour rechercher des pâturages et des points d'eaux nécessaires à l'alimentation des animaux durant la saison sèche, soit pour éloigner le bétail des espaces de cultures pendant la saison pluvieuse. Ainsi, la vie des Mbororo, même installés, n'est pas sans embuches. Ils se frottent continuellement aux insécurités multiformes.

L'insécurité par ailleurs, se définit comme étant l'absence de tranquillité, le manque de sécurité[12]. Étymologiquement, le mot insécurité vient du préfixe « in- » qui signifie « privé de » et de « sécurité » issu du latin « *securitas* », qui veut

[11] www.larousse.fr/dictionnaires/francais/Pastoralisme/585S65.com, consulté le 15 novembre 2015.
[12] Le Petit Larousse Illustré, (édition 2004), édition Larousse.

dire « absence de soucis », « exempt de crainte, de tranquillité »[13]. Pour une personne, un animal ou une collectivité, l'insécurité est l'inquiétude qui résulte du manque de sécurité et de l'éventualité d'un danger réel ou imaginaire. Dans notre travail, elle est l'ensemble des menaces physiques, écologiques et épizootiques auxquelles sont confrontés les Mbororo de la Région du Nord.

b) Cadre théorique

Plusieurs théories contribuent à la compréhension de notre thématique. Parmi celles-ci, nous avons la théorie de la marginalité, la théorie du changement social, la théorie des Lumières, le postmodernisme et la théorie de la sécurité humaine.

Banalisée par un contexte de crise à la fois socio-économique et politico-culturelle, la marginalité est devenue depuis ces dernières années un thème à la mode, largement médiatisé. Mais les discours véhiculés par les médias ont pour la plupart un caractère réducteur, ne faisant que très rarement apparaître la double dimension spatiale et culturelle de la marginalité. Il est également à dire que ce concept n'a jamais été abordé de façon explicite. À l'exception de Park (1928) qui a créé le concept d'homme marginal, le terme reste longtemps limité à l'économie. C'est en effet par la théorie de la valeur d'échange que le marginalisme prend place dans la littérature scientifique. Ainsi, parle-t-on d'utilité marginale.

Mais les sciences sociales lui préfèrent d'autres concepts tels pauvreté, minorité, ségrégation, exclusion, différenciation, etc. autant de termes qui recouvrent de façon confuse des phénomènes sociaux, économiques et spatiaux. Le terme marginalité, issu du Latin *margo,* « la marge », permet-il d'englober tous ces concepts ou en est-il complémentaire ? Ou simplement, résulte-t-il de l'apparition de problèmes sociaux et géographiques nouveaux ? D'ailleurs, qu'elle soit voulue ou subie, la question de la marginalité est très souvent synonyme de rejet, voire d'exclusion, s'opposant à l'intégration sociale ou

[13] Micro Robert, 1971, *Dictionnaire du français primordial*, éditions Le Robert, p. 564.

psychosociale. Parce qu'elle est le produit d'un mécanisme de discrimination, la marginalité renvoie à des représentations fortement connotées négativement.

Pourtant, n'est-elle pas le creuset de valeurs et de normes spécifiques qui contribuent à la modélisation des mœurs de notre société ? Recouvrant à la fois une position géographique et un état social, étymologiquement, la marginalité s'inscrit dans le couple centre-périphérie. En tant que limite ou frontière, la marge se situe toujours à une certaine distance du centre. La marginalité, faut-il le rappeler, s'inscrit également dans le couple normalité-déviance, puisqu'elle est aussi chargée de sens social. Cette notion (marginalité) ayant été introduite pour la première fois par les historiens en sciences sociales (Castel, 1995) a évolué aujourd'hui et fait l'objet de nombreuses recherches en sciences sociales. Ainsi, Brosnilaw Geremek (1987) s'intéresse à la figure du vagabond dans son analyse de la pauvreté dans les cités médiévales. Toutefois, c'est l'École de Chicago (Grafmeyer, 1990, p. 377) qui suscite de nombreuses recherches sur les individus marginaux puis sur les groupes en marge de la ville. En minorité, coupés du reste de la communauté, ils ne sont pas reconnus comme membres de la communauté urbaine. Ils peuvent être perçus comme transgressant les normes dominantes.

Parler de marginalité revient à appréhender sous l'angle moral diverses conduites en lien avec les notions de déviance et d'inadaptation. Elle apparaît plus souvent comme l'avers de la notion d'intégration pour autant elle-même sujette à caution. Être intégré traduit-il le processus d'adhésion collective à des normes organisant la vie en société, ou l'intégration relève-t-elle d'un processus de normalisation ? La marginalité peut donc être définie de manière bimodale en intégrant à la fois son signifiant spatial et son signifié culturel. Selon Bailly, « Le marginal est dans un état d'isolement relationnel (voulu ou non) qui génère une pratique spatiale spécifique qui contribue à son tour à l'écarter des processus d'interaction » (Bailly, 1986, p. 8). Cette théorie nous permet d'expliquer d'un côté, comment la société mbororo de la Région du Nord tente tant bien que mal de rester hors de la modernité en rentrant dans sa coquille de pureté ethnique, et

de l’autre côté, comment cette société mbororo est mise au ban de la modernité par ses vis-à-vis la considérant comme « archaïque ».

Pour expliquer le changement opéré dans la société mbororo, il convient de se référer à la théorie du changement social. Cette théorie va s'articuler autour des considérations du changement social, des facteurs, des conditions et des agents du changement. Le changement social est défini de plusieurs façons. Certaines touchent les pratiques et les mentalités de façon durable et générale, d’autres en revanche se confrontent à des barrières. Deux tendances se dessinent toutefois. D’une part, les évolutionnistes qui considèrent le changement social en termes de devenir. Ces derniers recherchent pour cela des phases, en identifiant le facteur déterminant. D'autre part, l'approche fonctionnaliste privilégie les causes exogènes ou endogènes, l'effet de novation et de diffusion. Chaque élément de la culture possède une fonction à accomplir, et étant donné que le changement s'appuie sur quelque chose de neuf, les fonctionnalistes recherchent de grands principes de loi. Toutes les sociétés s'inscrivent dans une démarche commune qui évolue par phases basées sur l'opposition tradition/modernité.

Le changement social est à la fois processus et aboutissement du processus. Ce changement doit atteindre les structures profondes. Mais qui dit changement ne dit pas évolution : le changement social est une série de transformations observables et vérifiables sur le moyen terme, localisables géographiquement et socialement. Nous nous rapprochons davantage de la définition de Guy Rocher selon laquelle le changement serait : « toute transformation observable et vérifiable dans le temps qui affecte d'une manière qui n'est pas provisoire la structure ou le fonctionnement d'une collectivité et qui en modifie le cours de son histoire » (Rocher, 1968, p. 22).

Ce qui est dit en plus dans cette définition, est que le changement social modifie le mode d'organisation au point de changer le cours de l'histoire de la société. Avec ce changement social, le fonctionnement de la société n'est plus le même. Il est, en outre indissociable du temps dans la mesure où l'on apprécie et le mesure par rapport à un point de référence situé dans le passé. Et il est

permanent dans ce sens que les transformations qu'elles engendrent durent. Le changement social est donc pour ainsi dire, l'une des dérivés de la modernité. Ce paradigme nous a permis de mesurer l'impact des changements sur les pratiques et les mentalités de façon durable et générale mais aussi et surtout l'attitude de repli sur soi adoptée des Mbororo vis-à-vis de la modernité.

L'école post moderne en outre est polysémique quant à la conception de la modernité et de ses effets dans la société. Les différentes théories qui la composent ont en commun que la rationalité n'est pas le seul élément qui expliquerait la modernité. Le triomphe de la raison au détriment des explications religieuses n'est qu'un tout petit détail, perceptible par tous pour théoriser la notion de modernité. Jean-François Lyotard dans son ouvrage sur *La condition post-moderne* en 1979 constate et montre que ce qu'il appelle les « grands récits » sont en déclin. Ces grands récits qui fondaient l'idéologie progressiste de la société moderne, la rationalité, s'émiettent. Le courant post-moderne propose de porter son regard sur d'autres dimensions de la société, notamment sur la dimension « symbolique » telles que le savoir, l'art, la science et la culture. Les grands récits ne sont plus de l'ordre de la vérité, de l'objectivité, mais plutôt liés au sens assigné aux choses au travers de la connaissance scientifique, artistique, culturelle, etc. C'est une manière de lire le monde au travers des signes et du sens qu'il produit.

Pour Alain Touraine (2005) en effet, le nouveau paradigme dans lequel nous vivons n'est plus le social, mais le paradigme culturel qui se centre sur le sujet. Dans l'univers globalisé au sein duquel le sujet se cherche, les références ne sont pas liées à la position de l'individu dans l'espace social, ni même à la propriété des moyens de production. Cela dit, les mobilisations et les collectifs ne s'organisent plus autour de la question sociale, mais autour de celle culturelle : cas des minorités culturelles, du mode de vie, de la sexualité et des femmes.

L'idée de structure retient en outre notre attention au sens où elle peut être associée au point de vue systémique en épistémologie, voulant que tout concept fasse partie d'un ensemble au sein duquel il prend son sens. Dans les années

1960, le structuralisme devient un courant de pensée des sciences humaines pour lequel les processus sociaux sont issus de structures fondamentales qui sont le plus souvent non conscientes. Il privilégie la totalité par rapport à l'individu considéré comme indissociable dans la structure globale, la synchronicité des faits plutôt que leur évolution ainsi que les relations qui conjurent ces faits plutôt que les faits eux-mêmes. Certes, il semble bien que l'on puisse identifier du point de vue empirique des époques distinctes au cours desquelles, même s'il n'est pas partagé par tous, un ensemble d'idées se diffuse, s'impose, et se manifeste nettement et fortement dans la société et dans son évolution. Quatre tendances, néanmoins permettent de saisir la modernisation et les divers changements qui se sont opérés dans la société mbororo. Il s'agit de l'appui de l'administration à la configuration géographique des populations, la sédentarisation, la divulgation des produits chinois et les insécurités.

La fin de la bipolarité du monde entraîne un changement dans la nature du système international. À cet effet, de nombreuses approches critiques émergent et proposent de problématiser le concept de sécurité et de modifier cette idée statocentriste que la sécurité concerne uniquement les questions militaires (Smith, 2000, p. 77). Ceci dit, la chute du rideau de fer en 1989 marque un tournant décisif dans l'évolution du concept. Ainsi, Ole Weaver, Jaap de Wilde et Buzan développent alors l'idée selon laquelle malgré l'importance de l'État, les individus sont eux aussi des acteurs extrêmement importants. Au lieu de centrer l'analyse de la sécurité sur les notions de la souveraineté étatique, on ajoutera les notions de l'identité, la religion, la culture, la langue, les normes et les valeurs. Ces auteurs vont ainsi définir le concept de « sécuritisation » comme la compréhension précise de « qui sécuriser, sécuriser à propos de quelle menace, sécuriser pourquoi et avec quels résultats » (Buzan et al., 1998, p. 32).

Buzan avec l'école de Copenhague ouvrira le concept de sécurité à cinq domaines : la sécurité militaire, la sécurité politique, la sécurité économique, la sécurité sociétale et la sécurité environnementale (Ibid.). On se rend compte qu'avec l'évolution du système, la nature des conflits a changé et engendre de

nouvelles problématiques. La pauvreté, la famine, la détérioration de l'environnement, les mouvements des populations, les agressions physiques, les séquestrations, le terrorisme, les conflits intra-étatiques sont autant de facteurs qui sont dorénavant étudiés et problématisés dans l'étude des rapports internationaux. Désormais, si le concept de sécurité humaine occupe une place centrale dans le domaine des relations internationales, c'est parce que comme le mentionne Koffi Annan, alors Secrétaire général de l'ONU,

> l'être humain est au centre de tout. Le concept même de la souveraineté nationale a été conçu pour protéger l'individu, qui est la raison d'être de l'État, et non l'inverse. Il n'est plus acceptable de voir des gouvernements flouer les droits de leurs citoyens sous prétexte de souveraineté (David, 2006, p. 102).

De manière générale, c'est aux constructivistes que l'on doit les plus grands développements dans le domaine de la sécurité humaine (Stoett, 1999, p. 9). Cette dernière se démarque par l'idée selon laquelle le système international est construit par les identités et les intérêts des individus. Ainsi, l'Organisation des Nations Unies (ONU), par le Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD), propose une définition universellement acceptable de la sécurité humaine car, la sécurité humaine d'un Soudanais ne concerne pas du tout les besoins sécuritaires d'un Canadien par exemple. Ainsi, Boutros Boutros Gali, alors Secrétaire Général de l'ONU, définissant la sécurité humaine dans son *agenda pour la paix*, propose sept dimensions constituant cette notion. La sécurité économique, la sécurité alimentaire, la santé, la sécurité environnementale, la sécurité personnelle, la sécurité collective, la sécurité politique[14]. Cette nouvelle définition propose un changement radical de la position de l'État, puisque celui-ci doit désormais s'effacer devant la satisfaction des besoins fondamentaux de la population[15].

[14] D'abord la sécurité économique, soit être libre de toute pauvreté ; la sécurité alimentaire, soit l'accès à la nourriture ; la santé, c'est-à-dire l'accès aux soins et la prévention des maladies ; la sécurité environnementale, qui touche la pollution et ses conséquences (la destruction de l'écosystème) ; la sécurité collective, par le respect des normes, valeurs, cultures, etc. et la sécurité politique, soit ce qui concerne les libertés civiles.

[15] Boutros Boutros Gali, *Agenda pour la paix*, Recommandations au Conseil de Sécurité des Nations Unies sur l'élaboration des moyens plus efficaces de la sécurité humaine centrés sur l'individu, New York, juin 1992.

Toutefois, Lloyd Axworthy qu'on surnomme le « champion de la sécurité humaine » (Rioux, 2001, p. 8), précise dans son interprétation de la sécurité humaine qu'il n'est pas nécessaire de spécifier le type de menace possible. En fait, pour lui, la sécurité humaine devrait concerner « la protection des individus contre les menaces qu'elles s'accompagnent ou non de violence ». Cette vision dite floue et vague de la sécurité humaine a été vivement critiquée. Néanmoins, pour Axworthy tout comme Koffi Annan qui succède à Boutros Boutros Gali au poste de Secrétaire général de l'ONU, l'individu est au centre de tout et tout ce qui peut constituer une nuisance à sa sécurité, mérite d'être combattu au nom de la sécurité humaine (Basty, 2008, p. 42). Cette théorie nous permet non seulement de mettre en exergue les enjeux sécuritaires auxquels font face les Mbororo de la Région du Nord mais aussi et surtout de mettre en lumières les efforts consentis par l'État et ces mêmes Mbororo pour assurer leur sécurité, gage de leur intégration socio-économique.

6- Revue de la littérature

Plusieurs chercheurs se sont penchés sur la question mbororo au Cameroun. Ils ont alors produit d'importants documents sur cette dernière. Plusieurs films documentaires et albums photographiques ont par ailleurs révélé le quotidien des Mbororo en rapport avec leurs activités et leur nature. Il s'agit des anthropologues, des ethnologues et des politologues qui ont eu le mérite d'axer leurs travaux sur la démystification de la culture mbororo, le code moral ainsi que les us et les coutumes de ce peuple pasteur.

Bocquené Henri (1986) a eu le mérite de construire un répertoire du mode de vie des Mbororo de l'Adamaoua, notamment ceux de Djohong et Meiganga à travers son guide et interprète Ndoudi Oumarou. Son ouvrage révèle dans cet ordre d'idées les us et coutumes des Mbororo, ces traditions anciennes qui soutiennent leur vie et qui leur permettent de rester eux-mêmes en dépit de leurs pérégrinations et de l'évolution des temps modernes. Ndoudi Oumarou est un peul nomade qui, au fil des jours, a su, en plus des enquêtes faites auprès des membres de sa communauté, restituer le long récit de sa vie riche en événements

et en aventures. Il reconstitue le savoir laissé par les anciens ainsi que la sagesse de leurs conseils, de leurs réflexions, leurs proverbes. Ce dernier, malheureusement, souffre de la lèpre. Mais, cette maladie le conduira à nouer des contacts avec le monde des paysans aux ethnies variées ; ses aventures avec les charlatans dans l'espoir d'en guérir, ce qui en retour, est un plus à la compréhension de ce peuple pasteur. Seulement, la lettre de Lévi-Strauss au Père Bocquené « vos Mbororo sont certes très différents des miens (si non, peut-être, par le goût des parures) », laisse aisément comprendre que les Mbororo ne constituent pas un tout homogène.

A. Issa et R. Labatut (1974) retracent la sagesse des Peuls nomades à travers le clan des Dageeja du grand groupe Woɗaaɓe. Ils établissent avec minutie les différences claniques notamment celles faites entre les Woɗaaɓe et les Jaafoun. La tradition peule en effet reste immuable dans l'esprit et reste un moyen pour se reconnaître au milieu de tous, un élément essentiel leur permettant de se distinguer des autres. C'est également une tradition qui se transmet de génération en génération et de migration en migration à travers des proverbes que les aînés ne se tariront pas à enseigner jour après jour à chaque occasion qui se présentera à eux.

Le commandement n'existe qu'à deux niveaux, celui du campement avec le chef (*Jom Ouro)* et celui de la fraction avec le *Arɗo*. Ceci permet de relever les changements actuels dûs à leur soumission au lamido ou à un représentant administratif. Il en est de même des mariages arrangés autrefois qui aujourd'hui seront modifiés au fur et à mesure par les lois de l'Islam. Bien plus, « on change si souvent de campement qu'il n'est pas utile de construire du solide » (Issa et Labatut, p. 27) ; telle était la conception du Dageeja qui, aujourd'hui, se soumet aux changements qui s'opèrent dans son clan, le contraignant à bâtir du solide et à penser longue durée.

Burnham (1991) pour sa part renseigne sur la notion culturelle dans la mesure où on peut à la fois la perdre ou la conserver. Il souligne pour cela le rôle joué par le terme *Poulaakou* rencontré chez les Peuls et chez les Mbororo du

Cameroun du Nord. Par code moral, il y ajoute l'endogamie et les valeurs claniques, accentuant ainsi la diversité de l'interprétation de ce code. Dans son étude du processus politique, le *Poulaakou* sert à distinguer deux groupes celui des Mbororo et celui des Foulbé. Selon lui, les Foulbé sont plus islamisés et sédentarisés que les Mbororo et les Peuls ont moins de *Poulaakou* que les Mbororo. Les Mbororo qui se sédentarisent pour acquérir plus de pouvoir s'adaptent au mode de vie des Peuls, ce processus étant appelé la foulbéisation des Mbororo. La perte du *Poulaakou* de ces chefs indique leur détachement à la culture mbororo.

Pelican (2008) en outre, retrace avec beaucoup de précision l'histoire des Mbororo des Grassfield, notamment les Jaafoun. À travers ses écrits, on note que l'identité de ces peuples s'est façonnée au fil du temps. Elle porte son attention sur le processus d'inclusion et d'exclusion, ensuite sur la façon dont les Mbororo se perçoivent eux-mêmes dans leur relation mutuelle, puis avec les autres. Pendant que les uns font leur histoire sur la base politique, parlant des autres peuples des Grassfield, les Mbororo axent la leur sur la société. Étant pasteurs et extrêmement mobiles, ces derniers reproduisent essentiellement des histoires articulées autour de leurs migrations respectives.

L'accommodation à la vie sédentaire transformera l'organisation socio-économique, socio culturelle où le bœuf sera relégué en second plan pour céder la place à d'autres activités. Le *Poulaakou* se rangera, inquiétant les aînés de l'avenir des cadets. Elle évoque la naissance du *Mbororo Social and Cultural Development Association and Development (MBOSCUDA)*[16], vision constante de l'identité mbororo transcendant les générations, les sous-ethnies et les différences régionales. L'identité mbororo est désormais politiquement et légalement reconnue. L'objectif principal de cette association est l'amélioration des pratiques culturelles, la situation socio-économique des femmes, l'éducation de

[16] *MBOSCUDA (Mbororo Social and Cultural Development Association)* est une association sociale de la communauté Mbororo, créée depuis 1987 qui cherche à regrouper les Mbororo afin de redéfinir leurs priorités en fonction de leur aspiration en tant que peuple pour ainsi mettre fin à l'analphabétisme. Cette association est beaucoup plus développée dans la partie Nord-ouest du Cameroun.

l'enfant et l'amélioration du pastoralisme. Et ce qui retient surtout l'attention c'est leur slogan à savoir : pas de *Poulaakou* « *in the context, the fulfulde phrase taa wadda Pulaaku (don't make Pulaaku) became a popular slogan among Mboscuda sympathizers* » (Davis 1995 in Pelican 2015, p. 101). Ainsi, le rattachement au *Poulaakou* n'est plus compatible à la situation politique et économique actuelle si l'on veut se moderniser et se développer.

Mounchiré pour sa part, soulève son inquiétude face à la modernité. Pour lui, les années à venir risquent d'être très difficiles pour la communauté mbororo de l'Ouest. Les Mbororo de la vieille génération gardent une vision accumulative de la richesse à travers une relation affective pour le bétail et une vie qui frise l'ascétisme. C'était un plaisir pour eux de faire le dénombrement du nombre de têtes du troupeau. Le bœuf était vendu dans des cas exceptionnels d'urgentes nécessités. Aujourd'hui, les jeunes veulent vivre la modernité : aller à moto, construire sa villa, acheter sa voiture, boire et manger décemment ; cela concourt à la distraction du bétail. Comment dès lors concilier vie pastorale et vie moderne ?

Et devant cette crise socioéconomique multidimensionnelle, il souligne que beaucoup de jeunes mbororo se sont convertis dans les petits métiers, sans oublier les cas déviants de vols de bétail, d'alcoolisme, de coupeurs de route et de prostitution parmi la gente féminine. Mais cette peinture sombre ne doit nullement occulter certaines avancées notables dans la perspective de l'intégration des Mbororo dans la vie nationale. On la perçoit dans le domaine scolaire surtout, ainsi que dans leur éveil au sein de la politique.

Nombreux sont des auteurs qui ont consacré leurs travaux sur la sédentarisation des Mbororo en rapport avec l'exploitation de l'espace, le processus de leur installation et leur rapport de force avec les agriculteurs ainsi que les rendements économiques liés à la commercialisation de leur cheptel et leur savoir-faire pastoral.

Jean Boutrais (1999) assimile le concept « tradition » au savoir-faire des Mbororo. S'intéressant au développement rural, il souligne que pour qu'il y ait

développement il faudrait arrimer le savoir traditionnel mbororo au savoir moderne. D'emblée, aux tendances qui transforment sur le long terme la société mbororo dans sa spécialisation pastorale, s'ajoutent des innovations rapides et récentes. Ces innovations sont souvent classées comme des formes de développement, bien que leurs effets ne soient pas toujours positifs pour les populations. Lorsqu'apparaissent des élevages complètement différents des pratiques locales, les savoirs traditionnels sont ignorés ou même contestés. Cela dénote une démission ou même un refus du pastoralisme. En fait, les réussites de Mbororo sont fort rares dans ces reconversions souligne-t-il. Il pose ainsi un problème de rejet identitaire en termes de rapport entre savoirs locaux et modernité et la conséquence d'exclusion et de destruction. Cela dit, la modernité même, si nécessaire au développement, s'envisage comme étant destructrice du mode de vie des Mbororo.

Il va plus loin en analysant les rapports entre l'administration moderne et les éleveurs nomades. Selon lui, ces rapports se sont toujours ou presque toujours entretenus dans une politique de sédentarisation. Il examine ainsi l'impact de la fixation mbororo sur l'amélioration de leur élevage. Les valeurs et les intérêts pastoraux pourraient progressivement être occultés. Cela dit, pour cet auteur qui place l'élevage au centre de la vie des Mbororo, l'activité de ces derniers est en plein mouvement, cela à travers la diversification et l'intérêt qu'ils portent pour d'autres activités, notamment l'agriculture. (Boutrais 1998).

Kossoumna Liba'a dans sa thèse de doctorat (2008), s'interroge sur les évolutions survenues dans l'organisation des activités et l'utilisation des territoires de vie des éleveurs mbororo. Il avance l'hypothèse selon laquelle ces éleveurs Mbororo se sédentarisent parce que l'environnement agro-pastoral et socio-économique n'est plus adapté au système d'élevage mobile. Selon lui, le cheptel a augmenté, les pâturages ont régressé et la sédentarisation s'est accélérée ainsi que l'influence des villes. Cela dit, la construction des cases en briques de terre est devenue monnaie courante et perçue comme un signe de

développement. Certains éleveurs ont d'ailleurs commencé à acheter des terrains et des concessions qu'ils mettent en location.

Seulement, d'après les statistiques par lui effectuées dans les villages de Ndiam Baba et de Laïndé Ngobara en 2006, l'utilisation des résidus de la modernité est très faible. Respectivement dans les deux villages, uniquement 11 Mbororo soit 39% et 6 soit 16% utilisent le téléphone portable, 13, soit 46% et 7, soit 19% utilisent la radio et pour ce qui est de la télévision, 3, soit 10% et 0 l'utilise. En revanche, il relève que la plupart des éleveurs jeunes ou vieux ne s'habillent plus avec des habits bas de gamme très colorés ni avec des modèles simples comme auparavant. Ils recherchent des tissus de qualité, de nouveaux modèles de couture, et achètent aussi des chemises, des tricots, des maillots à la mode dans le prêt-à-porter. Avec le contact des villes et des marchés, les éleveurs mbororo commencent à « s'émanciper ».

Et s'intéressant à la sédentarisation, Kossoumna estime que ce phénomène amène les pouvoirs publics à reconnaître officiellement les campements des éleveurs constitués d'habitations « en dur » en leur attribuant le statut officiel de village. Dès lors, les Mbororo reçoivent des cartes d'électeurs leur permettant de voter en tant que citoyen camerounais. En plus, la sédentarisation des Mbororo leur facilite la revendication des infrastructures et des appuis aux projets. Mais, surtout, les éleveurs acquièrent des droits fonciers sur le territoire délimité qui leur a été affecté (Kossoumna Liba'a et al., 2010).

Les Mbororo étant indissociables à l'élevage, si l'on effleure juste le problème, le vétérinaire Douffissa Albert (1993) porte un intérêt à la question des éleveurs dans le Mbéré. Après les séances de vaccination et les marchés à bétail, il soumet un tableau presqu'exhaustif de l'histoire de ces éleveurs, leur organisation ethnique et lignagère, les techniques d'élevage, le fonctionnement de l'économie pastorale, l'impasse d'un certain « développement » et l'incertitude de l'avenir. L'élevage bovin dans le Mbéré n'est pas une activité très ancienne. Voici, en effet, à peine un siècle que les premiers pasteurs mbororo ont dans leur longue et multiséculaire migration, atteint la région du Mbéré. Il

s'agissait alors pour eux, comme à l'accoutumée, de chercher de meilleurs pâturages pour leurs bêtes. Dès lors, l'élevage devient une affaire pour tous.

D'abord, affaire des Mbororo nomades jusqu'au milieu des années 1950, il est exercé aujourd'hui non seulement par les Mbororo et les Peuls qui les ont rejoint avec ou sans leur bétail, mais également par de nouveaux venus à l'élevage, tels que les Haoussa ou les Gbaya. Il soulève en outre plusieurs problèmes relatifs aux pâturages, aux maladies, et les problèmes socio-économiques à savoir : le banditisme de grand chemin, le Zarguina, le vol de bétail, le manque de relève, ainsi que l'exode rural auxquels font face ces derniers au quotidien. Mais le contexte de cet élevage, qui demeure une activité traditionnelle, a quelque peu changé. Le Mbororo n'est plus le même que celui arrivé dans la région il y a quatre-vingts ans. Aujourd'hui, la fraction Jaafoun surtout s'est sédentarisée et a créé de nombreux villages dont l'exemple le plus éclatant est celui de la bourgade de Ngaoui. C'est une évolution favorable pour s'engager dans la diversification des activités du monde rural.

La question de l'insécurité dans la société pastorale mbororo a fait l'objet d'étude de plusieurs chercheurs. Saïbou Issa se penche sur les Mbororo et soulève la question de la marginalité criminogène de ces derniers. Il existerait donc une dualité de leur relation au crime organisé qui découle d'une longue histoire de marginalité tirant à son tour ses sources dans leur mode de vie, l'impact des crises écologiques sur leur système socio-culturel et l'exploitation dont ils sont l'objet. Ils sont donc ainsi acteurs dans la mesure où nombre de groupes armés composés de Mbororo ont souvent été appréhendés par les forces de l'ordre, ou identifiés comme tels par les victimes d'embuscades ou de raids dans les zones d'élevage. Ils sont également les principales victimes des enlèvements d'enfants et de bergers dans le nord-ouest de la Centrafrique et de l'Adamaoua au Cameroun.

Mais, ce qui nous intéresse, c'est le fait qu'il ébauche l'aspect mode de vie et perception de l'autre. Il souligne que pour les Peuls sédentarisés, bâtisseurs d'hégémonies politiques, la persistance de la vie d'Hermite de ces *Foulbé laddé*

fait désordre. Ces sédentaires portent préjudice à l'image nobiliaire et seigneuriale que véhicule l'endoperception peule du Nord-Cameroun. Les Mbororo encore ancrés dans la tradition, perçoivent, en effet, leurs congénères sédentaires comme une race abâtardie par l'abandon de la transhumance saisonnière, la pécuniarisation du bœuf et le brassage ethnique avec les *ɓaleebe*. Ainsi, l'image du Peul sédentarisé, selon le Peul nomade, est remplie de stéréotypes.

Seignobos (2011) s'intéresse au phénomène Zarguina touchant de près la communauté mbororo. Le rôle des Mbororo, à la fois victimes et bourreaux dans les exactions les plus extrêmes, entretient un flou sur les auteurs du phénomène zarguina. Les Mbororo en effet, subissent la constante accusation de diffuser avec eux l'insécurité. Ils sont traités de Zarguina eux-mêmes. Pour faire donc face à ce fléau, le monde mbororo convoque le *Poulaakou* pour sa régénérescence, cette loi, qui véhicule tout le passé prestigieux de l'identité peule, celui d'avant l'arrivée des réformateurs de Sokkoto au début du XIXe siècle. Il resterait l'héritage propre des éleveurs transhumants. Le *Poulaakou* codifie l'ensemble des relations sociales à l'intérieur comme à l'extérieur de la communauté. L'adhésion au *Poulaakou* contraint le Mbororo à manifester à chaque instant de la réflexion, de l'intelligence, la maîtrise de soi et enfin la honte. Il s'agit d'un mélange de pudeur et de réserve qui représenterait le cœur même de ce code moral. Mais il y a loin entre vécu et prescriptions du *Poulaakou*. Toutefois, le sentiment de déroger au *Poulaakou* conduirait à une situation de « péché » car dans le passé, ce code de conduite tenait lieu de religion (Bocquené, 1986, p. 309). Aujourd'hui, les Mbororo ont intégré une pratique de l'Islam plus régulière, aussi la confusion entre les deux « morales » s'avère-t-elle la plus totale (Seignobos, 2011).

Par ailleurs, l'installation et le changement adoptés par la communauté mbororo ne peuvent se faire sans revers. Considérant cette dernière comme société sédentarisée et agropastorale, Kossoumna renseigne sur l'insécurité qui touche celle-ci. Il souligne à ce propos que : « Les systèmes de production

agropastoraux sont aujourd'hui fragilisés par l'insécurité foncière et fiscale et, plus récemment par des faits de banditisme armé. Les éleveurs mbororo sédentarisés sont les plus touchés » (Kossoumna Liba'a et al., 2011, pp. 175-195). Ainsi, dans les campagnes du nord du Cameroun, les éleveurs peuls Mbororo constituent une population particulièrement vulnérable. Ils subissent un ensemble de facteurs de fragilisation qui ont pour origine l'histoire du peuplement de cette région et la dégradation continue des conditions de production. À cela, s'ajoutent depuis plus d'une décennie, les exactions des « coupeurs de route » qui prennent en otage les enfants et les femmes des éleveurs contre le paiement d'une rançon de plusieurs millions. Les différentes formes d'insécurité touchant les éleveurs mbororo suscitent des questions sur l'évolution de leur mode de vie, mais plus globalement sur les relations que ces éleveurs entretiennent avec les autres acteurs de la société.

Périodiquement, des tables rondes, colloques ou rapports d'étude attirent l'attention sur la crise du pastoralisme dans le monde. Christian Seignobos (2008) fait une enquête sur l'insécurité vécue au sein de la communauté mbororo. Les coupeurs de route encore appelés Zarguina limitent la prospérité de ce peuple en le contraignant à décamper pour les terres camerounaises sans assurance économique. Il s'intéresse ainsi pour ce cas aux migrations contraignantes du peuple mbororo et leur rencontre avec la criminalité.

Nous choisissons de nous insérer dans ce vaste champ pour analyser la modernité au sein de ce peuple, une modernité qui fait son entrée dans la vie de ce peuple de façon inévitable ou volontaire, une modernité qui est vécue comme un atout, mais qui néanmoins inquiète plus d'un chez les conservateurs.

7- Problématique

Traditionnelle et atypique, la société pastorale mbororo est de plus en plus confrontée à la réalité de la vie moderne. Celle-ci influence à la fois la tradition et le mode de vie des Mbororo. Cette réalité semble lui imposer une dynamique nouvelle de savoir-être et de savoir-faire en opposition à son héritage acquis au préalable. Toutefois, réticente et conservatrice, cette société semble s'opposer à

la pénétration de ce mode de vie pourtant déclenché par la modernité. Dès lors, il se pose pour cette étude, le problème de l'ambivalence du rapport des Mbororo à la modernité. L'on s'interroge ainsi sur la question de savoir comment dans un contexte d'interaction continu avec les rouages et les instruments de la vie moderne, les Mbororo s'adaptent-ils à une situation que leur mode de vie réprouve ? En d'autres termes, ne s'identifiant que par la reproduction des héritages du passé et la conservation de leurs traditions, comment les Mbororo parviennent-ils à arrimer leur mode de vie à la modernité ?

8- Objectifs

La présente étude est sous-tendue par un objectif général et des objectifs spécifiques que nous nous sommes fixée d'atteindre.

Objectif principal

Il s'agit de faire une analyse de l'ambivalence du rapport de la société mbororo de la Région du Nord à la modernité et d'appréhender comment le Mbororo de cet espace géographique est contraint de s'adapter à la modernité tout en voulant rester dans sa pureté culturelle.

Objectifs spécifiques

Sous-jacents à l'objectif principal, les objectifs secondaires de notre travail tendent à :

- analyser l'implantation et les stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord en insistant sur l'origine et l'itinéraire migratoire de ce peuple ;
- passer au crible l'adaptation de la société mbororo de la Région du Nord aux instruments de la vie moderne ;
- identifier et cerner les défis et les enjeux sécuritaires de la société pastorale mbororo de la Région du Nord au triple plan écologique, humain et épizootique.

9- Intérêts de l'étude

La présente étude, une fois conduite à terme, intéresse à plus d'un titre et sur plusieurs plans.

Sur le plan pratique, ce travail entend interroger les politiques publiques de sédentarisation des Mbororo. Acteurs majeurs de l'économie pastorale en effet, les Mbororo sont de tout temps confrontés à la volonté de l'État de les fixer quelque part et cela, de façon définitive. Seulement, ces politiques ne sont pas accompagnées des infrastructures d'attraction pour séduire ces derniers à se fixer de façon durable. Il faut donc, sédentariser les Mbororo en mettant en place des mesures incitatives au bien-être de ceux-ci, notamment des forages, des écoles, des hôpitaux, des routes, des marchés qui sont des fondamentaux de toute installation à un endroit. Par ailleurs, l'État doit penser sédentariser l'élevage en industrialisant la production laitière et en modernisant l'élevage par la création des ranchs de grandes surfaces.

En outre, ce travail pourrait aider le gouvernement à s'intéresser à la condition de travail des bergers, notamment leur situation salariale que l'on estime faible. Il faut mettre sur pied des mesures de contrôle de leur rémunération en l'arrimant au moins au Salaire Minimum Interprofessionnel Garanti (SMIG) qui s'élève à 36270 francs CFA au Cameroun. Et encourager leurs employeurs à les affilier à la Caisse Nationale de Prévoyance Sociale (CNPS).

Sur le plan scientifique, ce travail présente un intérêt majeur dans la mesure où il contribue à la connaissance de ce peuple qui rencontre la modernité dans son vécu quotidien, son appartenance religieuse et son mode de vie. En revanche, il est indéniable que les Mbororo empruntent des cultures étrangères, mais c'est une réalité qu'ils véhiculent aussi la leur au même titre au sein des communautés qu'ils rencontrent.

Cette étude apporte dans le même sillage une contribution à la compréhension des cultures africaines en général et de la culture mbororo en particulier dans leur originalité. La civilisation occidentale se perçoit comme une civilisation modèle. Cependant, ce peuple de nomade-berger tend, tant bien que mal à conserver ses valeurs dans un environnement qui se veut de plus en plus globalisant.

10- Sources et méthodologie

Nos recherches nous ont conduite à consulter trois types de sources : l'inédit, les ouvrages et les sources orales.

Les sources inédites sont constituées dans un premier temps des documents d'Archives. Pour les explorer, nous nous sommes rendue aux Archives Nationales de Yaoundé (ANY), aux Archives du Ministère de l'Administration territoriale (MINAT), aux Archives Régionales de Garoua et celles de Maroua, ainsi qu'aux Archives des délégations de l'urbanisme et de l'habitat des zones ciblées. Ces dernières ont facilité la connaissance de l'évolution de chaque lieu de sédentarisation des Mbororo et la présence des éléments de la modernité. Nous avons également consulté des archives des associations *MBOSCUDA* et ACUP/MBORORO qui œuvrent dans l'émancipation des Mbororo. Cette phase prend en considération les informations de première main, les journaux, les articles. Il existe une littérature abondante sur la question mbororo au Cameroun et dans la Sous-région Afrique Centrale. Seulement, les questions relatives à notre sujet sont abordées de façon parcellaire.

L'exploitation des dossiers d'Archives et des articles de presse est complétée par des ouvrages, des Thèses et des Mémoires que nous avons répertoriés dans les bibliothèques de l'École Normale Supérieure de Maroua (E.N.S), de l'Université de Ngaoundéré, puis celle de l'Université de Yaoundé 1 et celles des centres culturels français de Garoua, Yaoundé et Douala. Cette immense documentation, outre sa portée méthodologique, nous a permis de nous frayer une piste et de nous familiariser avec notre question de recherche. Elle nous a permis en outre d'envisager des comparaisons dont la finalité fut d'approfondir l'analyse sur ceux des Mbororo soumis à notre étude.

En plus des documents d'Archives et des ouvrages, un accent tout particulier est mis sur les enquêtes de terrain dont la nécessité n'est pas à démontrer si nous voulions avoir un regard sur l'influence de la modernité sur la communauté mbororo.

Pour cela, nous avons séjourné dans la Région du Nord, notamment dans les foyers de concentration des Mbororo sédentarisés. Ensuite, nous nous sommes rendue dans les campements des bergers transhumants lors des périodes de déplacements afin d'observer les différentes mutations qui s'opèrent au sein de ces Mbororo qui tentent de conserver malgré tout le pastoralisme. Nous avons effectué un fastidieux travail de collecte de données orales. Le choix de ces localités découle de notre problématique, puis de la délimitation de notre cadre spatial.

Notre travail ambitionnant mettre la modernité en association avec le peuple mbororo, nous avons opté comme technique de recensement, la méthode d'enquête basée sur l'entretien, l'observation et le sondage. Nous avons observé le comportement des Mbororo au quotidien pendant trois ans afin de mesurer la variation de celui-ci. Ensuite, nous avons questionné les membres de cette communauté sur leur attitude, leur croyance, leurs intentions afin d'appréhender au mieux comment la modernité s'acquiert tous les jours et au fil du temps pour s'assimiler à leur mode de vie.

Nous avons entrepris pour cela des opérations de collecte portant sur un échantillonnage non aléatoire accidentel dans un premier temps en effectuant notre premier voyage à Poli. Celui-ci a permis d'obtenir des données quantitatives pour élaborer une synthèse globalisante du phénomène observé. Nous avons employé la technique d'enquête par observation non dissimulée et participative ainsi que l'enquête par entrevue afin de préparer le Mbororo à s'adapter à tout ce qu'il est prêt à dévoiler sur sa vision du monde, même si nous avons été confrontée à l'indésirabilité de ce dernier du fait de son appartenance au code moral de *Poulaakou* qui lui impose la retenue. Néanmoins, l'ouverture totale des différents *Arɓe* réconforta notre idée de leur détachement partiel ou progressif des valeurs traditionnelles.

Les opérations d'enquête individuelle se sont portées sur les questions de fond concernant notre sujet. Pour constituer nos enquêtés, nous nous sommes intéressée aux critères de génération, ensuite aux critères de sexe, enfin aux tous

petits pour analyser l'injection des pratiques nouvelles dans leur éducation. Ceci a permis d'avoir des données qualitatives basées sur l'âge, le statut socioprofessionnel et le genre. Les grilles d'entretien se sont faites de manière la plus simple, accessibilité à tous. La langue d'interview générale a été le *foulfoulde* ou leur langue d'emprunt qui est sans doute le français, l'anglais ou l'arabe en fonction de leur degré de modernité.

Nous avons opté pour une analyse diachronique. Nous avons focalisé notre étude sur la succession et l'enchaînement des faits dans le temps. Ainsi, à la fois la culture mbororo et la modernité, c'est-à-dire le mode de vie quotidien et permanent se sont appréhendés dans les détails afin de saisir les mutations qui s'opèrent ça et là parfois de façon volontaire, mais parfois sans se soucier de la volonté du groupe. Nous nous sommes attardés sur une analyse et une compréhension plus profondes des interdépendances et des interactions entre les phénomènes de tradition et de modernité sur une longue période. Cette démarche a commandé qu'on établisse un lien entre le présent et le passé. Ce qui explique qu'on doit concilier histoire classique et histoire immédiate. Et, il a été indispensable d'analyser les influences que ces phénomènes subissent l'un sur l'autre, d'où notre penchant pour l'approche systémique.

L'analyse systémique quant à elle a servi à faire ressortir l'impact de la modernité sur les mutations sociales, psychiques et sur l'image même des Mbororo. Elle fait ressortir les difficultés que ces derniers ont à s'adapter et les stratégies qu'ils utilisent pour y faire face. Cette démarche tient au fait que rien ne peut se faire comprendre si ce n'est en rapport à la collectivité générale. Ainsi conçu, notre démarche a consisté à cerner un groupe pour mieux comprendre tout un peuple. Nous avons de la sorte contournée le défi de l'homogénéité de ce peuple dans un tout hétérogène pour enfin nous rendre compte que l'histoire suit son cour et que quoiqu'il arrive l'homme est une créature à la fois évoluée et jalouse de ses valeurs.

En somme, la question mbororo étant au carrefour des recherches en sciences sociales, la pluridisciplinarité nous a été utile dans l'appréhension de

cette communauté. Elle nous a permis de retracer sa tradition, ces us et coutumes ainsi que le processus de son installation dans la Région du Nord.

11- Résultats

La présente étude a permis d'aboutir à plusieurs résultats. Elle fait ressortir l'influence de la modernité sur les Mbororo de la Région du Nord et son impact sur leur vie quotidienne. Ensuite, elle nous a permis de faire ressortir la contribution de cette modernité aux différentes mutations qui s'opèrent au sein de ce groupe. Certains éléments introduits sont profondément ancrés, d'autres non. Certains par contre rivaliseront avec la tradition au point de la remettre en question, voire de la ridiculiser, puis de l'évincer totalement de la scène. La modernité étant tout ce qui est nouveau à la tradition mbororo, déstabilise vigoureusement l'ordre établi de génération en génération, les contraignant d'abord à s'installer, puis à se transformer. La nécessité de sécuriser leurs animaux est remplacée par la nécessité de sécuriser le groupe des insécurités physique et psychique.

Une fois installés, les Mbororo deviennent des acteurs de la modernité et contribuent activement au développement socio-économique de la Région du Nord. Ils donnent un intérêt à ce qui se passe autour d'eux dans un environnement très proche, c'est-à-dire dans leurs localités et dans le territoire national. Ainsi, de l'inimitié née de l'acceptation de la modernité, suivra une intégration relativement pacifique et constructive. En même temps, cette acceptation rend compte du fait que ces bergers, avec ou sans bœufs à proximité, rentrent dans le concert des entrepreneurs de l'économie. Nous nous sommes donc appesantie tout au long de cette réflexion, à démontrer que de leur contact avec la modernité, découle la consolidation de leur personne où l'assurance et la confiance remplacent tous les jours la peur et la vulnérabilité.

Par ailleurs, dans beaucoup de cas autour de la question mbororo, gravitent des investissements contribuant à l'émancipation de ce peuple dans un premier temps puis au développement de leur région. L'implication de la communauté

internationale, des autorités de l'État et de la population locale elle-même met ensemble plusieurs forces susceptibles de développer la Région du Nord.

12- Difficultés rencontrées

La réalisation de ce travail ne s'est pas faite sans difficultés, comme toute entreprise de recherche d'ailleurs. La première et principale d'une série de ces difficultés rencontrées, est celle de la non disponibilité des Archives coloniales en rapport avec la question mbororo. En effet, depuis l'entame de la rédaction de cette thèse, les Archives Nationales de Yaoundé (ANY) sont restées fermées pour motif de travaux de rénovation et de numérisation d'Archives. Quand elles ont rouvert leurs portes, les documents d'Archives en rapport avec cette question de la modernité des Mbororo ont été difficiles d'accès. Ce problème d'abandon d'Archives s'est également posé au niveau des Archives Régionales du Nord et même au niveau de celles de l'Extrême-Nord. Au niveau du dépôt d'Archives du Nord à la délégation régionale des Arts et de la culture pour le Nord, du fait que ces Archives ne sont pas classées, il nous fallait plusieurs jours pour mettre la main sur un document utile.

Par ailleurs, l'autre difficulté majeure à laquelle l'on a été confrontée est liée au problème de renseignement par rapport à la situation géographique des campements mbororo. En effet, l'on nous donnait des renseignements qui ne correspondaient réellement pas à la position exacte de ces campements. Ce qui fait que l'on passait parfois toute la journée à marcher à la recherche de ces derniers. En outre, l'éloignement de ces campements a également constitué un sérieux handicap dans le respect du chronogramme de notre travail. En effet, il arrivait des moments où l'on marchait à longueur de journée sans arriver à destination parce que le Mbororo nous avait mal renseignée. Il nous indiquait qu'un campement était situé à un jet de pierre, mais l'on se retrouvait malheureusement à parcourir 10 à 15 km à pied sans jamais rallier celui-ci. De plus, s'agissant de la question de l'insécurité qui sévit au sein de ce peuple, la plupart des informations que nous avons recueillies proviennent uniquement d'un

seul sens (victimes, autorités). Du fait que l'on n'a pas pu interviewer les malfaiteurs, l'on n'a pas pu analyser de fond en comble ce phénomène.

Enfin, nous nous sommes également heurtée au problème d'indésirabilité, notamment lors des interviews des commerçants sur leurs avoirs et sur le processus de leur accumulation des richesses. Nous avons pu le contourner en interrogeant les acheteurs, les habitués du marché et les chefs des centres vétérinaires La question de l'indésirabilité s'est également posée lors des interviews des femmes en milieu reculés mais les femmes en milieu urbain nous ont apporté des réponses qui ont pu combler les insuffisances.

13- Principaux résultats obtenus

Nonobstant les difficultés rencontrées, nous avons pu récolter des données et organiser les résultats de cette recherche autour de sept chapitres.

Le chapitre 1 traite de l'origine, de l'itinéraire migratoire et de l'implantation des Mbororo dans la Région du Nord.

Le chapitre 2 analyse les organisations politiques, les stratégies d'intégration et la dynamique relationnelle des Mbororo dans la Région du Nord

Le chapitre 3 traite de l'adoption de l'Islam, variante et survivances des pratiques traditionnelles au sein de ce peuple.

Le chapitre 4 étudie l'éducation et les mutations sociales des Mbororo de la Région du Nord.

Chapitre 5 traite de la permanence du système pastoral à la diversification des activités de rentabilité de ce peuple.

Le chapitre 6 traite de l'insécurité chez les Mbororo en tant que principales victimes

Le chapitre 7, enfin, met en exergue la responsabilité des Mbororo en tant que nouveaux acteurs dans l'entreprise insécuritaire.

Première partie : Implantation et stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord

Les Mbororo comme tous les peuples africains ont connu des vagues intermittentes de migration. Du Fouta Toro au Sénégal en passant par Sokoto et Yola au Nigeria, ils débouchent au Cameroun où ils forment plus d'un village. Ils se déplacent accompagnés de leur bétail. Mais les Mbororo ne font pas un tout homogène, ils sont une diversité. Ils sont constitués de quatre grands lignages que sont les Woɗaaɓe, les Jaafoun, les Ouda et les Kessou. Ces derniers sont subdivisés en une multitude de clans qui, à leur tour sont repartis en plusieurs sous clans. La pérégrination de ce peuple en quête permanente de stabilité ne s'est pas faite sans embûches. Afin de s'intégrer, les Mbororo de la Région du Nord ont mis en place plusieurs associations lignagères. Les activités de ces associations ont permis aux Mbororo d'améliorer leurs conditions d'éleveurs tant au niveau régional que national. C'est aussi ce qui explique aujourd'hui la forte présence de ce peuple pratiquement dans toute la Région du Nord. Parfois, ils ont occupé des espaces vides, parfois encore ils ont cohabité avec des populations trouvées sur place. Leur sédentarisation a été facilitée par la construction des puits et la mise en place de quelques infrastructures de base, conditions préparatoires à leur modernisation, à la fois par l'Etat camerounais et les ONG. Mais, les Mbororo sont un peuple de tradition qui repose principalement sur le *Poulaakou*, régulateur de leur société. Cependant, l'adoption de l'Islam est un évènement majeur qui vient introduire des changements importants tant dans la perception que dans le comportement des Mbororo.

Chapitre I : Origine, itinéraire migratoire et implantation des Mbororo dans la Région du Nord

L’histoire de l’intégration des Mbororo au Nord Cameroun alterne les périodes de migration et de sédentarisation. Ces dernières sont toutefois celles qui retiennent le plus l’attention. C’est en s’installant que les éléments de la tradition prennent les colorations de la modernité. Pourtant, l’on ne saurait cerner la modernisation de ce peuple sans étudier au préalable l’origine et les fondements de leur tradition, puis les stratégies mises en place pour leur implantation.

I- L'Histoire et les origines du peuple mbororo

L’Histoire abonde des sources orales qui relatent les diverses origines des Mbororo. On les recense notamment dans les légendes, les contes et les mémoires communautaires transmises de génération en génération par les *Arɓe* et les gérontocrates. Les multiples versions recensées, les unes complémentaires et les autres contradictoires, ont l’avantage d’analyser parfois avec forts détails les origines des Mbororo. De nombreux chercheurs ont également publié des travaux intéressants sur ce peuple. Eux aussi sont revenus sur les origines des Mbororo. Pour mieux comprendre ces origines, il va falloir tout d’abord s’intéresser à l’identité même du Mbororo.

A- La construction de l’identité des Mbororo

L’absence des données écrites a rendu difficile la reconstitution du passé des Peuls. Tout comme la majorité des peuples de l’Afrique subsaharienne et du Cameroun en particulier, les Mbororo sont des peuples de tradition orale. Cependant, la tradition orale à elle seule ne permet pas toujours de suggérer des hypothèses fiables (sauf si elle respecte les critères de son objectivité). En outre, l’écriture parfois mal conservée, voire incomplète ne permet pas non plus une reconstitution objective du passé de ces peuples. Ainsi, pour reconstruire l’origine de leur identité, cette partie s’appuiera à la fois sur les données écrites, puis orales disponibles afin d’analyser son impact sur les changements qui se sont opérés.

1- Les thèses affiliant les Peuls au continent asiatique

La couleur de la peau fut l'un des premiers éléments qui alimenta les pistes de leur origine. Pour Maurice Delafosse, les Peuls sont :

> Un peuple originaire de la Mésopotamie, de la Syrie ou de la Palestine, mais qui, après un long contact avec les Égyptiens et les Éthiopiens, avait élu domicile en Afrique vers le VIème siècle au moins avant Jésus-Christ dans le voisinage de l'Égypte et non loin de la mer […] probablement dans la Cyrénaïque (Delafosse, 1972, p. 200).

Les Peuls sont, pour cet auteur, originaires de l'Asie. Ils se seraient installés en Afrique avant notre ère. Poursuivant sa thèse, Delafosse cité par Tauxier, révèle avec précision que : « C'est à partir de l'an 80 après Jésus-Christ que ces fameux Judéo-Syriens, sous la persécution romaine, se mirent à émigrer pour l'ouest du continent ». Après de nombreux déplacements, ils arrivèrent au Fouta-Toro où ils arrachèrent le pouvoir politique des mains des Toucouleurs. Ce qui entraîna un conflit au terme duquel les Judéo-Syriens, devenus les Peuls, vont se disperser à travers toute la partie Ouest du continent. Ils auraient donc eu le temps de se métisser avec les locaux et d'introduire la langue peule (Tauxier, 1937, pp. 113-114).

Dupire et Le Marquis de Tressan soutiennent aussi l'origine asiatique des Peuls. Selon eux, les Peuls seraient des êtres de synthèse. Ils seraient venus de l'Est en suivant les routes caravanières avant de s'installer à El Obeid, à El Facher, à Abéché, autour du Lac-Tchad et de la Boucle du Niger. Ils auraient migré en deux vagues. La première vague composée des Peuls à la peau rouge se serait installée en Éthiopie. Cette origine blanche des Peuls a été très défendue par les mêmes penseurs qui soutenaient que la civilisation était propre à la race blanche. Le Peul qui se démarque par son sens de l'organisation serait donc pour ces auteurs, simplement originaire du monde blanc. La seconde vague formée de Peuls de couleur noire viendrait de Nubie (Dupire et Marquis de Tressan, 1955, pp. 375-392). Par la suite, les deux vagues ont connu des migrations et des métissages pendant plusieurs siècles. Cependant, une littérature assez importante situe plutôt l'origine des Peuls en Afrique.

2- Les thèses affiliant les Peuls au continent africain

Certains auteurs situent l'origine des Peuls au Sahara. Leur thèse se fonde essentiellement sur la situation du Sahara d'avant la désertification et l'art rupestre. D'autres en revanche, situent cette origine en Égypte.

a- L'origine ouest africaine et égyptienne des Peuls

Une thèse soutient l'origine égyptienne des Peuls. Elle est défendue par Cheikh Anta Diop. L'auteur de *Nations nègres et culture* et de *L'Unité Culturelle de l'Afrique Noire*, s'attaque d'abord aux apparences trompeuses de cette origine en ces termes : « On a souvent supposé que les Peuls étaient à l'origine des Blancs qui se seraient nigrifiés progressivement par voie de métissage (...) » (Anta Diop, 1982, p. 117). Ainsi, on pourrait croire au premier abord comme le soutient l'auteur que les Peuls se sont formés dans la région de l'Afrique Occidentale où :

> Les Maures sémites et les Nègres sont restés longtemps en contact (...). Si l'hypothèse d'un tel mélange doit être retenue, le berceau où il s'est produit doit être recherché ailleurs, malgré les apparences. Les Peuls, comme les populations d'Afrique Occidentale seraient venus d'Égypte (Anta Diop, 1979, pp. 388-389).

Ici, l'hypothèse d'une origine asiatique des Peuls est complètement annihilée. Les Peuls comme tous les autres peuples africains viennent d'Égypte malgré la couleur de leur peau.

Par ailleurs, dans un article publié en 1966, Amadou Hampâté Bâ et Germaine Dieterlen soutiennent l'idée selon laquelle la plupart des traditions peules actuelles trouvent leurs origines dans la partie occidentale de l'Afrique. Plus tard, Oumar Kane corrobore l'idée en ajoutant quelques éléments physiques et culturels propres aux Peuls. Pour lui,

> c'est un peuple qu'on peut identifier grâce à l'art rupestre saharien, des traits culturels spécifiques à ce peuple, la race des bovins propres à lui, les huttes rondes, les techniques d'attache des veaux, le tir à l'arc, la coiffure en cimier des femmes, etc. (Kane, 1985, pp. 66-70).

L'art rupestre témoigne ainsi de la présence d'un peuple très proche des peuls à travers son mode de vie. Le Sahara serait donc la terre originelle de ce peuple. Toutefois c'est dans le passé antéislamique des Peuls que l'origine ouest africaine se vérifie. Cherchons donc cette origine à travers le conte initiatique de

Njeddo Dewal qui, selon Amadou Hampâté Bâ, présente un intérêt tout particulier en ce qu'il pose dès le départ, le problème de l'origine de ce peuple. Il décrit :

> Le pays fabuleux de Heli et Yoyo où il y a très, très longtemps, avant la dispersion à travers l'Afrique, les Peuls auraient vécu heureux, comblés de toutes les richesses et protégés de tout mal, même de la mort. Par la suite, leur mauvaise conduite et leur ingratitude auraient provoqué le courroux divin. Guéno (le Dieu suprême, l'Éternel) décida de les châtier et suscita à cet effet une terrible et maléfique créature, *Njeddo Dewal*, la grande sorcière, dont les sortilèges feront tomber sur les malheureux habitants de Heli et Yoyo des calamités si épouvantables que, pour y échapper, ils devront fuir à travers le monde (Hampâté Bâ, 1985, p. 6).

Selon les termes mêmes de Hampâté Bâ, le conte initiatique pose le problème de l'origine des Peuls. Nous ne pouvions donc mieux tomber. Voilà des indications d'une importance capitale sur le pays des Peuls d'avant la dispersion que, les spécialistes qui ont recherché l'origine de ce peuple au Sahara ont ignoré. Autrement dit, ils n'auraient pas cherché du côté du grand désert, même s'il faut accepter que dans leur entendement, les Peuls y auraient vécu avant la désertification.

La suite de la description du fameux pays de Heli et Yoyo fournit des précisions qui excluent indiscutablement le Sahara. La présence des montagnes, la coexistence de l'agriculture et de l'élevage telle qu'elle apparaît dans la description de Heli et Yoyo sont parfaitement illustrées par le modèle égyptien. Cela fait tomber le mythe du Peul, éleveur méprisant l'agriculture et ignorant la vie en cité, mythe sur lequel se sont appuyés certains spécialistes pour nier sa négritude et le rattacher au monde sémitique (Delafosse, 1972, p. 198).

Pourtant, il semblerait que l'ethnie peule (Burnham, 1991, p. 74) se soit façonnée et fortifiée dans la vallée du Sénégal et ses régions voisines notamment le Fouta Djallon, actuelle Guinée Conakry et le Macina, actuel Mali. Leur mode de vie caractérisé par la recherche effrénée du pâturage va leur permettre à l'issue des migrations, d'occuper dès le XVIIème siècle la vallée du Sénégal sans pour autant imposer leur prééminence politique, une situation qui les oblige à subir la domination des peuples préétablis. Mais cette situation ne dure pas longtemps. Les «guerres saintes » donnent aux Peuls une occasion de conquérir le pouvoir

politique au nom de l'Islam et de constituer de puissants empires au Fouta Djallon, au Macina, au Nigeria (Califat de Sokoto) et plus tard dans l'Adamawa.

Les Peuls en effet, ont une origine africaine et c'est au sein même de ce continent que la construction onomastique et idéologique de se peuple va s'opérer. Plusieurs thèses en retour retracent cette origine. Les premières sont défendues par les Peuls de ville et les secondes par les Peuls de brousse. L'examen de ces différentes thèse énonce qu'une nouvelle identité des Peuls est créée dès ces instants. Il s'agit des Mbororo.

b- Les thèses sur l'origine des Peuls tirées des sources orales

Certaines légendes largement entretenues attribuent l'origine des Mbororo à une liaison intime entre une femme et un génie habitant dans l'eau (Moses, 1996, p. 26). Pour cette légende, c'est à l'époque de Saïdina Oumar Ibn El Khattab que remonte l'origine des Peuls. Saïdina Oumar envoya de Médine une armée sous le commandement d'Amr Ibn Al As pour diffuser l'Islam. Il arrive au Macina. Les populations présentes n'étaient pas islamisées (Ibn Batoutah, 1829). Les missionnaires convertirent le souverain et beaucoup de ses sujets.

Le contingent resta deux mois au Macina, et voulut repartir à Médine. Le souverain dit à Amr Ibn Al As : « Ne nous laisse pas dans l'ignorance, laisse nous avec un de tes compagnons pour nous apprendre le Coran ». Ce fut Oukbatou Ibn Yassirou, qui fut choisi. Il se maria avec la fille du Roi du Macina, Mbajjou Manga avec qui ils eurent quatre enfants[17]. Mais l'histoire ne s'arrête pas là, car un soir, à la tombée de la nuit, Mbajjou Manga alla prendre sa douche dans un ruisseau. Alors qu'elle se lavait, un Djinn sortit des profondeurs de l'eau et la posséda sexuellement. De cette liaison, naquit Haku, le cinquième enfant, l'ancêtre des Mbororo. Aux Peuls sédentaires donc descendants de Oukbatou et aux Mbororo descendants d'un génie (Labattut, 1978, p. 75).

[17] Cette histoire est une traduction de l'arabe au foulfoulde et au français de l'histoire peule de Modi Amadou Laria (vers 1920-1974). Traduction effectuée par la fille de l'auteur, Hadja Aminatou Diallo-Bah. http://www.boubah.com/Guineenews/Histoire/HistoirePeule.htm, consulté le 12 août 2018.

Une autre légende rapporte une origine issue d'un double inceste. Dans un village vivaient une veuve et son fils. Tous les soirs se tenaient des *hiirde* après quoi le jeune homme plein de charme choisit l'amante avec qui, il voulait passer la soirée. Profitant de l'obscurité d'une soirée sans clair de lune, la maman éprise du charme de son fils, se faufila dans la case de celui-ci à son insu. Pendant qu'ils y étaient, le jeune homme supportant mal l'idée de ne pas savoir avec qui il était à cause de sa vision réduite par l'obscurité, fit une entaille au visage de sa maman. Grande fut son désarroi quand, au matin, il la vit devant lui arborant un air de condescendance et de satisfaction. Le jeune homme troublé s'enfuit, mais de cette intimité naquit une fillette[18].

Pour purifier son âme, le jeune homme alla dans un village et apprit l'Islam chez un maître. Sa mère eut également vent d'un célèbre marabout dans un village lointain. Elle trouva là une aubaine pour l'éducation de sa fille déjà indexée dans tout le village pour ses liens de parenté. Une fois sa fille en âge d'apprendre, elle l'amena étudier. Celle-ci apprit le Coran et une fois en âge de se marier, le maître la proposa à son meilleur disciple qui n'était autre que son géniteur. Le jeune homme avait commis un double inceste et la descendance des Mbororo en fut issue (Labattut, 1978, p. 73).

Mais ces légendes sont entretenues par les Peuls sédentaires probablement pour marquer une scission avec ce peuple au caractère atypique. En effet, il est très difficile scientifiquement de prouver un croisement entre un être sur naturel et un humain. Ceci relève des contes de fée. Pour l'origine incestueuse par ailleurs nous émettons un doute car dans la communauté mbororo que nous avons étudiée, il est de tradition que les cases appartiennent aux femmes ; par conséquent ce sont les hommes qui viennent aux femmes non le contraire[19]. Les conquérants Peuls une fois sédentarisés auraient ainsi façonnés ces histoires pour se différencier des peuls restés en brousse. Ceci nous permet de dire que les Mbororo sont des Peuls.

[18] Mohamadou Djibo, entretien du 31 août 2017 à Garoua.
[19] Voir Chapitre 4, pp. 225-227 sur les soirées nocturnes.

Quelle perception les Mbororo se font-ils d'eux-mêmes sur leur propre origine ? Cherchons donc la construction du mot Mbororo dans les contes et légendes des Peuls de brousse. Car comme le souligne Hampâté Bâ :

> Vouloir étudier l'Afrique en rejetant les mythes, contes et légendes qui véhiculent un antique savoir, reviendrait à vouloir étudier l'homme à partir d'un squelette dépouillé de chair, de nerf et de sang. La tradition orale est la grande école de la vie, dont elle retrouve et conserve les aspects (Hampâté Bâ, 2001, p. 17).

Plus on se rapproche de l'entendement des Peuls nomades de leur propre origine, mieux on parvient à comprendre la force qui les pousse à conserver leur mode de vie héritée des anciens. Les sources orales donnent une toute autre signification de l'origine du terme Mbororo.

En effet, l'origine de ce nom surtout se situe dans les années 1800[20]. Pour les Rahadji de la maison Jaafoun en effet, le terme « Mbororo » découle d'une dénomination spatiale. Mboro serait donc une brousse de Sokoto au XIXème siècle où les Peuls vivaient harmonieusement avec leurs troupeaux avant le djihad lancé par Ousman Ɗan Fodio. Ce dernier ayant convoqué toutes les tribus pour leur remettre l'étendard constata l'absence des Peuls vivant dans le « *Mboro land* ». Inquiet, il s'interrogea sur l'absence des ressortissants de cette entité. Il reçut comme réponse que ces derniers n'avaient nul besoin d'un être suprême en plus du leur. Ils avaient une religion et un Dieu. Ceci se vérifie aujourd'hui encore au sein de certains membres de ce peuple, rattachés aux valeurs rituelles ancestrales, aux us et coutumes qui soutiennent leur vie et qui leur permettent de rester eux-mêmes en dépit de leur installation, cela malgré le vent des temps modernes qui ne cesse de souffler (Dupire, 1962, p. 77).

La tradition orale Woɗaaɓe cependant attribue l'origine du terme Mbororo à une plaisanterie entre deux cousins[21] : celui qui n'effectue pas de longues distances pour nourrir ses bœufs et celui qui va à la recherche du bien-être de ses

[20] Modibo Manou, entretien du 16 février 2018, Sanguéré Paul/Tchéboa.

[21] Dans la tradition peule, les cousins nés d'un frère et d'une sœur, les *Dendiraabé* ont droit à toutes sortes de plaisanteries. Toutes les blagues sont permises même celles de mauvais goût. C'est ainsi qu'au passage d'un fou, on le désignera par le nom de son cousin ou dans les moments d'inattention une cousine se verra giflée ou assommée par ses cousins. Les blagues iront des mots les plus blessants aux mots suscitant le plus d'hilarité, Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.

bœufs dans des contrées lointaines. Ils se sont servis de deux animaux pour alimenter leur plaisanterie, un carnivore « *Houyaarou* » et un oiseau « *Mboraou* ». Le *Mboraou*, à l'exemple d'une cigogne[22] migratoire, déménage de saison en saison en construisant nid après nid et le *Houyaarou*, sorte de chat, creuse un trou, défèque, puis le recouvre de terre. Le sédentaire en effet, ne va pas en brousse pour se soulager, il creuse un trou près des habitations, et lorsque la fosse est pleine il l'enterre. Durant cette plaisanterie, le sédentaire dit à son cousin nomade « regardez-moi cette cigogne qui passe son temps à errer » et au nomade de répliquer et, « ce chat qui creuse, se soulage et referme ». *Mbororo'en* devient donc l'appellation des Peuls de brousse et *Houya'en* celle des Peuls de ville[23]. De bouche à oreille, le mot emprunte son chemin traversant les frontières d'une partie du Nigéria et du Cameroun pour devenir une appellation internationale[24].

La source orale kessou aussi renseigne sur l'origine du terme Mbororo. Ce terme serait issu des Haoussas du Nigéria. Lors des déménagements, les nomades traînaient avec eux tous leurs avoirs, créant un véritable brouhaha. Des animaux pleurant, le son des sabots avec, les ustensiles hissés sur le *Gatchoungol*[25] s'entrechoquant sur le dos des animaux. L'émerveillement est au rendez-vous pour les sédentaires haoussas spectateurs de la scène périodique devenue presque habituelle. Alors, l'ensemble de tout ce vacarme qu'ils imitèrent par le son *Mborot Mborot* les poussèrent à dire en langue haoussa « *Gassou Mboro souna wouchewa* »[26]. Et les nomades donnent à leur tour une explication de l'appellation des Peuls de ville *Houya'en* qu'ils reconnaissent comme ceux qui ont tout perdu de leur originalité. Selon eux, les Peuls *houya* après la perte de leur cheptel s'installent et s'adonnent à l'agriculture. Ils cultivent le mil, puis pour protéger leur culture contre les oiseaux dévastateurs, criaillent de façon

[22] Dans la partie septentrionale, le départ des cigognes indique le début de la saison sèche et dans l'autre sens lorsqu'on les voit rentrer, la saison pluvieuse s'annonce.
[23] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[24] Avec *MBOSCUDA*, les Mbororo obtiennent le statut de peuple autochtone et marginalisée. Pour plus de précisions voir annexe 12, Feuille de route de *MBOSCUDA*, pp. 404-406.
[25] Voir annexe 7, simulation d'usage du *Gatchoungol* bouvier, pp. 387-388.
[26] Signifie littéralement « les voilà le gens du bruit en train de passer ».

répétitive « *houya houya* » à longueur de journée, à la place de l'épouvantail. Lorsqu'ils arrivent, ces nomades de passage, ils trouvent ces Peuls et les appellent *Houyadjo*, c'est-à-dire celui qui a construit un habitat et qui cultive non loin[27].

Eu égard à ces données orales, le terme Mbororo renvoie aux Peuls nomades. Et d'ailleurs, « la différence entre les Peuls sédentaires et les Peuls de brousse est que ces derniers sont mobiles. Nous ne sommes plus Mbororo quand nous nous fixons quelque part[28]». Le terme Mbororo devient également une appellation des peuls vivants en brousse d'où l'étiquette « *Mbororo poullo ladde*[29] ». On les reconnaît par leur mode de vie, le nomadisme et leur activité, le pastoralisme.

Seulement, tous les clans ne se reconnaissent pas dans l'appellation de Mbororo que certains assimilent d'ailleurs, à un mépris à leur intégrité. C'est le cas des Ouda. Déjà si à côté du mot Mbororo se cache le mot bœuf, un Ouda se considère comme homme de moutons[30]. Par conséquent, l'appellation « peule de brousse » leur est imposée par les *Houya*.

Ainsi, la dénomination mbororo est un substantif légué par les autres, c'est-à-dire ceux qui vivent à l'extérieur même de la société nomade. Cette désignation est d'ailleurs très récente. Pour Ardo Aliyu, elle débute chez les Peuls *Weweɓɓe* à cause de leur mode de vie et, « les Mbororo sont les Weweɓɓe. C'est le nom qu'on donne à leur clan. On les connaît comme de redoutables nomades, du coup, tout comme eux, on commence à véhiculer cette nomination aux autres Peuls de brousse[31] ». Le terme Mbororo prend dès lors des ramifications sur toute la composante des hommes qui nomadisent en terre camerounaise. Il commence à rentrer dans les mœurs de ceux qui longtemps se sont considérés comme

[27] Abba Ardo, entretien du 18 juin 2018 à Kessouré/Gaschiga.
[28] Ardo Oudari, entretien du 08 décembre 2017, Mayo Ngabbou/Barndaké.
[29] Ibrahim Nahabou, auteur compositeur populaire des années 1980, « Mbororo poullo ladde » est issu d'une de ses chansons célèbre intitulées « Mbororo poullo ladde bi mo tcholli ».
[30] Voir chapitre 1, B-diversité lignagère des Mbororo, pp. 51-65.
[31] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018, Laïnguel/Demsa.

bergers. Pour Eldridge Mohamadou[32], plus on s'éloignait des frontières camerounaises, plus le terme mbororo disparaissait du vocabulaire local. Cette désignation devenait presque inexistante. Au Nigeria par exemple où ils sont d'ailleurs très nombreux, à l'exception de Kano et Zaria, les Peuls de brousse ne sont pas nommés Mbororo. Ils sont désignés avec leurs noms de clan. Plus on se rapproche du Cameroun, plus ce nom devient courant. D'ailleurs, même au Niger où les branches considérées comme les plus broussardes de toutes sont présentes, à Tahoua, Agades et Zinder, notamment, les Peuls de brousse ne sont pas nommés « Mbororo ». Ils ont un nom et ce sont les Woɗaaɓe[33]. Par contre, le seul groupe qu'on appelle Mbororo, sont les Weweɓɓe[34]. Le schéma identitaire se construit de ce fait, pas à pas et dans une longue durée au point où l'on ne soit plus en mesure de donner une signification objective et unificatrice à ce peuple qui néanmoins est constitué d'une diversité de clans.

B- La diversité lignagère des Mbororo

Cette diversité est constituée des Woɗaaɓe, des Jaafoun, des Kessou, puis des Ouda. Il y a donc au sommet le groupe Mbororo ensuite, quatre lignages maximum puis les différents clans composites constitués à leur tour d'une multitude de sous clans. On parlera de « *Soudou maoundou* », *Tchoudi, Leŋol, Ɓiɓɓé*. Comment tout cela a-t-il pu se construire s'avère être la question la mieux indiquée devant pareille divergence. Vu de l'extérieur en effet, l'on croirait à la première observation que les Mbororo forment un tout indivisible. Pourtant, plusieurs « façons de faire » liées au mode de vie les séparent, voire les repoussent les uns des autres. Pour mieux assimiler cette diversité née au niveau des lignages, le concept clan mérite pour ce cas d'être discuté, puis situé dans la perspective des Mbororo.

[32] Eldridge Mohamadou, enregistrement audio Vol. 1, *CRTV* Adamaoua, date non déterminée.
[33] Pour plus d'explication se référer à Dupire M., 1962, *Les Woɗaaɓe du Niger*, Paris, Karthala.
[34] Eldridge Mohamadou, enregistrement audio vol. 1, *CRTV* Adamaoua, date non déterminée.

1- Brève historique de la construction du concept de clan

La notion de clan a intéressé plus d'un ethnologue. Pour expliquer l'appartenance à un groupe, en effet, ces ethnologues abordent la notion de clan comme étant :

> Un groupe formé d'un ou de plusieurs lignages. Il peut être localisé ou non, exogame ou non, mais pour être considéré comme tel, il doit être animé d'un esprit de corps bien marqué et il doit être le cadre d'une solidarité active entre ses membres [...] (Panoff, 1989, p. 147).

Nous pouvons retenir dans l'explication de Panoff, les notions des lignages solidaires entre les membres. Dans son dictionnaire de l'ethnologie à son tour, Bonte fait l'historique du concept clan. La notion « était appliquée à tout groupe exogame dont les membres se réclament d'un ancêtre commun, en vertu d'un mode de filiation exclusif en ligne paternelle ou en ligne maternelle » (Bonte, 2000, p. 57). Ajoutons aux lignages solidaires la notion d'ancêtre commun.

Par la suite, R.H. Lowie (1934) propose que le clan ne soit plus identifié par sa relation au totémisme, mais par le fait de constituer une unité, exogame d'une part, dotée d'un territoire d'autre part, dont l'exploitation collective des ressources et la propriété commune servent de fondement à l'organisation clanique. Seulement, le critère territorial et l'exogamie ne sont plus considérés comme pertinents, car de nombreuses sociétés ont des clans non localisés dont les membres dispersés peuvent se marier au sein de leur propre unité clanique. C'est le cas de la société Mbororo. Le lignage serait un groupe d'individus se rattachant par une filiation unilinéaire à un ancêtre commun et le lignage se situe au niveau supérieur à celui du clan. Il se reconnaît comme une communauté formée par la solidarité de plusieurs lignages observant les mêmes règles.

Dans le contexte des Mbororo, le concept clan renvoie à peu près à la même réalité quelque soit le groupe clanique considéré. L'unité qui permet de regrouper le clan est le lignage. Ensuite, les clans sont composés des sous clans qui, à leur tour sont constitués d'une famille simple et d'une famille étendue (Dupire, 1970). Dans le contexte particulier de cette étude, il correspond au terme de *Soudou* singulier de *Tchoudi*. Nous pouvons ainsi dire qu'un lignage est un groupe de familles qui se rattachent à une généalogie ininterrompue d'ancêtres

historiquement situables et anthropomorphes (Mayer, 1992, p. 72). En outre, le lignage est le noyau de la structure traditionnelle par lequel le clan tire sa vitalité et sa visibilité à l'intérieur des frontières lignagères qu'est la culture (Geschiere, 1981, p. 90). Une fois les notions lignage et clan abordées, il convient d'étudier les quatre lignages maximum qui constituent la société mbororo.

2- Les quatre lignages Mbororo

Dans cette étude, l'attention reste focalisée sur les lignages maximum Mbororo chacun ayant une différente manière d'envisager la modernité, de l'assimiler ou de la repousser. Il s'agit pour ce cas des Jaafoun, des Woɗaaɓe, des Ouda et des Kessou.

a- Le lignage Jaafoun

Les Jaafoun viennent d'une contrée située entre le Sénégal et le Mali. Il est plus aisé de situer cette localité entre le Fouta Toro et le Macina, particulièrement près du Fouta Tingui et du Fouta Boundou[35]. Ils ont par la suite migré vers le Nigéria où ils s'installent en créant une localité appelée Jaafoun à l'Est de Kano. Comme le confirme Dognin,

> le lignage Djâfoun lui-même tirerait son nom d'un lieu-dit, *jaafun,* situé à 120 km à l'est de Kano. D'autres lignages « Djâfoun », par exemple les Garkanko'en, les Dabanko'en, les Ringimaji, les Rahaadji, etc., tireraient leur nom d'autres villages de la région de Kano ou de Zaria, où s'étaient établis leurs campements de saison de pluies et où ils ont prospéré : Garka, Daba, Ringim, Raha (Dognin, 1981, p. 141).

De l'avis de Arɗo Oudari, Jaafoun est le nom d'une localité située au Nigeria qui a servi de base à la dispersion du clan qui porte le même nom. Lorsque les Jaafoun quittent leur site originel, ils s'installent successivement à Bauchi puis à Yola. C'est à partir de Yola que les Jaafoun peuplent progressivement l'Afrique centrale[36].

Leurs foyers de peuplement les plus importants sont ceux du Cameroun, du Tchad et de la RCA. L'attention pour cette étude reste focalisée sur leur migration pour la Région du Nord Cameroun, où ils ont reçu une autre appellation : les *Baddawé,* une appellation tirée de l'arabe *badawiy* signifiant en

[35] Eldridge Mohamadou, enregistrement audio vol. 2, CRTV Adamaoua, date non déterminée.
[36] Arɗo Oudari, entretien du 08 décembre 2017 à Mayo Ngabbou/Barndaké.

français bédouin. Ils doivent ce nom à leur condition de bergers et de nomades[37]. Mais cette appellation ne perdure pas dans le temps et c'est la dénomination Jaafoun qui demeura. L'étude de la contrainte qu'ont ces derniers à devoir s'adapter à la modernité alors qu'ils préfèrent conserver leur tradition appelle à une rétrospective culturelle.

La maison des Jaafoun est constituée de plusieurs clans dont les Djetanko'en sont le clan le plus élevé[38]. Ensuite, il y a des sous clans issus de ces clans notamment les Gorkanko'en et les Boutanko'en. Le point unificateur de tous est qu'ils sont les seuls à pratiquer le *Soro*. Ils utilisent le tamtam comme instrument de musique et se nattent les cheveux pour les hommes[39]. Les femmes quant à elles, ont des calebasses rougies au beurre[40]. Les considérations de l'identité des Jaafoun qui précèdent orientent l'architecture de ce qui sera modifié ou supprimé avec la modernité.

b- Le lignage woɗaaɓe

Les Woɗaaɓe du nom *foulfoulde Mboɗa* ou *Woɗa*, selon chaque appellation, signifie « un interdit » : un interdit de manger certains aliments, un interdit de boire, ou encore interdit de regarder (Labattut, 1978, p. 63). L'origine de ce lignage remonterait à une histoire vécue dans la classe des jeunes. Ayant l'habitude d'aller en transhumance, ils trouvèrent la vie bien plus dure sans assistance culinaires de leur famille. De retour, ils se concertèrent et demandèrent à leurs parents respectifs l'autorisation d'amener une de leurs sœurs cuisiner pour eux. Leur demande leur fut accordée pour la prochaine transhumance. Mais, en rentrant sept mois plus tard en début de saison pluvieuse, les sœurs étaient toutes enceintes[41].

[37] Eldridge Mohamadou, enregistrement audio vol. 2, CRTV Adamaoua, date non déterminée.
[38] Le clan des Djetanko est reconnu comme étant l'un des clans les plus élevés à cause de l'appartenance du lamido de *Poulaakou*, détenteur des symboles du *Poulaakou*, à ce clan. Le lamido Poulaakou des Jaafoun fait partie du sous clan Nordanko issu du clan des Djetanko.
[39] Arɗo Oudari, entretien du 08 décembre 2017 à Mayo Ngabbou/Barndaké.
[40] Voir annexe 2, Calebasses des différents groupes claniques mbororo de la Région du Nord, pp. 374-378.
[41] Youssouf, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

Les parents demandèrent : « Qui vous a fait cela » ? Personne ne parlera à cause du *semtédé*. Les Mbororo ayant à la tête un chef, le *Lamido du Poulaakou,* ce dernier les convoqua, mais, ils s'abstinrent derechef de dire ce qui s'était réellement passé. Personne n'oserait faire l'inceste, chacun des jeunes garçons s'était choisi une amante au sein des filles, pourtant le *Poulaakou,* le *semtédé* et le *mougnal* les empêchèrent de dévoiler l'identité de ces amantes. Mieux valait se salir en laissant croire que la liaison était incestueuse au lieu d'avouer ce qui s'était réellement passé ; il fallait de la retenue. Le *Lamido* du *Poulaakou,* après concertation avec les sages, les bannis du village ; mais le peul étant au service du bœuf, il demanda à chaque parent de leur en offrir quelques têtes afin de survivre malgré leur faute.

Agréable surprise dans une déplaisante situation, ils partirent accompagnés de leurs sœurs. Mais, une fois éloignés, chacun rendit sa sœur à son amant et ils formèrent un lignage appelée Woɗaaɓe. Ils sortirent une danse propre à eux, s'écartèrent, et décrétèrent qu'à partir de ce jour, ils ne feraient plus partie de leurs familles. Ils se considérèrent comme des bannis, des interdits. Dès lors, le concubinage fut instauré et véhiculé comme élément identificateur des Woɗaaɓe, Labatut le confirme en décrivant la vie quotidienne des jeunes dageeja (Labatut, 1978, p. 65). Cet aspect culturel sera également confronté à l'ambivalence de la modernité. Pendant que les adultes voudront la bannir, les jeunes eux souhaiteront la conserver.

Cependant, du point de vue des Woɗaaɓe le concept interdit, *Mboɗa* (*singulier* de Woɗaaɓe) auquel ils doivent leur nom signifie les gens qui interdisent tout. Les Woɗaaɓe sont dans ce cas, une catégorie des Peuls qui appliquent à la lettre le *Poulaakou* et, par conséquent, qui sont soumis à plusieurs interdits. Ils s'auto proclament le lignage qui respecte le mieux le *Poulaakou*. Il existe plusieurs règles parfois jugées strictes à l'égard de la société. Il est par exemple interdit de regarder quelqu'un dans les yeux, d'exprimer sa joie ou même sa peine, de se laver un mercredi, de voyager les jours pairs du mois lunaire. Toutes ces restrictions firent qu'on les surnomma les « gens des

interdits ». La question est de savoir si ces éléments culturels fondés sur de multiples interdictions, pourront faire un contrepoids à la modernité qui, de son côté s'avère être contraignante.

Bien plus, le groupe s'enrichit par l'arrivée d'autres familles en son sein. C'est le cas notamment des Danedji, qui, originellement issue du lignage Jaafoun, rejoignent les Woɗaaɓe. L'impression qui se dégage est que les Woɗaaɓe de la Région du Nord sont la branche des Peuls la plus organisée et la mieux soudée entre ses différents sous-groupes. En effet, il dispose d'une seule autorité suprême, le *Lamido Poulaakou,* gardien de la tradition et garant de la justice. Aucune décision concernant le groupe n'est prise sans son accord. Cette grande famille a en commun la même foi au *Poulaakou*. Ainsi, cette foi s'exprime le plus souvent à l'occasion du rassemblement annuel lors du *Guerewol,* leur danse. Ils ont en plus d'une danse commune, des bœufs rouges et des calebasses[42] scarifiées à la main et noircies au charbon[43].

Les Woɗaaɓe sont donc un groupe de Mbororo qui s'attache scrupuleusement au respect du *Poulaakou*. Du fait de cette fidélité transcendante à travers les âges, ils sont la branche la plus réfractaire au changement. Leur originalité culturelle leur a valu la plupart des travaux axés sur les Mbororo notamment Dupire, Labatut, Dognin etc. Ainsi le lignage Woɗaaɓe décliné dans son mode de vie, qu'en est-il des Ouda ?

c- Le lignage Ouda

Les Ouda sont originaires du Fouta Toro, mais reçurent les moutons à Sokoto précisément à Garki[44]. Les sources orales révèlent qu'un *Batchou* (berger) ayant aidé Shehou Ousman, comme il l'appelle, dans sa conquête lui demanda une prière. Le combat s'est déroulé à Alkalawa et après la victoire, le berger sollicita du chef religieux, une prière en guise de récompense. Il lui fit une prière en ces termes : « Je voudrai que mes moutons prospèrent et qu'ils aient

[42] Voir annexe 2, Calebasses des différents groupes claniques mbororo de la Région du Nord, p. 374.
[43] Arɗo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[44] Voir annexe 20, Bribes historiques des moutons bicolores ouda, pp. 438-441.

particulièrement deux couleurs pour se distinguer des autres[45] ». Les brebis donnèrent des races bicolores noir-blanc. À Dupire de renchérir : « C'est ainsi que le chef d'une fraction ouda moutonnière, dont les troupeaux nomadisent annuellement entre Damergou et la région d'Hadejia, grand centre de rassemblement des bergers de la tribu, retrace son arbre généalogique jusqu'à Outhman Ɗan Fodio » (Dupire, 1996, p. 26). Le lignage des Ouda voit le jour, les moutons de Garki dit *baali ouda* aussi[46].

Les Ouda tiennent ainsi leur nom d'une race de mouton robuste aux grandes oreilles pendantes et aux grandes cornes, à robe bicolorée noire/brune et blanche. Le lignage est constitué de plusieurs clans notamment les Yirlabé, les Tourbanko'en, les Rimanko'en, etc. Le lignage ouda fini par domestiquer trois types d'animaux à savoir : le mouton bi coloré, le zébu Bokolo et le zébu rouge bordeaux foncé. Dès lors certains parmi les Ouda choisissent de garder uniquement le mouton dit Oudadji. D'autres par contre ne possèdent que le zébu Bokolo. À titre d'exemple, les Kabinko'en ont les moutons Oudadji et les Yirlabé ont les zébus Bokolo. Les Zébus à robe rouge en revanche sont attribués aux bergers instigateurs de troubles venus du Nigeria[47].

d- Le lignage Kessou

Les Kessou également ont une histoire assez singulière. Ils sont pratiquement les premiers bergers à s'aventurer dans la Région du Nord. Ils ont très vite pressenti la nécessité de préserver leurs animaux des sécheresses. Comme tous les autres Peuls présents dans la Région du Nord, ils viennent du Nigéria précisément du Bornou. Aussitôt quittés du Bornou, ils se sont installés dans une localité appelée Kessouré près de Mubi où ils tirent leur nom[48]. Les Kessou rentrent au Cameroun par le Mayo-Louti notamment Guider, Mayo-Oulo puis Figuil avant de se retrouver à Bibémi et Pitoa. Ils sont constitués de quatre clans notamment les Abbadjara'en, les Mare'en, les Abarwa'en et les

[45] Histoire racontée par Arɗo Bello, 11 février 2018 à Ngong.
[46] Voir photo 1, moutons bicolores ouda, p. 68.
[47] Ibrahima Iya, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[48] Arɗo Moussa Hamma, entretien du 24 mai 2017 à Poli.

Bornou'en[49]. Ils sont organisés en sous clans ayant chacun un *Arɗo*. On aura ainsi, un *Arɗo* pour le groupe Abbadjara et un autre pour les Mare'en.

Aujourd'hui, on retrouve les Kessou dans le Faro, le transfaro, à Beka, à Pomla. On les retrouve en outre à Demsa, à Gaschiga où ils fondent un village du nom de Kessouré et à Baschéo. On retrouve aussi une pléthorique de groupes dans le Mayo-Rey, notamment à Madingring, leur fief[50]. Leur tradition se fonde sur l'élevage des bœufs à robe rouge, les calebasses à grandes raies et au *wandouré* leur danse. Du fait de leur rapprochement aux Kanouri du Bornou, ils ont très vite embrassé l'Islam, ce qui favorise très tôt leur sédentarisation dans la Région du Nord. La plupart des Kessou installés perdent dès lors leur tradition et par conséquent, on a tendance à les assimiler aux Peuls de ville.

Dès lors, plus les clans arrêtent de se déplacer, plus ils sont identifiables et adoptent un esprit communautaire. Ils quittent le Mali, rencontrent d'autres tribus, se mixent. Parfois, ils tissent des liens de mariage avec les locaux. Parfois encore, les pères détachent une partie du troupeau et la remettent aux fils qui continuent le déplacement. Aussi, plus ils avancent, plus l'espoir de rebrousser chemin s'amenuise. Dans la plupart des cas, l'incertitude prend place et l'esprit d'aventure se renforce. Toutefois, une chose est certaine, les clans sont obligés de se greffer à l'un des lignages[51].

Ainsi, le nom d'origine change. Le groupe adopte le nom du chef ou du Arɗo fondateur. On le dénommera alors « les gens de tel *Arɗo* ». C'est le cas des Ouda de Biliyel dans l'arrondissement de Tchéboa devenus *Tokkal* Arɗo Itatou. Les noms de certains embranchements leur viennent de leurs lieux d'origine, à l'image des Gobiranko venus du Gobir. Le nom du clan est aussi souvent une déformation, une raillerie ou une plaisanterie entre les différents membres du groupe[52]. D'autres noms sont venus de multiples mixages entre les Mbororo et les populations locales. C'est le cas Baboudjanko'en[53] à Beka, un Arrondissement

[49] Sali Bouba, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[50] Abba Arɗo, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[51] Arɗo Bello, entretien du 11 février 2018 à Ngong.
[52] Voir origine du nom Mbororo attribuée à la plaisanterie entre cousins, pp 48-49.
[53] Signifie littéralement « absence de teint clair » en langue haoussa.

du Département du Faro. Ils sont issus des Mbororo qui ont perdus leur teint clair à la suite de nombreux mariages avec les autochtones trouvés sur place[54].

Plusieurs éléments permettent de distinguer ces lignages mbororo toutefois. Il s'agit des bœufs, de la danse, des scarifications, des calebasses finement décorées[55], ceci accompagnés de certains rites et coutumes. Les Jaafoun ont les bœufs rouges. Les Woɗaaɓe ont des bœufs rouges de grande taille, aux cornes imposantes, les Kessou ont une variété de bœuf dont la robe rouge est plus foncée. Tandis que les Ouda ont initialement les moutons comme animal de compagnie. De plus en plus toutefois, ils adoptent l'élevage des bœufs Bokolo sans cornes. Pour identifier les bœufs des différentes ethnies, plusieurs stratégies de marquage sont mises au point. Les Kessou ôtent le bout de l'oreille du bœuf, les Woɗaaɓe font des entailles sur les oreilles gauches ou droites du bœuf, les Ouda font porter des boucles à l'animal et les Jaafoun marquent au feu leurs animaux[56].

Le tableau ci-dessous représente les quatre lignages mbororo présents au Nord Cameroun suivis des différents clans et sous clans qui les constituent. Le tableau ressort également les origines des clans et les zones de leur fixation dans cette région en s'attardant sur certains traits de caractère de certains sous clans qui composent ces différents lignages mbororo.

[54] Arɗo Oudari, entretien du 17 février 2018 à Mayo Ngabbou/Barndaké.
[55] Voir annexe 2, Calebasses des différents groupes claniques mbororo de la Région du Nord, pp. 374-378.
[56] Voir tableau 10, représentation *Djellol* classée claniquement, p. 312.

Tableau 1 : Tableau clanique des Mbororo de la Région du Nord

Lignage	Clans	Sous clans	Origines	Lieux de regroupement majoritaire	Caractères distinctifs
Woɗaaɓe	Hore Walde	Bangadji'en, Ouba'en, Mamadji, Rayonko'en, Kotomchi'en, Houssobé, Wodjabé, Rompo'en, Dageeja'en, Doga'en, Mboganko'en,	Kaïna, Hadédja	Figuil, le long de la route Touboro, Poli	Les Woɗaaɓe s'autoproclament à la tête du Poulaakou, ils ont en commun le Gueerewol, leur danse annuelle, leurs calebasses finement décorées, et le *barkehi*, symbole de leur foi. Ils sont une multitude de clan ayant chacun des caractères qui les rapprochent les uns des autres. Ils restent néanmoins très soudés et s'organisent autour du Lamido Poulaakou, Arɗo Aliyu du groupe Hore walde, sans lequel aucune décision de grande envergure ne saurait être prise. Quelques groupes retiennent l'attention : Les Bangadji ont des scarifications semblables aux Galorou, c'est-à-dire très longues et s'enduisent de *Pink* de couleur rouge sur la tête. Les Boudjanko'en se peignent quant-à-eux le visage de rouge lors du Daɗɗo. Les
	Gadji-Bewedji	Daï, Egguiwa'en, Ɓiɓɓé Wirdé, Abbanko'en, Djajam, Ketchel, Ɓiɓɓé Habou, Ɓiɓɓé Gaé, Tchéoudi, Boudjanko'en, Déguérédji.	Bébédji/Nigeria	Nakong	
	Galorou	Ɓiɓɓé Bobbo, Leŋol Boyi, Godjankoen, Badjdjadja, Babbouwol, Maïssara en, Soundourdjé, Bibbe Woudjou'en, Ɓiɓɓé		Gaschiga	

		Guiyel, Tanira’en			vieux Soulanko’en ont toujours pieds et mains colorés de henné bordeaux. Les Daoudanko’en dansent avec les feuilles des arbres en tremblotant deux par deux lors du Gueerewol. Ils ont également des chaussures découpées pour laisser s'échapper les orteils. Les Ɓiɓɓe Bobbo ont de courtes scarifications tandis que les Hore Walde n'en n'ont qu'en nombre très limité autour de la bouche. Les Soulanko’en détiennent aussi des moutons noirs (*baali souli*) et les hommes se tatouent les fléchettes autour du cou alors que les Balanko’en ont des moutons marrons. Quant aux Hontorbe, ce sont de grands guerriers qui maîtrisent la technique de dissimulation ; ils attaquent leurs ennemis par embuscades.
	Danedji :	Balanko’en, Soulanko’en, Ahanko’en, Haldanko’en, Parnanko’en, Boudjanko’en, Roudanko’en, Daoudanko’en, Garkouanko’en, Waranko’en, Mallanko’en.		Poli, le long de la route Ngaoundéré-Touboro, Rey-Bouba	
	Beguirga	Souleïdji, Babbakoel Foulka’en, Leŋol Gorko’en, Leŋol Hammi, Lodjobé, Djobboro’en, Ba’en.			

Lignage	Clans	Sous clans	Origines	Lieux de regroupement majoritaire	Caractères distinctifs
Jaafoun	Djetanko Garankoen	Barbanko'en, Marouanko'en, Dabanko'en, Madjianko'en, Guerewdji'en, Yabadji'en, Mbodi'en, Gorkanko'en, Djaanko'en, Gabiranko'en, Djadjanko'en, Ringuimadji'en, Rahadji'en, Souwalbe, Baganko'en, Kainako'en, Bogoyanko'en, Ba'en Goridji, Fewanko'en,	Bauchi	Garoua, Poli, Gaschiga, Route Touboro-Ngaoundéré, Mbaïboum	Les Jaafoun ont en commun leur danse au rythme du tamtam, les tresses chez les jeunes hommes, le *barkehi* et les grandes calebasses rougies au *leeɓol*. En parlant la langue peule ils insèrent le "koï" entre les mots. Certains sont réputés vantards, d'autres sournois (Guerewdji). D'autres ont des bœufs blancs au cou mince et d'autres sont réputés pour leur beauté. Les Goridji portent des anneaux sur les tresses et les vieux portent les chevillières en argent.

	Akou	Dagounanko'en, Deremanko'en, Beba'en, Mananko'en, Warichiti'en, Addako'en, Aiyanko'en, Awalankedjo'en, Boutanko'en Souwalanke'en, Moyanke'en, Djabto'en			

Lignage	Clans	Sous clans	Origines	Lieux de regroupement majoritaire	Caractères distinctifs
Ouda	Torobbe Kabinko'en, Yirlabé'en, Rimako'en Onninko'en	Limanko'en, Sissanko'en, Wababinko'en, Saguinanko'en, Ballanko'en, Gatanko'en, Adaranko'en, Malinko'en, Kidjanko'en, Famanko'en, Gataranko'en, Aderanko'en, Wababinko'en, Gorinko'en, Malinko'en, Woumborako'en	Fouta Toro/Sénégal Rima/Sokoto Onni/Niger Agader/ Niger	Ngong, Tchéboa, Bamanga	On reconnaît un Ouda à son accent, parfois à la scarification chez les Onniko'en au coin de la bouche. Les Ouda ont en commun les moutons bicolores, les bœufs rouges, les bœufs bokolo. Ils jurent au nom du mouton qui est le symbole de leur croyance. Les femmes ont des tresses particulières et ont des calebasses décorées à l'aide des aiguilles, puis elles sont enduites à la chaux blanche. Les Ouda sont robustes et parfois belliqueux. Leurs zébus bokolo sont dressés de façon à marcher alignés en un seul rang derrière le bouvier tandis que les bœufs rouges foncés marchent horizontalement. Ils sont rouges foncés aux cornes blanches, penchant vers l'arrière avec un petit museau et sont en voie de disparition de nos jours dans la Région du Nord. Les vaches portent également des boucles à l'oreille gauche.
Lignage	Clans	Sous clans	Origines	Lieux de regroupement majoritaire	Caractères distinctifs

Kessou	Abbadjara'en Abarwa'en Bornou'en	Marmabou'en Ba'en, Yillaga'en, Kanouma'en Baldanko'en Ngara'en, Dogomabou'en,, Abbahouti'en, Abbadjara'en, Fallanko'en, Adjaïna'en, Banassette'en, Idjilla'en, Wallabou'en, Saradji'en, Litabou'en, Galné'en, Djoudabou'en, Marae'en, Baldabou'en,	Bornou, Mubi	Mayo- Gaschiga, Bashéo, Pomla, Beka, Baïla, Guider, Oulo, Djolla, Transfaro, Madingring	Les Kessou ont une culture influencée par celle des Kanouri pour avoir séjournés dans le Bornou. En parlant la langue peule, ils insèrent le "Bella" entre les mots. Pour avoir également séjournés dans le Bornou, ils rentrent en contact très tôt avec l'Islam. Ce qui les fait embrasser indubitablement la vie sédentaire. Mais le symbole de leur Poulaakou reste le Barkéhi avec lequel ils profèrent leur profession. Leurs femmes ont la particularité de porter les colliers en pièce d'argent et de se tatouer les lèvres au charbon. Elles ont des calebasses à grandes raies noircies avec du feu. Les jeunes s'habillent avec les habits prêts du corps et dansent en émettant des rythmes assourdissants au son de la gorge, le Waandourou (danse du singe).

Source : enquête de terrain personnelle

C- Le mode de vie des Mbororo : le *Poulakou* et le nomadisme

Le nomadisme pastoral est un mode de vie reposant sur les déplacements des bergers d'un lieu à un autre à la recherche des ressources nécessaires à la survie du troupeau. Adopté par les pasteurs, il est souvent défini comme l'exploitation d'un espace aux ressources variables et dispersées à une période précise de l'année (Boutrais, 1999). Ainsi,

> le nomadisme implique la mobilité d'un groupe humain, grâce à un habitat transportable ou suffisamment sommaire pour être reconstruit à chaque déplacement effectué. Il se distingue de la transhumance qui ne concerne que le déplacement des bergers conduisant périodiquement des troupeaux sur des pâturages saisonniers à implantation permanente (Bernus et Centlivres-Demont, 1982, pp. 107-122).

La tradition du *Poulaakou* pour sa part repose sur un ensemble d'habitudes culturelles propres à chaque groupe humain, transmis fidèlement de génération en génération (Dupire, 1970). La tradition des pasteurs Mbororo est constituée d'éléments suffisamment complexes qu'elle prendrait une vie entière pour son assimilation. Elle s'élabore sur la maîtrise et l'application de cette tradition qui d'ailleurs est le fondement de la culture peule.

Cependant, la notion de *Poulaakou* n'est pas comprise de tous de la même façon. Selon les Ouda, le *Poulaakou* c'est d'abord le *Semtédé* (la retenue) et ceux qui élèvent les moutons ont plus de *Semtédé* que ceux qui élèvent les bœufs[57]. La vie sociale est perpétuellement pilotée par le jugement des pairs sur les agissements des comportements des membres du groupe. Aussi, il faut toujours alimenter et appliquer la notion de respect entre les générations. Arriver tout droit chez un aîné et le fixer dans les yeux pose un problème d'éthique, encore moins s'adresser à lui sans avoir reçu la permission. Ainsi, le *Poulaakou* est la retenue et l'élément même qui régule la vie dans la société. En plus de son rôle de régulateur, il communautarise la société mbororo. Pour cela, les problèmes, les défis voire les joies seront partagés au sein du groupe par les membres (Labatut, 1978, pp. 63-92).

[57] Mohamadou Riskoua, entretien du 11 février 2018 à Itatou/Tchéboa.

Mais, les symboles du *Poulaakou* diffèrent d'un lignage à un autre. Chez les Woɗaaɓe et les Jaafoun, l'usage de l'arbre *Barkehi*[58] est capital et considéré comme symbole de la foi. En effet, comme son nom l'indique en *foulfoulde,* le *Barkehi* c'est l'arbre du *Barka* et de la glorification (Dognin, 1990). C'est un arbuste à tout faire. Il résout les problèmes en cas de difficultés, soigne les maladies et purifie l'esprit et le corps. Il joue surtout le rôle de porte bonheur et sert d'instrument de transmission de nouvelles. Par ailleurs, ses lianes sont utilisées pour confectionner des nattes[59] très spongieuses et orthopédiques, nécessaires au repos après de longues heures de marche.

Les Ouda, les Kessou, les Woɗaaɓe et les Jaafoun ne témoignent pas non plus le *Poulaakou* de la même façon. Les Ouda jurent au nom du mouton et les trois autres clans au nom du *Barkehi*. Ainsi, ces derniers prononcent « *Poulaakou laawol* B*arkehi*». L'arbre du *Barkehi* devient ainsi le symbole de leur foi. Mais, les Kessou ont une particularité. En plus de jurer par l'arbre de la paix, leur *Poulaakou* se symbolise par l'intestin du mouton. À l'exemple de la longueur de cet intestin, le *Poulaakou* doit relier tous les clans. Il sera nettoyé et conservé en guise d'emblème rituel[60]. Tout ressortissant Kessou doit reconnaître d'abord sa légitimité au même titre que le *meetalewol* dans le pouvoir des conquérants peuls ensuite honorer son gardien. Lorsqu'on s'intéresse au code moral peul, l'on ne pourrait homogénéiser sa conception, chaque lignage en effet, adopte un emblème pour réguler sa société. Et, simplement à cause de ces croyances, leur voie se sépare, leur perception du monde et leur comportement diffèrent[61].

De ce fait, les Ouda disent à leur tour « *Poulaakou, lawol Baali »*. Leur *Poulaakou* se symboliserait ainsi à travers un animal, le mouton. Les *Ouda* développent du mépris à l'égard des fondements du *Poulaakou* des autres lignages. À ce propos, Hamadou explique :

[58] Voir annexe 3, *Barkehi* (*Piliostigma reticultum*), arbre peul, arbre de la paix, symbole du *Poulaakou*, pp. 378-379.
[59] Voir annexe 4, Natte mbororo, p. 380-381.
[60] Abba Arɗo, entretien du 18 juin 2018 à Kessouré/Gaschiga.
[61] Abba Arɗo, entretien du 18 juin 2018 à Kessouré/Gaschiga.

> à quoi sert-il le *Barkehi* ? Rien qu'un arbuste tu l'adores et le considères comme le *Poulaakou* alors qu'il n'est même pas à mesure de générer de l'ombre ? Pourtant, le mouton est d'une énorme utilité. Il peut servir de repas aux convives. Il se reproduit tellement vite qu'il peut réguler la société en permettant aux jeunes d'être occupés à longueur de journée. Toute une école naît autour de la garde du mouton préparant les jeunes à mieux affronter les défis de la vie. Pour nous c'est cela le *Poulaakou* : un animal, un enseignement, une communauté[62].

Cela dit, la société ouda fonde ses croyances, ses us, ses coutumes et sa vie quotidienne sur le mouton. Mais, la sédentarisation va exiger d'eux une révision de cet idéal en focalisant leur quotidien sur d'autres pratiques.

Photo 1 : Moutons bicolores ouda

Source : Fanta Dada Petel, 23 août 2018, Adoumri.

L'élevage et le nomadisme sont inéluctablement, ce qui est commun aux Woɗaaɓe, Jaafoun, Ouda et Kessou. Tous sont fondamentalement des hommes de brousse et élèvent des bœufs ou des moutons. Ils pratiquent tous la transhumance et parfois se retrouvent aux mêmes lieux d'installation. L'élevage constitue l'avoir de cette société et parallèlement autant que le *Poulaakou,* c'est l'un des systèmes séculaires de la société mbororo. D'ailleurs, la notion peule ou mbororo est indissociable de cette activité. Plus on a les bœufs, mieux on est intégré dans cette grande famille. Mais, posséder les bœufs impose également l'adoption d'une vie nomade. L'élevage repose sur l'utilisation de certains

[62] Hamadou Youssoufa, entretien du 03 novembre 2017 à Ngong.

instruments. Ces instruments deviennent l'un des éléments fondamentaux de la société mbororo. Il s'agit du *Gatchougol*.

Comme emblème de l'élevage, nous avons le *Gatchoungol.* Il sert à transporter des affaires lors des déménagements. Sur le *Gatchoungol*, tissé à la main à l'aide des ficelles, il existe des pochettes. Ces dernières dissimulent des fétiches de protection, de chance etc., contre les mauvais esprits de la brousse[63]. Avec la sédentarisation, cette accommodation n'existe presque plus. On dira pour cela que les Kessou ont abandonné le *Gatchoungol* depuis fort longtemps pour signifier qu'ils ont arrêté pour la plupart avec la vie nomade.

Bien plus, les Ouda éleveurs de mouton ont une autre sorte de *Gatchoungol*[64] plus finement tissé et de petite dimension. Ils préfèrent généralement se servir des ânes pour effectuer le transport. L'autre branche des *Ouda* détenteurs des zébus *Bokolo* n'utilisent pas de *Gatchoungol*. En effet, la robustesse et la lenteur de ces animaux ne permettent pas des déplacements de longues distances. Le *Gatchoungol* reste alors l'apanage des nomades Woɗaaɓe, Jaafoun et plus ou moins celui des *Kessou* en fonction du degré de nomadisme de chacun. Cependant, dans la Région du Nord, les quelques *Gatchoungol* existants sont des reliques conservées soigneusement dans les chambres des *Arɓe*. Beaucoup de jeunes trouvés sur place ne savent pas s'en servir. Les anciens quant à eux, se remémorent de la gloire des périodes de déménagement, une période de liberté de mouvoir, une période de prospérité de l'élevage.

En effet, en s'installant, les Mbororo ont perdu cette liberté et une partie de leur richesse animale. Quant au peu de richesse qu'il leur restait, ils ont fini par l'adapter au milieu dans lequel ils habitent ; c'est-à-dire, au lieu de conserver le bétail culturellement acquis, *Aslidji*, ils adoptent les animaux acclimatés à la Région du Nord. Pour ceux qui finissent par s'installer, la sédentarisation leur impose un type de bétail à élever. Malgré leur désir ardent de conserver la tradition, ils sont obligés d'adopter une autre espèce bovine pour espérer conserver leur tradition de gardiennage bovin (Seignobos, 2009).

[63] Arɗo Djao, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[64] Voir annexe 8, *Gatchoungol* moutonnier, pp. 389-390.

Outre le *Poulaakou* et l'élevage bovin observés comme des fondamentaux de la culture peule, la culture mbororo se matérialise à travers la femme. Elle joue en effet un rôle important dans l'expression de la tradition des Peuls de brousse à travers ses calebasses et son apparence physique. Les calebasses en effet, ont une valeur surestimée dans le quotidien des nomades. Chacune des décorations de ces calebasses représente une identité ethnique distincte. On identifie les Kessou, les Ouda, les Jaafoun et les Woɗaaɓe en fonction du style de calebasse que détiennent les femmes appartenant à ces lignages. Ces derniers ont une technique propre à chacun d'eux de confectionner leurs styles de calebasse. Certaines calebasses sont grattées puis blanchies à la chaux (frises 1 et 2 représentants les calebasses Ouda) d'autres sont dessinées au fer rouge (frises 3 et 4 représentants les calebasses Kessou), d'autres sont réalisées à l'aide des incisions puis noircies à l'aide du charbon (frise 5 et 6 représentant les calebasses Woɗaaɓe) ; enfin certaines sans dessins, sont induites d'huile animale (Jaafoun)[65].

Les Jaafoun ont des calebasses dont la couleur tend vers le rouge. Une fois récoltées et séchées, les femmes Jaafoun enduisent ces calebasses de beurre, *leeɓol*. L'opération se poursuivra tous les jours jusqu'à aspiration complète du liquide. Les Woɗaaɓe ont des calebasses imprimées avec les mêmes dessins que les scarifications qu'on retrouve sur le visage de leurs femmes. Les Ouda ont des grandes calebasses peintes en blanc ; quant aux Kessou, les calebasses sont ornées avec de grandes raies[66].

La réalisation de la décoration de ces calebasses requiert beaucoup de dextérité et d'exactitude dont la reproduction transcende les âges. Chacune des calebasses conserve l'identité et l'authenticité héritée. Et, parlant d'authenticité, les spécimens anciens transmettent des schémas fidèlement effectués. L'apparition de motifs nouveaux est presque inexistante (Dognin, 1987).

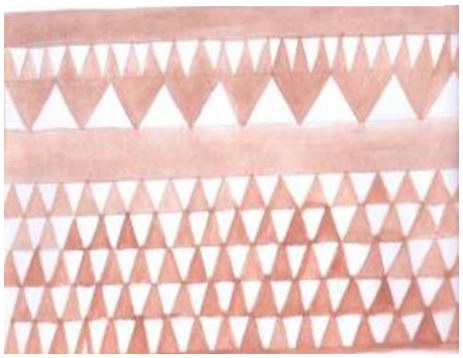
[65] Aissatou, entretien du 20 mai 2017 à Poli.
[66] Aissatou, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

Ceci implique le fait que la tradition reste immuable et par conséquent, la calebasse est considérée comme un référent identitaire. Le tableau ci-dessous représente les différences claniques faites au niveau des calebasses des Mbororo.

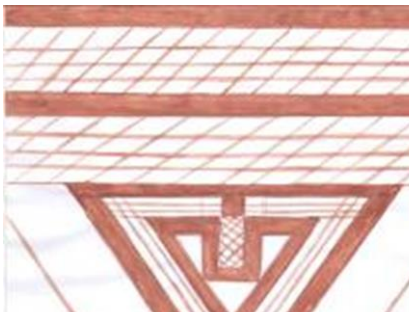
Tableau 2 : Frises de représentation des calebasses claniques

Frise 1 : Calebasse Yirlabé/Ouda

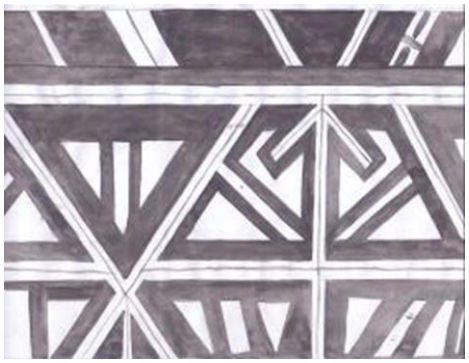
Frise 2 : Calebasse Bokolo/Ouda



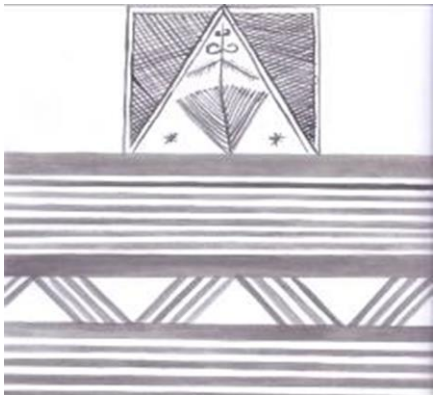
Frise 3 : Calebasse Marmabou/Kessou



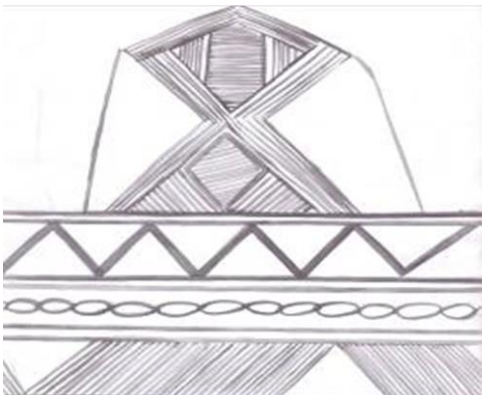
Frise 4 : Calebasse Falanko/Kessou



Frise 5 : Calebasse Horéwaldé/Woɗaaɓe



Frise 6 : Calebasse Roudanko/Woɗaaɓe



Source : Réalisation des frises : Mohaman Nour, Alliance franco-camerounaise/Garoua, mai 2018.

Mais, si la confection des calebasses est du ressort des expertes du groupe, leur entretien revient à chacune des femmes pour son propre prestige. En effet,

> à travers la calebasse, on dira telle est propre ou riche ou simplement attentionnée. C'est le reflet de notre tradition et l'image de chacune de nous. Chacune veille dessus comme si sa vie en dépendait. La calebasse sert d'assiette et de couvert mais, de plus en plus les jeunes s'en servent pour décorer leur chambre, rien de plus[67].

Nonobstant les changements qui s'opèrent dans la tradition mbororo, les calebasses conservent leur utilité et leur originalité. C'est dans la calebasse qu'on trait le lait et elle est utilisée pour transporter le lait au marché. C'est également la richesse de la jeune fille[68]. Pourtant, ces calebasses sont fragiles et susceptibles de se briser à la moindre chute. Et, prenant fonction de relique, elles deviennent un symbole ethnique et un objet de collection, d'ornement des chambres et un revêtement identitaire. Elles perdent progressivement leur place de matériel tout emploi et les assiettes en aluminium et inox prennent graduellement place. Ainsi, c'est dans son utilisation que s'observent les différents changements qui s'opèrent pour ces objets.

Par ailleurs, les scarifications et les colliers aux multiples designs constituent aussi les expressions de la tradition mbororo. En effet, la scarification est un marqueur identitaire ethnique et à la naissance de l'enfant, c'est par les femmes du clan que le bébé reçoit ses premières marques. A la naissance du bébé, quelques traits sont inscrits sur le visage encore fragile. Mais en grandissant, les jeunes font de la scarification leur activité favorite. Les marques faciales sont à la fois une caractéristique de la beauté, un acte de bravoure et une activité de la jeunesse. Il y a des scarifications dites de lignée et celles qu'on attribue à la beauté des jeunes filles et garçons.

C'est au sein des Woɗaaɓe que cette pratique est la plus répandue. Elle permet à chaque sous-clans de se distinguer les uns des autres. Cela se vérifie particulièrement chez les Bodali et les Danedji. Les premiers ont des traits plus

[67] Hadjara, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.

[68] Dans les années 1998 par exemple, pour constituer le trousseau de mariage de la jeune fille, la maman demande 27 000 F CFA au papa pour les premières calebasses de la jeune fille. Les calebasses sont un signe identitaire. Une semence coûte 1000 F CFA et ne pousse pas partout. Une calebasse va de 15 à 25 000 F CFA. La plus petite coûte 8000 F CFA.

longs et les seconds des traits plus courts[69]. Ainsi, chez les Galodji (sing. Galorou), il existe trois longs traits allant de la bouche aux oreilles. Ces traits sont plus courts chez les Parnanko'en et chez les Soulanko'en (Danedji). Et comme relevé plus haut, durant toute l'adolescence, ces incisions vont s'étendre sur la totalité du visage. Elles sont un signe important de beauté pour les Woɗaabe (Planche 1, photo B). Les formes et les modèles varient selon les âges et les générations. Assez souvent aussi, elles épousent la mode et les aspirations du moment. Oustaz Youssouf témoigne malheureusement son regret en ces mots :

> La première fois que je suis arrivé à Ngaoundéré pour faire mes études, mon maître voyant la totalité de mon visage noirci par la scarification, me demanda, certainement pour m'intriguer, si je m'étais battu avec des singes sur la falaise avant d'arriver à lui. Depuis ce moment, j'ai l'impression de porter quelque chose de mal sur mon visage. Je regrette profondément et si c'était à refaire, je pense qu'aucune considération traditionnelle ne m'obligerait à porter des marques sur mon visage.[70]

Les jeunes qui abandonnent la tradition pastorale pour embrasser la vie active notamment l'instruction, ont du mal à se confondre aux autres. Ils se sentent stigmatisés par leurs marques faciales et dévalorisés.

Les Jaafoun, quant à eux, se scarifient juste le nez et les joues (*soigounouhoï, woyirdé*). Les jeunes n'expriment par leur beauté à travers ces incisions faciales, ces dernières demeurent un symbole ethnique dont on peut se passer (planche 1, photo A). Plutôt que les scarifications, ils matérialisent leur beauté à travers les tresses et expriment leur bravoure par un jeu dit *soro*[71]. Les Ouda aussi se scarifient très peu. Ils portent juste une légère marque diffuse en forme de triangle isocèle autour de la bouche. L'usage des scarifications est aussi très limité chez les Kessou. Ici, c'est le tatouage qui est très répandu, notamment chez les femmes. En effet, celles-ci se tatouent les lèvres, puis adoptent le port des pièces d'argent (*sounkouré*) rangées autour du cou (planche 1, photo C).

[69] Voir annexe 5, Explications imagées des différences claniques chez les Woɗaaɓe par les élèves mbororo de la classe du cours moyen 2 de l'école franco-arabe de Poli, pp. 382-383.
[70] Youssoufa, entretien du 21 mai 2017 à Poli.
[71] Voir chapitre 3, 2- la danse chez les Jaafoun, pp. 180-183.

Planche 1: Jeunes Mbororo

Photo A : Jeune fille jaafoun	**Photo B :** Jeune fille soulanké/ Woɗaabe
Source : Fanta Dada Petel, 05 mai 2016 à Djamboutou/Garoua.	**Source :** Abdoulaye Yaouba, 11 février 2016 à Poli.

Photo C : Jeune fille kessou

Source : Abdoulaye Yaouba, 22 mai 2017 à Touroua.

Photo D : Jeune fille ouda

Source : Fanta Dada Petel, 20 août 2018 à Vogzom.

Photo E : Jeunes garçons galorou/Woɗaaɓe

Source : Abdoulaye Yaouba, 22 mai 2018 à Poli.

Photo F : Jeunes filles woɗaaɓe

Source : Bobbo Moussa, 20 août 2018 à Touboro.

Et parlant de beauté, il y a aussi l'apparence qui est un facteur non négligeable du mode de vie des Mbororo. Ceux qui n'auront pas de scarification comme préoccupation quotidienne se tourneront vers les tresses ou vers la confection de leur tenue vestimentaire. Les filles ouda ont pour cela une façon distincte de s'accoutrer (Planche 1, photo D) et les filles Jaafoun quant-à-elles sont friandes de maquillage. Elles ont une trousse de maquillage bien fournie. Les jeunes garçons Jaafoun (15 à 20 ans) se font des tresses entre eux en longueur de journée. Sur les cheveux, ils ajoutent des barrettes colorées comme le souligne Bocquené, « un jeune *souka* n'a de préoccupation que ses tresses et les filles. Il ne se sépare jamais de son miroir et de ses flacons de parfums » (Bocquené, 1986, p. 178).

Pour ce qui est de l'accoutrement vestimentaire, les jeunes hommes ouda, optent pour de gros pantalons (*america*), certainement une adoption de la mode des années 1970 des pantalons dits *Alpaga*. Les Kessou pour leur part, portent des habits près du corps. Tandis que les Woɗaaɓe raffolent des tissus multicolores « *leppi boulé* », tissu de couleur bleu. Ces tissus renferment aussi d'autres couleurs, notamment le rouge et le vert (planche 1, photo F) confectionnés dans la même matière (95% polyester et 5% coton). Les vêtements masculins *(djaouleerou yel*, de couleur bleue de préférence), sont aussi très communs pour la plupart des aînés peu soucieux de leur apparence vestimentaire. Les femmes quant à elles, préfèrent les couleurs vives fleuries ou non. En outre, leurs chaussures adaptées à la marche et aux intempéries leur servent de signe distinctif. On les désigne sous le nom de « *baba yaran pendi*[72]». Elles sont en caoutchouc et résistent à l'usure du temps.

En somme, la modernité a modifié des aspects importants de l'apparence des Mbororo. Certains éléments se référant à la physionomie, notamment le mode vestimentaire ou le maquillage, survivent et gardent un caractère identificateur. D'autres par contre comme les calebasses, la vie nomade, voient leur importance régresser. D'autres enfin comme les tresses chez les jeunes garçons Jaafoun et les scarifications disparaissent complètement avec le temps. Pourtant, ces éléments ont structuré les comportements et ont accompagné les façons de faire (Dupire, 1970, p.

[72] Signifie littéralement « papa va boire du lait caillé ».

447). Parfois, certains clans tiennent à préserver la culture de la scarification (Galodji), parfois encore ce sont les aînés qui insistent pour conserver l'élevage, tantôt c'est au sein même de la jeunesse que l'insistance se fait vivre (tatouages, colliers de perle) (Boutrais, 2002, p. 176). Toutefois, la sédentarisation devient un impératif et une exigence de l'heure.

II- L'itinéraire migratoire des Mbororo dans la Région du Nord

Les Mbororo font preuve de beaucoup de minutie dans le choix géographique des espaces d'élevage ou d'installation. Les zones où la végétation est en permanence verte sont leur principale cible. Cette partie analyse l'ambivalence entretenue chez les bergers entre le désir brûlant de nomadiser et la nécessité de s'installer.

A- Les motivations des déplacements mbororo

Les Mbororo, de façon traditionnelle, pratiquent une vie nomade. Cependant, qui dit nomades, dit aussi de longs trajets de déplacements effectués en fonction des saisons. Il ne doit en effet, faire ni trop chaud, ni trop froid dans l'espace dans lequel ils se trouvent. La recherche sans cesse de cet équilibre climatique les a conduits dans des contrées les plus éloignées qui puissent exister, les éloignant pour cela de leurs lieux d'origine. Ne reculant devant aucun danger, aucune peur, ils sont devenus des explorateurs, parcourant des terres inconnues ou simplement des terres où le commun des sédentaires n'oserait franchir. Ce qui leur a valu aux yeux des autres peuples, une identité différente, péjorative peut-être, mais à leurs yeux rien n'est plus important que ces déplacements (Boutrais, 1999, p. 356). Le nomadisme plus qu'une activité, franchit les étapes et devient un mode de vie, avec ses règles, ses interdits au point où durant tout l'itinéraire des Mbororo, ils se l'ont approprié et l'ont ajusté à leur milieu. Ainsi, les pasteurs perdent les repères originels et parfois leur généalogie (ils ne sont pas généralement en mesure de situer leur famille à plus deux générations), mais arrivent à conserver leur mode de vie (Pelican, 2011, p. 432).

Toutefois, le lien étroit qui existe entre l'homme mbororo et son animal survit pendant des siècles et entre se sédentariser et se renomadiser, il n'existe

pas une très grande frontière. Plusieurs éléments contraignants ont inéluctablement sédentarisés les Peuls mbororo. En effet,

> le mode de vie des Mbororo résulte d'un équilibre instable entre deux forces qui doivent grandir en même temps : le groupe humain et le groupe animal. Que l'une d'elle accuse un fléchissement passager dû à un accident, une augmentation de l'âge moyen des hommes, une épizootie du bétail et le groupe entier risque de basculer vers une sédentarisation obligée (Dognin, 1987, p. 3).

Plusieurs éléments les obligent à repartir. Il suffit à un groupe de juger un lieu d'installation trop dangereux pour le groupe ou pour le bétail pour renomadiser. Seulement, entre ces déplacements et ces installations temporaires ou à long terme, des mutations surviennent et dessinent les fondements même de ce que sont devenus aujourd'hui les Mbororo de la Région du Nord. Le nomadisme devient donc un mode de vie motivé par plusieurs facteurs. Deux facteurs motivent les Mbororo à migrer. Les premières touchent directement le bien-être et la survie du bétail, les deuxièmes quant-à-elles sont d'ordre sécuritaire. Les deux ont pour optique la perpétuation du bétail et la sécurisation du groupe. Nous pouvons donc parler de motivation volontaire et de motivation de contrainte. Ces motivations contraignent les Mbororo à se déplacer de la brousse pour les villages, les poussant à s'installer et à réorganiser tout leur mode de vie.

La recherche du bon pâturage est la cause première du déplacement des bergers Mbororo qui, sont réputés pour leur élevage sentimental. Ce qui, en retour leur procure tout le courage dont ils font preuve dans la découverte des terres nouvelles. Ils ont « l'amour de la brousse et des vaches ». Comme ils le disent eux-mêmes, « ... parcourir la brousse à la recherche des pâturages toujours meilleurs, c'est notre vie à nous, Mbororo » (Bocquené, 1986, pp. 101-102). Ils soutiennent en outre :

> Nous sommes des Mbororo, c'est-à-dire des broussards (…) Nous ne nous plaignons pas. Nous acceptons cette condition et nous l'aimons (...) pour un Mbororo, encore la vache est un moyen de vivre, la vache est sa vie » (Bocquené, 1986, pp. 102-118).

Ainsi, la découverte d'un pâturage nouveau est un signe de bravoure de tel ou tel clan ; d'ailleurs, les Hanagamba du lignage des Woɗaaɓe[73] portent le titre du plus grand nomade. Les bœufs à leurs yeux, sont d'une importance capitale sur le plan économique, mais surtout sur le plan social (Boutrais, 1998, pp. 13, 407, 1157).

Sur le plan économique en effet, le bœuf constitue la seule richesse dont dispose l'éleveur. Il lui procure assurance de survie (besoins alimentaires de base : lait, viande) ainsi que richesse financière en vendant un taureau ou une vache pour satisfaire ses besoins. Aux yeux des autres membres de la communauté, disposer d'un grand troupeau de bœufs en pleine vitalité, confère du prestige à son propriétaire. Ainsi, la transhumance assure le prolongement de la mobilité. Pour cela, la transhumance est nécessaire pour assurer sa place dans la société. Il existe des mécanismes communautaires qui permettent pour cela à chaque Peul de disposer d'un minimum de bœufs pour la survie de sa famille. Il s'agit de l'héritage, des dons ou des prêts. Chez les Ouda par exemple, un ami ou un oncle peut offrir un mouton pour entamer la constitution d'un cheptel ovin. Ne pas disposer d'un animal est synonyme de « manque de considération sociale ». Mais, de plus en plus, le phénomène des insécurités fait réfléchir les Peuls à plus d'une fois avant de s'engager dans l'accumulation du bétail. Arɗo Mbagodji Ori disait : « nous n'avons plus de bœufs et de nos jours, en posséder est source d'ennuis [74]».

Dès lors, le rythme de reproduction bovine dans une contrée est déterminant pour se décider à repartir. S'il est lent ou faible, alors il faut s'aventurer vers d'autres lieux plus fertiles. Une famille ou deux s'avancent pour explorer et s'assurer que le lieu trouvé est propice à l'engraissement et à la vitalité des

[73] Les Hanagamba sont l'une des branches Woɗaaɓe les plus nomades. Ils vivent dans la brousse et répugnent toute forme de vie citadine. Ils considèrent les Mbororo sédentarisés comme des personnes sans issue et des pauvres. Les Hanagamba viennent parfois avec des produits médicinaux qu'ils proposent dans les marchés ruraux. On les considèrent comme les gardiens de la tradition.

[74] Arɗo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.

animaux. Les autres rejoindront progressivement l'emplacement. Boutrais souligne à cet effet,

> les Peuls, surtout nomades, demeurent toujours attentifs aux nouvelles transmises par les éleveurs partis plus au sud. Mais un éleveur qui a découvert un bon endroit où son bétail se porte bien, ne tient pas à le faire savoir partout (Boutrais, 1982, p. 34).

Les bergers doivent se déplacer pour la prospérité du cheptel. Pourtant, les plus âgés ne peuvent plus faire le chemin. Dès lors, seulement une seule partie de la famille peut se détacher, les autres seront contraints de rester sur place.

Les raisons des déplacements peuvent également être dues au décès d'un membre de la famille ou à la perte des bœufs due à une maladie contagieuse quelconque ou suspicieusement contractée. Ceci s'observe beaucoup plus dans le clan des semi-nomades. Dans un campement Soulanko du clan des Danedji à Poli en effet, Ado explique : « Lorsque mon grand-père décède, mes oncles font déménager leur maman très âgée pour un autre lieu, dans l'optique de la sécuriser contre la malchance de la mort[75] ». Un simple malentendu également peut être la source de départ des membres d'une même famille. Un fils peut opter pour une séparation après un malentendu l'opposant à son père. En s'en allant, il emporte sa part d'animaux et poursuit avec l'élevage durant son déplacement. Défiant son père, il fera tout son possible pour faire prospérer sa richesse. Généralement, il n'y aura plus de retour, mais il continuera à préserver son nom de famille.

Pour ce qui est des épizooties, plusieurs maladies contagieuses bovines contraignent des Peuls à plier tentes. Le trajet Mali-Nigéria-Cameroun-Tchad, puis RCA est reconnu unanimement de tous ces Peuls comme unique trajet de périple. Or, « Les vraies difficultés proviennent des mouvements incessants du bétail. Les animaux effectuent des déplacements en quête de pâturages de bonne qualité, en dehors des zones assainies. Ils entrent en contact avec les glossines… » (Reiss, 1999, p. 577). La présence des glossines impose aux bergers de se tenir à la limite des espaces assainis qu'ils peuvent trouver près des villages et près des berges des cours de la Région du Nord.

[75] Ardo Baléri, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

Les guerres civiles et les exactions physiques sont en outre l'une des causes de décampement des Peuls. L'homme peul n'est jamais définitif quelque part excepté quand il est en paix et en sécurité (Seignobos, 2011). Il peut s'installer durant 20 à 30 ans dans un espace mais la permanence des voleurs le conduit à s'en aller avec toute sa famille. Alhadji Wakili Adamou revenu au Cameroun témoigne : « Je suis resté 17 ans au Nigéria, avec les insécurités, je suis venu m'installer à Gaschiga où j'ai vécu pendant 21 ans. En 2003, suite aux insécurités, je m'enfuis pour Madingring où j'ai passé neuf ans avant de repartir au Nigéria en 2012[76] ». Ces permanentes migrations assurent la pérennité du nomadisme, qui, cette fois, n'est plus focalisée sur la survie du bétail, mais délocalisée à la sécurité des personnes.

Par ailleurs, la dévastation des lopins agricoles est une autre cause de déménagement. Yaya confie à cet égard : « Lorsque nous étions sûrs de ne pas vouloir payer doublement, voire triplement la compensation des dégâts causés, nous nous en allons à la sauvette en pleine nuit. Nous redoutons la colère des agriculteurs après les constats faits[77] ». Cette tradition est vivement alimentée dans les petits groupes installés et, tout abandonner ne leur pose aucun problème, du moment qu'ils n'ont pas à vendre un bœuf pour s'acquitter des dommages occasionnées. Cependant, le bien-être de l'animal, les épizooties, les insécurités physiques et le désir d'échapper à un agriculteur éprouvé ne font pas le poids face au défi de la sédentarisation. Il faut désormais s'accorder avec l'implantation définitive pour répondre aux exigences de la vie moderne.

B- Les motivations de l'installation des Mbororo

Au Nord Cameroun, plusieurs faits expliquent l'installation des bergers dans une zone donnée. L'espace géographique convoité par les Peuls, en effet, renferme un caractère nettement zonal. Cette alternative zonale est donc ce qui dicte le choix des sites à occuper. C'est le pastoralisme des Peuls, et plus particulièrement leur attachement aux zébus, qui explique leur longue migration à travers les savanes. C'est également, l'amour pour ces zébus qui les oriente à

[76] Alhadji Wakili Adamou, entretien du 13 février 2017 à Barndaké.
[77] Yaya Hamadou, entretien du 18 octobre 2017 à Figuil.

s'installer dans la Région du Nord. Une première et provisoire carte de la redistribution des nomades a été faite et Selon J. Gallais, un dénombrement calculé en fonction des zones pluviométriques montre que :

> 6% vivent entre les isohyètes annuelles de 250 et 500 mm, 22 % entre 500 et 750 mm, 38 % entre 750 et 1.000 mm, 17 % entre 1.000 et 1.250 mm, 12 % dans des régions recevant plus de 1.250 mm de pluie. Ce tableau permet deux remarques importantes. Près des deux tiers des Peuls vivent dans la zone nord-soudanienne comprise entre les isohyètes 500 et 1.000 mm. Ce résultat est surprenant, car on s'attend à une distribution plus largement sahélienne. Pénétrant dans les savanes boisées soudaniennes, l'occupation peule déborde sur l'aire de la maladie du sommeil, la limite nord de la mouche tsé-tsé se tenant entre les isohyètes de 750 à 1.000 mm[78].

Le Nord Cameroun se situe donc dans cette isohyète de 750 à 1000 mm cube d'eau par an. Par ailleurs, sa proximité avec le Nigeria fait de lui, une zone fréquentée des bergers. Ces deux facteurs cumulés font alors du Nord Cameroun, une zone qui répond aux exigences des Mbororo.

Outre ces données hydrographiques prometteuses, il existe des zones de permanence du pâturage dans la Région du Nord à savoir, le Mayo-Rey, riche en herbe et en eau. Ensuite, la Bénoué sur les berges du fleuve et autour du barrage, mais l'exploitation de ces zones à des buts agricoles, freine la progression du flux tout autour. Puis, le Faro frontalier au Mayo-Rey avec sa réserve en herbe, garde le pâturage le long de l'année. Le Mayo-Louti vient en dernière position, car il commence à recevoir des signes de sécheresse réelle. Ses débits de pluie commencent à ressembler à ceux de l'Extrême Nord (zone sahélienne) alors qu'il était placé dans la zone soudano sahélienne[79]. Le Mayo-Louti se transforme en zone sahélienne et les rapports enregistrent la diminution de la pluviométrie de façon dégradante. Ce qui n'est plus un atout pour les pasteurs qui s'en informent dans les marchés et dans les lieux de cérémonies (Seignobos, 2011).

Plusieurs motivations stimulent les nomades à rompre avec le nomadisme finalement. En plus des situations hydrographique et géographique attrayantes qu'offre la Région du Nord, ils ont besoin de sécuriser leur emplacement. À titre estimatif, sur 100 Peuls présents dans la Région du Nord, 95 ne se déplacent plus

[78] Jean Gallais, www.LesPeulenquestionailleurs.univrouen.free.fr/nouveau/downloads/peul.pdf, consulté le 5 avril 2018.
[79] Daouda Mal Martaba, entretien du 14 février 2018 au CRS/Garoua.

aujourd'hui. La raison est simple, explique Souleymanou : « toute la brousse nous appartenait, on pouvait localiser toutes les montagnes, tous les cours d'eaux et tous les arbres présents en brousse, ensuite nous transhumons et nous revenons trouver d'autres occupants[80]». La bouse du bœuf est un attrait pour les cultivateurs d'ailleurs, la brousse n'appartient à personne. Aussitôt qu'ils décampent des lieux, ces derniers viennent s'installer, il n'y aura plus aucun argument suffisant pour les dissuader à vider les lieux (Kossoumna, 2008, p. 91). À contre cœur, les bergers sont obligés de réaliser que la vie a changé. Dès lors, la devise ne sera plus « nous sommes les hommes de brousse et nous nous déplaçons pour le bien-être de nos animaux » mais, « si tu ne t'installes pas tu n'as pas de place ».

Pour ce fait, la stratégie adoptée lors de la première période de la sédentarisation des éleveurs, est qu'une partie s'en va et l'autre protège leurs espaces. Malencontreusement, « quand tu déclenches l'expérimentation de la pratique de l'agriculture et presque automatiquement la réalisation de ta première maison, tu as hélas fait un pas pour renier le bœuf[81] » confia avec beaucoup de regret Arɗo Mbagodji. Construire un habitat, un village est synonyme de renoncement au nomadisme. Dès lors il s'opère une redistribution dans les cartes mentales du nomade. D'abord s'offrir un abri puis opter pour les champs autour des habitats tout en éloignant les animaux à quelques kilomètres de ces habitats. De la bâche plastique à la case en paille, ils en sont aux maisons en tôle pour s'approprier le foncier (Kossoumna, 2008, p. 187). Cependant, une fois sédentaires, certains conservateurs ambitieux parviennent à se renomadiser.

Il existe cependant des motivations à l'installation des Mbororo qui, émanent de la recherche du minimum de confort par ces pasteurs dans leur quotidien. Elle les contraint à se sédentariser et à rechercher profit de la modernité. L'exemple des fondateurs du village dit Nakiré à Poli, descendus de Tchabbal il y a une trentaine d'années précisément en 1985, est édifiant à cet égard :

[80] Souleymanou, entretien du 20 juin 2017 à Diam Baba/Tchéboa.
[81] Arɗo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.

> Hissés sur cette colline, les conditions d'accès ne nous permettaient pas d'aller faire les courses tous les jours à Poli-ville et rentrer avant la tombée de la nuit. Les motos, les vélos encore moins les voitures n'avaient pas accès du fait de l'allée périlleuse et non praticable qui conduit au sommet de la montagne. Nous serions à Tchabbal, à cause du climat très favorable pour le bien-être des bœufs. Mais nous fûmes obligés de venir nous installer à Nakiré. Tout de même, beaucoup des nôtres y séjournent toujours[82].

Les conditions d'accès à la ville pour se procurer des produits de nécessité en effet, contraignent ces Boutanko à intégrer la ville de Poli à leur grand regret. Car, le cadre privilégié des Mbororo est, renchérissent Amadou Issa et Roger Labatut,

> la vaste brousse et un campement toujours installé dans un site agréable aux flancs d'une colline rocheuse, au pied d'une falaise bleutée dans une plaine découverte d'où la vue s'étend jusqu'à de lointaines montagnes, près d'un ruisseau (Labatut, Issa, 1974, p. 26).

Mais pour un minimum de confort, ils ont préféré confier leurs bœufs pour revenir à Poli se consacrer aux activités que leur offre la modernité. Une fois installés à Poli, ils prirent un « maître des parents [83]» pour enseigner leurs enfants. En effet, « On est fatigué de déménager et nos enfants doivent s'instruire [84]» renchérit Hamadou Dagar. À la suite de leur migration en terre namdji, Nakiré reçu plusieurs autres vagues de migration du même clan Boutanko, toutes dans l'optique de s'implanter définitivement. De ce qui précède, il est plus aisé de déduire que la nécessité de se préoccuper du bien être des bêtes devient secondaire et la réponse aux exigences de la modernité une priorité.

Ainsi, nous pouvons parler des causes premières du déplacement, à savoir, le bien-être du bétail, qui maintiennent les Mbororo à l'état nomade. Puis la recherche du confort qui rapproche ces marcheurs des villes en les convertissant en sédentaires. Ensuite, une césure s'opère face à ces motivations presque

[82] Yahouba Ahmadou, entretien du 21 mai 2017 à Nakiré/Poli.
[83] Le maître des parents est une solution proposée aux parents pour palier à l'absence d'école primaire dans une région. L'état propose une prise en charge de l'établissement après deux ans de fonctionnement selon les normes en vigueur. Après demande auprès du ministère de l'enseignement de base, l'État pourvoit un maître qui sera payé par l'association des parents d'élèves de ladite localité.
[84] Hamadou Dagar, entretien du 20 mai 2017 à Nakiré/Poli.

volontaires, c'est-à-dire, se déplacer pour le confort des animaux. Les Mbororo commencent à se sédentariser eu égard aux insécurités qui les menacent. Malgré tout, il y a des pasteurs qui continuent à effectuer des déplacements et préfèrent avoir des habitations précaires. Ce qui a contribué non seulement à un émiettement ethnique chez les pasteurs que le monde ne saura jamais dénombrer à juste titre mais qui, indubitablement a permis la naissance des clans et des sous clans. Ces derniers en grand nombre et dont les besoins convergent sont obligés de se mettre ensemble au sein des villages.

III- Monographie de quelques villages mbororo

Après plusieurs siècles de déplacement incessant à travers l'Afrique, les nomades mbororo finissent par se sédentariser. Avec l'insécurité pressante, ils s'installent et forment des villages. Toutefois, c'est en s'installant que les mutations surviennent dans leur société. Leur style de vie se voit dès lors affecté et modifié. Ainsi, la pratique de l'élevage sentimental qui était la base de leurs mobilités s'amenuise. Cette partie tente de faire la monographie de quelques villages des Mbororo. Quatre villages retiennent notre attention. Il s'agit de Figuil dans le Mayo-Louti, Djalingo Konglé dans l'Arrondissement de Poli, Ouro Djaouro Itatou dans l'Arrondissement de Tchéboa et Kessouré dans la circonscription administrative dont Demsa est le chef-lieu.

A- Figuil, village des Woɗaaɓe

Ce qui rend Figuil particulière pour cette étude, c'est que c'est au sein même des Woɗaaɓe qu'on trouve les nomades les plus conservateurs, les gardiens de la tradition et par conséquent, les bergers qui ne passent jamais plus de six mois installer au même endroit. C'est le cas des Hanagamba et des Houssobé qui ont longtemps refusé de se sédentariser, préférant poursuivre leur mode de vie ancestral basé sur le nomadisme.

Les Peuls pasteurs qui vont ériger Figuil en un espace habitable, appartiennent ainsi aux Doga du lignage Woɗaaɓe. Comme dans toute installation, il faut au préalable une exploration du milieu par des éclaireurs. Pour le cas de Figuil, c'est Yougouda qui fut choisi pour parcourir les contrées

propices du Sud. Ce dernier accompagné de quelques éclaireurs gagnèrent la Bénoué, mais les chaines de montagne les empêchèrent d'atteindre le sud en passant directement vers Ngaoundéré. Ils rebroussèrent chemin et achevèrent leur périple sur le Chari au Baguirmi, avant de regagner le Bornou. Ainsi, « À son retour, Yougouda fut nommé *Ardo* du groupe et décida les siens à quitter le Bornou pour le Sud qu'il venait d'explorer, et ceci vraisemblablement au cours de l'année 1850 » (Eldridge, 1988, p. 241).

Une seconde exploration en direction du sud est réengagée sous l'impulsion du désormais Ardo Yougouda. Ce dernier, accompagné de nombreux chefs de clans quittent Damaturu au Bornou. Cette fois, ils prirent la direction de l'Est et pénétrèrent dans le massif du Mandara ; ils gagnèrent la région de Dourbey, et très vite la vallée du Mayo Oulo. Leur progression migratoire débouche à Parkin, à l'Ouest de Guider. C'est dans cette localité que survint un événement malheureux, Ardo Yougouda mourut vers 1864. L'histoire retiendra que c'est Ardo Yougouda qui fait migrer les siens du Bornou pour la région actuelle de Golombé. Pourtant, c'est Ardo Baléhi, son propre fils qui amorça leur sédentarisation tout en établissant les préludes d'une cité moderne. Il se rendit à Yola[85] en 1887 pour obtenir la bannière. Il fut intronisé par l'émir en qualité d'un *Ardo* autonome de Ouro Mbororo de Lombel dans le Golombé[86].

Cependant, l'exigeante saison sèche les conduit chaque année dans la zone dite Figuil[87], riche en pâture et en eau avec son mayo presque intarissable. Après un accord passé avec l'émir de Yola, il fallait aussi un accord sur parole avec le chef de terre de la zone. Le Gong vivait à Léré, partie du Tchad actuel. Il était question pour ces bergers de verser trois tributs chaque année d'abord au chef de Golombé, à celui de Yola, puis au *Gong* de Léré pour l'exploitation de ses terres. Fatigués de toutes ces redevances pénibles, car comme le reconnaît Yérima

[85] Le Nord Cameroun, avant l'arrivée des colons, était régenté par l'émir de Yola, unique souverain au nom de l'Islam.
[86] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[87] Figuil vient du terme Moundang « piguiri » qui signifie forêt des hyènes. Cette appellation devient Figuil avec l'arrivée du colon.

Hassana, « les Peuls n'aiment ni dépenser ni être importunés [88]», ils réunirent un conseil qui opta pour un seul emplacement, celui de Figuil.

Ardɔ Baléhi négocie avec le Gong un emplacement. Avant de s'installer, ils interrogèrent un marabout. Après consultation du sort (*istighara*), ce dernier leur conseilla de veiller particulièrement sur un taureau. L'endroit même où l'animal se reposerait serait l'endroit exact pour se fixer. Le taureau s'installa à l'emplacement actuel de la mosquée (Photo 2) sous un arbre[89].

Photo 2: Emplacement actuel de la grande mosquée de Figuil

Source : Tamiba Palaï, 15 octobre 2017 à Figuil.

Ainsi, « Le bœuf en broutant en journée, s'est posé comme prédit par l'oracle au niveau actuel de la mosquée[90] ». Dès lors, ils entreprirent de dresser des habitations pour leur installation définitive à Figuil. Un fait demeure, ces pasteurs trouvèrent la zone vide de tout habitant, mais la transformèrent en une cité viable[91].

Les choses en étaient là, lorsqu'en 1901 les blancs envahirent le pays. C'étaient des Allemands, et ils avaient pour chef, un certain « Doumniki »[92].

[88] Yérima Hassana Sali, entretien du 16 octobre 2017 à Rompo/Figuil.
[89] Yérima Hassana Sali, entretien du 16 octobre 2017 à Rompo/Figuil.
[90] Yérima Ballo, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[91] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[92] Il s'agit du Major Hans Dominik commandant de la force expéditionnaire qui a conquis l'Adamawa allemande, entretien avec Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, 17 octobre 2017.

Après avoir conquis tous les lamidats du Sud, il se mit à faire route vers le nord en direction de Bibémi et Guider, à la poursuite de l'Émir Zoubayrou qui avait été délogé de Yola par les Anglais. Après avoir réduit Garoua, Doumniki se transporta sur les terres de Golombé et,

> c'est lors du passage de Doumniki à Bîma qu'Arɗo Baléhi vint trouver le chef allemand et lui fit sa soumission. Comme tout le monde, il réalisait que les bouleversements de l'heure préfiguraient une situation complètement nouvelle et qu'il fallait se dépêcher de profiter de la conjoncture pour réaliser ses projets. (…) Aussi demanda-t-il à Doumniki l'autorisation de s'établir, sous sa protection, à Figuil. Celui-ci, heureux de se rallier à aussi bon compte un chef peul de plus, la lui accorda séance tenante. (…) Cela se passait en janvier 1902, une semaine environ avant que les Allemands ne s'emparent de Maroua, le 20 janvier 1902 (Eldridge 1988, pp. 239-242)

Sous l'administration coloniale française, Arɗo Adamou règne vingt-quatre ans (1915-1939)[93] et en 1922, est créée la subdivision de Guider. À la mort de Arɗo Adamou, son fils aîné Ousmanou fut élu à sa succession en 1939. Il règne vingt-neuf ans durant, de 1939 à 1968, période pendant laquelle Figuil devient une cité moderne. Eldridge explique à ce propos,

> sous le règne de son frère Sâli, fils d'Arɗo Adamou qui lui succéda en 1968 Figuil va connaître un développement considérable équivalent à un boom, à la fois sur le plan économique, administratif et urbain. En effet, les petits lamidats créés par les pasteurs peuls au début du XXe siècle et dont ils avaient préservé l'existence à force de ténacité, devint en 1981, le chef-lieu d'une sous-préfecture. Sa capacité, qui n'était qu'un village il y a dix ans, s'est hissée au rang d'une petite ville en plein développement équipé d'eau et d'électricité. Avec la création, en 1971, d'une cimenterie de moyenne capacité, Figuil se rangea au nombre des centres industriels les plus importantes du nord Cameroun… Le Boom industriel a entrainé une transformation urbaine (…), l'érection en 1979, du lamidat de Figuil d'abord en district puis en arrondissement faisant partie du département de Mayo-Louti, chef-lieu Guider, en 1981 (Eldridge 1988, p. 242).

Figuil est devenue la base de départ des Peuls Woɗaaɓe camerounais. Les Peuls Doga qui règnent aujourd'hui encore, gardent le contact avec toutes les familles Woɗaaɓe présents en sol camerounais. D'ailleurs, lorsque ces derniers veulent se faire établir les pièces officielles attestant qu'ils sont Camerounais ; c'est à Figuil qu'ils vont pour la plupart. Yérima Hassana, un prince du lamidat de Figuil, conseiller municipal à la mairie de Figuil a été un de leur facilitateur. Le Mayo-Louti étant menacé par la sècheresse, les bouviers Woɗaaɓe choisissent de s'installer à Figuil. Ceci dit, « des mesures ont été prises en conséquence pour

[93] Voir annexe 19, mémorial des différents lamiɓe de Figuil, pp. 436-437.

leur retour et dans le même ordre, pour leur modernisation[94] » explique le lamido de Figuil.

Seulement, la tentative de ramener les anciens Woɗaaɓe de Figuil repartis en brousse fut un échec. La hiérarchie régnante opta pour le retour des enfants en bas âge. Les Peuls de brousse leur envoient ainsi des enfants afin de recevoir à la fois une éducation islamique et religieuse. En effet, « on nous a envoyé 12 petits enfants. Nous les avons repartis entre nous, les membres de la famille du lamidat pour assurer leur éducation et pendant les vacances ils repartent en brousse [95]» le reconnaît Yérima Hassana. Toutefois, la tentative de rapatriement des Peuls Woɗaaɓe pour la ville de Figuil demeure une quête permanente. Et le processus a porté fruits avec le retour de quelques-uns.

Cependant, l'intégration en milieu urbain des Mbororo de brousse n'est pas très aisée. Une fois arrivés, beaucoup ont dilapidé leurs richesses, d'autres en revanche ont fait des dégâts et peuplent aujourd'hui les prisons[96]. Toutefois, leur retour est lent mais effectif. À titre d'exemple, dans l'ancien lawanat de Rompo, l'un des quartiers de Figuil, le petit-fils du fondateur rentre s'installer avec toute sa descendance. Le quartier doit en effet, son nom au sous clan Rompo du lignage Woɗaaɓe. Ils sont en train de construire des habitations modernes en attendant le retour des autres. Yérima Saleem déclare dans ce sillage : « Nous ambitionnons d'embrasser le modernisme, nous avons été trop en retard et nous voulons absolument rattraper le temps perdu[97] ». Et à ce propos, le lamido de Figuil nous confie :

> On ne garde plus rien de la tradition. Je suis à moitié Peul, ma maman est Haoussa. Le mariage était endogamique. Pourtant, avec la sédentarisation, nous sommes obligés de marier les filles de nos voisins de territoire pour préserver les liens d'amitié. En brousse, ce n'est pas le cas. On leur demande de se fier uniquement à la tradition. Pourtant, on nous a appris à l'école à briser les barrières ethniques. Ceci reste un incompris entre les conservateurs et nous. Nous avons donc pour cela décidé de reprendre en vague successive, les enfants mbororo vivants aux confins de la brousse pendant 20 années afin de mieux contrôler le changement[98].

[94] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[95] Yérima Saleem, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[96] Yérima Hassana Sali, entretien du 16 octobre 2017 à Rompo/Figuil.
[97] Yérima Saleem, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[98] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

Le conflit perdure entre les Mbororo installés et ceux qui se déplacent en brousse. Ceux déjà installés n'ont qu'un rêve, voir les Woɗaaɓe à nouveau réunis à Figuil pour se réapproprier la ville modernisée.

Le lamidat (Photo 3) appartient aux Mbororo et les évènements culturels continuent à rassembler les Woɗaaɓe au sein même de ce lamidat chaque année. La photo ci-dessus illustre la façade de ce lamidat.

Photo 3: Entrée du lamidat de Figuil

Source : Tamiba Palaï, 15 octobre 2017 à Figuil.

Ces rassemblements font perdurer les liens familiaux et claniques. Le *Daɗɗo* en effet, est l'une des festivités qui réunit conservateurs et modérés dans une ambiance d'appartenance clanique sans barrières. Bien que devenus trop coûteux avec la modernisation, les Woɗaaɓe parviennent à contourner les problèmes liés aux finances comme le certifie le lamido :

> Dans la vraie version du *Gueerewol*, les Peuls invités viennent avec tout ce qu'ils ont pour assister la personne qui l'organise. Pourtant, j'ai eu à l'organiser moi-même et tous les frais me sont retombés dessus. J'ai dépensé plus de cinq millions et demi pour le déplacement des personnes, leur nutrition et leur logement. C'est très lourd à supporter pour chaque édition. À présent, les rassemblements se font juste en petit groupe ça-et-là, à Bamé, à Gaschiga[99].

Il faut pour ainsi dire, d'énormes efforts aux habitants de Figuil pour restaurer la tradition. Ils sont devenus presque acculturés et n'eut été le prestige

[99] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

qui en découle de la gestion du lamidat actuel, les Woɗaaɓe bergers les auraient méconnus. Aujourd'hui, s'est créé un équilibre dans la chaine des besoins entre les deux protagonistes. Pendant que les modérés recherchent un recueillement pour la tradition qu'ils ont perdue, les conservateurs eux, cherchent la protection de ceux qui, croient-ils, comprennent mieux les ambivalences de la sédentarisation.

B- Biliyel, le village Ouda

Biliyel est situé à environ 15 km de Tchéboa en quittant la route principale menant à Touroua. C'est une zone spacieuse, favorable à l'agriculture et à l'élevage des moutons et des zébus Bokolo. Les températures y sont élevées à la mi-février, mais la présence d'un étang d'eau sur toute la saison suffit à convaincre les bergers Ouda à s'installer dans cette zone. Les membres du clan Ouda se sont installés à Ngong et participent massivement à l'essor économique de la contrée, mais c'est sur Biliyel que s'axe cette partie. C'est dans ce lieu en effet, que les Ouda ont décidé de se réunir ensemble pour laisser s'exprimer leur modernité.

Biliyel, encore connu sous le nom de Ouro Arɗo Itatou existe depuis plus de 31 ans. Sa création remonte vers 1985. Arɗo Itatou est le 1er Ouda de la branche des Yirlabé à s'y installer. Il hissa les toutes premières cases du village. La place lui est attribuée après mûre concertation entre le *Sarki sanou* du lamido de Tchéboa et les techniciens vétérinaires. L'accord passé entre le *Sarki Sanou* du lamido et lui, il leur remet leur « cola » en guise de rétribution. Mais,

> étant d'origine nomade, toute ma famille s'opposa à mon installation. Les aînés me mirent en garde contre la menace de la pauvreté. J'étais chanceux avant de partir, nul ne me souhaita la malchance. Je partis donc tout seul. Mais il fallait être nombreux pour pouvoir construire un village. J'avais besoin d'eux et c'est auprès des jeunes que j'obtiens mes premiers confrères. La brousse fut nettoyée et mes jeunes frères bergers finirent par me rejoindre afin de penser société[100].

Cette explication témoigne de la difficulté des bergers à accepter le changement. Il leur faut une très bonne raison pour se décider. Pour le cas de Biliyel, c'était le ras-le-bol du nomadisme qui les incita. Ils en avaient mare

[100] Arɗo Itatou, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.

d’errer à mesure que le changement de saisons s’opérait pour le bien-être de leurs animaux. Ils voulaient s’installer et embrasser la vie moderne.

Aussitôt, les habitations naissent, la vie sédentaire sonne son glas avec l’intérêt qu’ils donnent à l’activité agricole. Les maisons s'entourèrent de champs de maïs et de mil. Aujourd’hui, ils sont plus de 400 âmes et chaque famille tente tant bien que mal de cultiver, d’élever les moutons et de mener une toute autre activité rémunératrice telle que le commerce, la couture ou le pastoralisme.

L'éducation moderne commence chez leurs enfants avec la création d’une école primaire. Elle fut fusionnée avec l'enseignement islamique qui existait déjà. À Garoua en effet, Ils ont pu avoir deux enseignants pour le compte des deux systèmes occidental et arabe. Les deux enseignants à la fois maître et *malloum* offrent leur service à raison de 17 et 20 mille francs par mois. L’éducation moderne va de 8 heures à 13 heures puis après la prière de l’après-midi, l’éducation islamique relaye avec le même enseignant. Deux niveaux existent, celui allant de la maternelle au cours élémentaire deuxième année et celui des cours moyens un et deux.

Officiellement, l'école existe depuis seulement une année. Par conséquent, en 2018, l’euphorie de présentation du jeune établissement à la cérémonie de la fête de la jeunesse pouvait s’observer chez les enfants et chez leurs parents. La plupart des enfants ont leur acte de naissance établi, mais le village n'a aucune reconnaissance officielle écrite. En effet, « les chefs en place n’arrêtent de nous dire, à chacune de nos requêtes, à quoi bon un papier vous allez repartir d'un moment à l'autre[101] ». Pourtant, ils sont là depuis une trentaine d’années maintenant et les jeunes ne connaissent aucun autre endroit que ce village. Comment dans ce cas peuvent-ils envisager partir ailleurs ?

Toutefois, lorsque les insécurités touchent les bergers de la Région du Nord Cameroun dans les années 2000, Ardo Itatou et les siens sont allés tout comme les autres peuls bergers se réfugier au Nigeria. Ils y ont passé deux ans avant de revenir s'installer définitivement à Tchéboa. Les autres habitants les ont suivi et

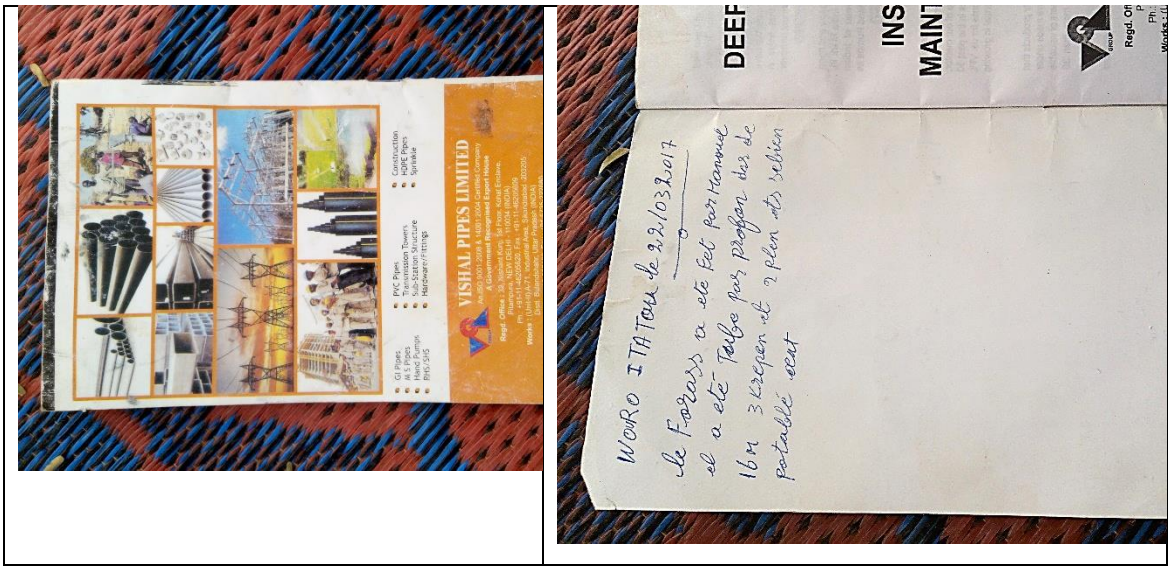
[101] Ardo Bello, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

sont rentrés cinq années plus tard. Aussi, des tout premiers mois de leur aménagement à l'heure actuelle, le nombre des arrivants n'a pas cessé de croître. Chaque année, leur vie paisible attire un nouveau nomade. Le village n'étant constitué que des frères et cousins du même clan, il n'existe pas de conflit agropastoral. Tout se règle à l'amiable.

Sur le plan religieux, le courant Maliki est celui qui y est pratiqué. Le *Poulaakou* est également présent, car c'est à travers lui que s'élaborent les règles de bienséance dans cette communauté. Ardo Itatou est également le représentant du *Ardo Poulaakou*. Il statue et veille à la conduite à tenir au sein du village. Il est aidé dans cette tâche par ses notables (oncles et frères les plus aînés du clan).

Sur le domaine du développement, le village renferme des maisons en tôle qui donnent l'aspect d'une cité en voie de modernisation, des enclos bien faits pour poursuivre l'élevage des ovins malgré leur sédentarisation, des forages d'eau potable comme l'indique la planche 2. Le village dispose d'un puits financé par une ONG indienne[102]. Les habitants ont des boutiques sur le grand axe menant à Touroua, ils ont des « soyaterie[103] » et sont transporteurs.

Planche 2: Vishal Pipes Limited au Cameroun et date de création d'un Forage



Source : Bobbo Moussa, 15 février 2018 à Ouro Itatou.

[102] Vishal Pipes Limited est certifié par le gouvernement indien pour la construction des « hand pumps, des transmission towers, des PVC pipes… ». www.vishalpipeslimited.cm, consulté le 02 novembre 2017.

[103] Lieu aménagé pour braiser et vendre de la viande, c'est une activité en plein essor. À chaque coin de la rue, il est fréquent de retrouver des espaces aménagés à cet effet.

Le développement semble être lent mais très prometteur. Entre temps, les vieux préfèrent observer sans donner un avis de mépris. Ali souligne à ce propos :

> La vie a changé et les jeunes font ce qu'ils veulent de nos jours. Ils n'ont jamais le temps pour s'occuper des animaux, mais ils veulent être des démarcheurs. Ils ne savent même pas comment très bien attacher un bœuf à un piquet[104].

En définitive, les Ouda expriment activement leur désir de rompre avec la vie nomade. Ils mettent beaucoup d'espoir sur l'instruction de leurs enfants pour s'insérer dans l'administration du Cameroun, leur terre désormais. Entre temps, les jeunes hommes se plongent dans le commerce, principale activité qu'ils ont adopté après l'élevage. Les femmes quant à elles, continuent avec l'écoulement des produits laitiers sans pour autant subvenir aux besoins familiaux. Les vieux pour leur part, préfèrent jouer le rôle de gardien de la tradition en prodiguant des conseils et en pratiquant le petit élevage.

C- Djalingo Konglé chez les Jaafoun

Djalingo Konglé est une localité de Poli située à environ 500 mètres du Tchabbal Gniga Manga. Djalingo est situé à environ 7 km de Poli. Les habitants qui fondèrent ce village sont issus des Akou du clan Jaafoun. Il s'agit des Boutanko installés à Poli dans la chefferie dite Konglé depuis environ 36 ans (vers 1984). Quatre éclaireurs sont arrivés au départ : Djaouro Oumarou, Mohamadou Djika, Alhadji Bayero et Barkindo Barkindo. Traditionnellement, les éclaireurs dépistaient les meilleurs lieux pour nomadiser, mais la nécessité de s'installer convertit l'activité d'éclaireur. En effet, pour le nomadisme, un éclaireur, l'un des plus rusés et vaillants allait explorer les lieux propices à la transhumance. Depuis environ une quarantaine d'années, cette activité revêt une autre forme. Les éclaireurs, le plus souvent une paire ou un trio de pères de famille, vont explorer des lieux pacifiques et viables pour leur survie et pour celle de leurs animaux.

Ils furent ainsi, rejoints par Moussa et Amadou un an plus tard, puis par le reste. Le lieu était une pleine brousse « mais c'était le lieu de campements

[104] Ali, entretien du 11 février 2018 à Itatou/Tchéboa.

d'autres bœufs transhumants[105]», ils ont défriché et rendu les lieux habitables et l'appelèrent « Djalingo », « le vaincu », « l'approprié ». C'était donc un lieu occupé par des nomades qui transhumèrent quelques moments plus tard et libérèrent les lieux, les laissant opérer en maître des lieux. Plus les autres les rejoignaient, plus le village devenait viable et intéressant. Tous néanmoins font partie des Boutanko « la viabilité des lieux nous attira et au fur et à mesure les autres nous rejoignirent[106] ». C'est ainsi que s'agrandit le village.

Ils restèrent des années puis réalisèrent que leurs enfants n'étaient pas instruits. Ils commencèrent par conduire les enfants à l'école à Poli. Cependant, durant la saison pluvieuse, la route était impraticable et tumultueuse pour les enfants. Ils ont préféré créer la leur au sein même de Djalingo tout près. Ils ont mis sur pied une école des parents qui fonctionna quatre ans durant lesquelles ils assumaient toutes les dépenses liées au fonctionnement de cette école. Dès lors,

> le *Gomna*[107] a pris en charge notre école après deux ans de fonctionnement. Il construit à son tour un nouveau bâtiment qui ne dura que le temps d'une saison de pluie. La toiture s'envola et il fallut encore attendre un an après plusieurs demandes au niveau de la mairie[108].

Aussitôt que l'administration reprend l'école à sa charge, les enfants des autres ethnies voisines commencent à la fréquenter au même titre que les élèves peuls. Ceci facilite l'ouverture et la tolérance culturelle. Côté santé, la route était impraticable et le transport des malades se faisait par le porte-tout communément appelé « pousse pousse ». Mais ils finirent par obtenir de la mairie, le tracé de la route conduisant à Poli. Même s'ils ne sont pas dotés d'un centre de santé, un personnel médical vient pour consultation un jour de la semaine.

Aussi, à l'époque de leur installation, ils vivaient avec leurs bœufs non loin. Mais à la saison pluvieuse, il y eut des mouches[109] qui les piquaient, ce qui les obligea à reconduire les bovidés sur le *Tchabbal*[110]. En effet, Djika reconnaît :

---

[105] Alhadji Bayero, entretien du 22 mai 2017 à Djalingo/Poli.
[106] Alhadji Djika, entretien du 22 mai 2017 à Djalingo Konglé/Poli.
[107] Signifie littéralement « l'administration ».
[108] Salihou, entretien du 22 mai 2017 à Djalingo Konglé/Poli.
[109] Voir annexe 9, maladie des bovidés et correspondance en *foulfoulde*, pp. 391-392.
[110] Signifie littéralement « la montagne ».

> Le fait de trop déménager peut vous conduire impitoyablement dans un endroit malsain entrainant la perte de plusieurs têtes. Généralement, l'intervention du vétérinaire ne sauvera que les bœufs non attaqués, les bœufs atteints périront tous. Nous décidions donc, unanimement de ne plus vivre avec nos bœufs. Seuls les bœufs de traite sont avec nous en ce moment. Ce n'est pas facile, mais nous avons fait ce qu'il fallait pour notre bien-être à tous[111].

Il n'est jamais facile pour un Mbororo en effet de se détacher de ses animaux. Mais entre le choix de voir péricliter tout son cheptel et le choix de les éloigner, l'éloignement devient un impératif.

Côté religion, ils sont musulmans confériques et quand il s'agit de définir leur religion telle que vécue, ils ne verront aucune barrière entre le couple Islam/*Poulaakou*. En effet, « le *Poulaakou* va de pair avec l'Islam. L'Islam interdit les mêmes actes immoraux qu'on retrouve dans le *Poulaakou* [112]». Ce qui revient à dire que, dans la conduite fondamentale du comportement, dans les deux valeurs islam et tradition, les règles se rejoignent.

Ainsi, pour eux, le *Barkéhi* cesse d'être important avec leur installation. Ils ne l'ont plus jamais mis au centre de leurs pratiques. Les Boutanko parviennent ainsi à créer à Poli, deux villages voisins : Djalingo et Nakiré. Ces villages comptent quelques boutiques, une école occidentale et islamique, des groupes électrogènes et une route les reliant à Poli centre. Ils nourrissent des rêves et des objectifs réalisables et, tous les jours ils s'affairent à rendre leur lieu d'habitation prospère et moderne.

D- Kessouré, un village Kessou

Kessouré est situé dans l'Arrondissement de Demsa à une dizaine de kilomètres de Gaschiga. Le choix du site est axé sur sa proximité avec deux villages, les villages moufou et peuls. C'était un espace vierge, spacieux et à proximité d'un cours d'eau, condition préalable et avantageuse pour reconstituer les troupeaux de bœufs qu'envisageait le clan.

En effet, les habitants de Kessouré sont partis du Nigeria, de Kilba plus précisément il y a une trentaine d'années (vers 1983) pour venir fonder leur emplacement actuel. Ils s'enfuient pour le Cameroun à cause de l'épizootie qui

[111] Alhadji Djika, entretien du 22 mai 2017 à Djalingo Konglé/Poli.
[112] Alhadji Bayero, entretien du 22 mai 2017 à Djalingo Konglé/Poli.

fait d'eux des propriétaires de seulement quelques têtes de bœufs. Une fois sortis du Nigeria, ils s'installent à Gaschiga particulièrement à Lougga Horé, puis vont dans le Transfaro à Pomla, Béka, Tchamba puis Poli. Ils furent d'ailleurs les premiers à s'installer à Tchamba, avant de refaire marche arrière à Gaschiga cinq ans plus tard dans les années 1985. Les sources orales disent que les colons ayant voulu scolariser leurs enfants, ils optèrent pour la fuite et laissèrent les lieux déserts alors même qu'ils s'étaient dotés d'une chefferie. Puis, ils retournèrent à Demsa où ils espéraient en s'installant, reconstituer leur troupeau décimé par la peste bovine appelée *pettou* dans la région[113].

> Ceux-là qu'on dépassait en termes de bœufs se sont mis à se moquer de nous. Et comme on entendait dire qu'au Cameroun il est possible qu'on confie la garde du bétail à quelqu'un comme berger gardien avec rémunération et aussi qu'il est possible de pratiquer l'agriculture en parallèle, nous avons décidé de nous orienter vers ce pays, non plus pour revenir un jour, mais pour s'installer définitivement si tout va bien[114].

Trois éclaireurs sont envoyés pour entreprendre l'inspection des lieux. Une fois le lieu choisi, ces derniers entament les négociations avec l'autorité traditionnelle en place. Ces éclaireurs ont trouvé à la tête de la chefferie de Demsa, le lamido Moussa qui les a accueillis en les questionnant sur leur appartenance ethnique et la cause de leur venue. Ils étaient des Kessou et ils étaient venus chercher refuge parce qu'ils étaient dépossédés de leur richesse, mais à tout prix, il leur fallait en finir avec la honte d'être fauchés. Le lamido ordonna tout de suite à ses notables et ses gardes, *djagui*, de leur donner une parcelle de terrain dans laquelle ils sont installés depuis 33 ans aujourd'hui (vers 1987).

Depuis 1990, ils se sont impliqués dans toutes les élections qui ont eu lieu en espérant une amélioration et une modernisation de leur localité. Depuis leur installation, Ardo Ousmanou, âgé de 70 ans aujourd'hui, dirige son clan. Il est le guide de tous les Kessou environnants Gaschiga, Pomla, Boïssiré, Barangou. « J'avais déjà l'âge de diriger, mais c'est avec l'arrivée du défunt lamido

[113] Voir annexe 9, maladies des bovidés et correspondance en *foulfoulde*, p. 391-392.
[114] Adama Abba Ardo, entretien du 18 juin 2018 à Boïssiré/Gaschiga.

Moustapha que j'ai été intronisé *Arɗo* et aujourd'hui nous sommes plus de 200 âmes dans ce village[115]».

Photo 4 : Village Kessouré

Source : Bobbo Moussa, 18 juin 2018 à Kessouré/Gaschiga.

Pour leur intégration dans la Région du Nord, plusieurs associations sont nées au sein de ces clans Mbororo. Au niveau régional, puis au niveau national, plusieurs assises aboutissant aux décrets ont amélioré leur niveau de vie et ont facilité leur condition d'éleveurs. Aujourd'hui, les Mbororo se sont installés dans la Région du Nord. Parfois, ils ont occupé des espaces vides, parfois encore ils ont cohabité avec des populations trouvées sur place. Les Kessou vivent paisiblement avec les habitants locaux et vont faire le marché à Gaschiga tous les lundis. Ils ont une assise du *Poulaakou* avec les Ouda, les Jaafoun et les Woɗaaɓe et en cas de litige, ils représentent leur clan dans la circonscription.

[115] Arɗo Ousmanou, entretien du 13 avril 2019 à Kessouré/Gaschiga.

Aussi, leur sédentarisation nécessite la construction des puits, mais aussi des infrastructures de base et les ONG, assistant L'État dans sa responsabilité, interviennent dans l'édification de ces différentes structures[116]. Toutefois, les Mbororo sont un peuple de tradition et celle-ci repose sur le *Poulaakou*, régulateur de leur société. Cependant, la construction d'une école, l'assainissement des eaux avec la construction des forages, le tracé de la route et l'ouverture des boutiques interviennent comme les premiers éléments qui entretiennent le changement dans la perception et dans le comportement des Mbororo.

Au regard de ce qui précède, les Mbororo ont entamé leur modernisation lorsqu'ils ont commencé à se sédentariser. La sédentarisation initialement attribuée aux insécurités écologique et physique, semble avoir servi l'intégration de ces pasteurs au Nord Cameroun. En fin de compte, les Mbororo s'installent et commencent à réfléchir sur le changement. Celui-ci concerne le mode de vie et de pensée. Le chapitre suivant présentera les différentes stratégies élaborées par les organisations nationales et internationales pour l'intégration des Mbororo dans la Région Nord.

[116] Heudaïbé Gaspard, entretien du 31 mars 2019, PNDP/Garoua.

Chapitre II : Organisation e et stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord

Lors de la troisième édition de la Journée Internationale des Peuples Autochtones**,** les Mbororo ont pu être considérés comme faisant partie de la population à la fois vulnérable et culturellement riche. Riche à travers leurs danses, riche à travers leur façon de faire. Cependant, autant la vulnérabilité jalonne le processus de leur adaptation, autant les modalités de leur intégration sont multiples. Installer une partie de la famille et transhumer avec le reste pour garantir leur emplacement, envoyer des négociateurs chez des chefs locaux pour obtenir une parcelle et bien d'autres stratégies sont employés par les Mbororo pour obtenir un espace pour leur habitat. Ceci, ils le doivent à une organisation socio politique préétablie et hiérarchisée. Divers acteurs en outre, jouent le rôle de facilitateur dans l'intégration des Mbororo au Nord-Cameroun. Ce sont entre autre l'administration camerounaise, les ONG, et les associations culturelles mbororo.

I- L'organisation socio politique des Mbororo

Comme tout peuple vivant en société, les Peuls s'organisent autour des chefs de famille, puis au niveau des chefs de clan et enfin au niveau des garants du *Poulaakou*. Le pouvoir est héréditaire, mais surtout axé sur les plus sages de la communauté. Cependant la modernité a un prix ; il faut faire partie des structures déjà établies, structures qui parfois n'ont rien en commun avec ceux qui existaient déjà.

A- La structure politique chez les Mbororo

Deux concepts courants apparaissent comme des fondamentaux pour la compréhension de l'organisation politique des Mbororo en amont. Il s'agit du *Arɗo* traditionnellement et du *Djaouro* hérité des peuples sédentaires. Les deux appellations définissent, en effet, le rôle officiel que les Peuls ont assumé et assument dans l'exercice du pouvoir politique entre la période nomade et la période sédentaire au sein de leurs différentes communautés, même si parfois le rôle du guide des bergers nomades ne parvient pas à se consumer avec la sédentarisation.

1- Le rôle du *Djaouro* dans la société Mbororo

Le concept *Djaouro* est un mot composé de « *djaoumou* » et de « *Ouro* » qui signifie tour à tour, « celui qui est propriétaire » et « village ». Il se traduirait donc précisément par propriétaire de village. *Djaouro* signifie par conséquent chef de village (Noye, 1990). La notion chef de village renvoie à un espace bien déterminé auquel le mot village renvoie. Ceci est une belle visualisation de la communauté déjà sédentarisée et disposant d'un lopin de terre habitable, cultivable mais surtout permettant de garder son cheptel non loin.

Le pouvoir juridictionnel du *Djaouro*[117]ne s'exerce pas seulement sur l'espace mais aussi sur les gens : les conflits interpersonnels sont portés devant lui qui, aidé de ses conseillers, essaie d'établir un accord entre les parties et de fixer le montant d'une compensation en espèces. La juridiction du *Djaouro* fonctionne donc en première instance ; si les conflits n'y sont pas résolus, ils sont ensuite portés devant le Lamido (chef supérieur), ou dans le pire des cas devant la police. Quant à sa fonction fiscale, ce n'est presque jamais pour lui qu'un chef de village perçoit un impôt, mais pour le compte d'un Lamido. Le *Djaouro* n'y trouve généralement qu'un faible avantage financier.

Aux fonctions foncière, juridictionnelle et fiscale s'ajoute pour le *Djaouro* un rôle de représentation. Il représente l'ensemble de la communauté pour ceux qui viennent lui rendre visite et il a une importante fonction d'hôte ; il est aussi le porte-parole de ses administrés à l'extérieur de son village : face au Lamido, face aux chefs des autres groupes ethniques et vis-à-vis de l'administration. Une part importante de l'information transite par lui, de la population aux différents appareils administratifs et politiques, et inversement. Tous les *Djaouro en*, à côté

[117] Le *Djaouro* a fonction d'ordre foncier, juridictionnel, fiscal et représentatif qui s'exerce sur un territoire à la fois restreint et délimité (Ouro). Toute installation et toute mise en culture est soumise à son autorisation. Si celle-ci est rarement refusée, en revanche l'emplacement de l'une ou de l'autre relève de son choix qui correspond le plus souvent aux habitudes du groupe. Son pouvoir foncier est donc théoriquement important puisqu'il détermine l'accès à l'espace pour ce qui concerne l'habitat, l'agriculture et le creusement des puits. Outre l'accès à l'espace, le pouvoir foncier du *Djaouro* prend aussi en compte les conflits territoriaux qui, habituellement, concernent l'agriculture : contestations quant à la propriété ou à l'usage d'un champ, dégâts causés aux cultures par le bétail.

de leur rôle politique, s'adonnent, à titre personnel et familial, à l'agriculture et à l'élevage qui, seuls, leur fournissent des revenus. Les administrés d'un *Djaouro* constituent donc un groupe relativement restreint, et l'espace relevant d'un *Djaouro* est lui aussi limité, à quelques dizaines de kilomètres carrés le plus souvent. Il a des limites précises et jouxte les territoires voisins.

Le *Djaouro* n'est pas lié à la période anté- islamique comme le *Arɗo*, ni aux mouvements de réforme et de soulèvement musulmans (djihad) comme la plupart des Lamiɓe . Il est en revanche souvent lié à la notion de « premier arrivant », ce qui est courant dans les sociétés africaines. Dans le Département du Faro par exemple, il n'existe pas de chef Mbororo de 2ème degré ils sont coiffés par les chefs Doyo. Ceux de Nakiré et Djalingo sont chefs de 3ème degré. Lorsqu'ils ont un chef de 3^{e}degré automatiquement on parle de village pourtant, il existe une autre réalité méconnue de l'officiel, une réalité qui pourtant est le point focal de cette société nomade. Il s'agit du chef de clan. Il tient lieu de chef de l'exécutif dans les régimes Républicains. Son pouvoir est incontesté et ses actions restent au bénéfice du bien-être de son clan. Pourtant, ni les administrateurs coloniaux ni même les administrateurs de l'État moderne ne reconnaissent sa place à juste titre. Il s'agit du *Arɗo*.

2- Le *Arɗo* : de sa fonction traditionnelle à son rôle enrichi par la modernité

Alors que le *Djaouro* est incontestablement lié au territoire du groupe et à sa résidence, le *Arɗo* est au contraire associé au déplacement dont il est le propulseur, le leader. Avec le *Arɗo*, le rapport d'un groupe à l'espace n'est pas immuable car toute l'histoire des Mbororo s'est faite en boucle. C'est une succession de migrations, d'installations et de remigrations. Mais si le terme *Arɗo* se réfère à l'idée de mouvement, c'est, d'abord par son étymologie dont on parvient à mieux saisir le sens. *Arɗo* signifie « celui qui est devant, celui qui marche en tête ». Un *Arɗo* est donc celui qui part à l'avant et qui est suivi : un

leader et, plus particulièrement, un leader de migration[118]. La migration reste ainsi son apanage. Le concept connaît une connotation à la fois historique et païenne. Bien que d'importants foyers musulmans aient existé chez les Mbororo depuis des siècles, leur islamisation presque complète date du début du XIXe siècle.

Un *Arɗo* peut aussi devenir l'équivalent d'un *Djaouro*. C'est le cas de Arɗo Oudari qui occupe les deux fonctions à la fois. Mais le terme *Arɗo* reste employé préférentiellement dans les groupes dont le passé migratoire est récent, chez ceux qui sont le plus purement éleveurs et, enfin, parmi ceux qui vivent en habitat dispersé. Dupire affirme que :

> Le pouvoir politique apparaîtra chez les nomades comme la forme suprême du pouvoir, non pas individuel mais collectif. En effet, le Arɗo est à la fois le représentant du groupe qui le choisit et l'expression de la puissance de son lignage. L'accession au commandement est liée à l'acquisition d'un pouvoir démographique, lignager, social, économique, dans lequel interviennent les alliances matrimoniales. Les unités agnatiques qui composent le groupe migratoire et qui sont en compétition pour le pouvoir, peuvent être comparées sous ces différents aspects, à l'exception toutefois du facteur économique difficilement mesurable (Dupire, 1970, p. 522).

Toutefois, dans les cas précités, bien que le *Ardo* remplisse les fonctions d'un *Djaouro*, le pouvoir foncier n'est pas exercé par le *Arɗo* dans ces groupes qui, le plus souvent, sont minoritaires au milieu d'ethnies plus nombreuses qui, elles, détiennent un droit éminent sur l'espace. En revanche, les autres fonctions du *Djaouro* sont remplies aujourd'hui par des *Arɓe* : fonctions juridictionnelle (pour les cas mineurs internes au groupe), fiscale et de représentation. Le pouvoir est donc, dans ce cas, un pouvoir exercé sur les gens beaucoup plus que sur l'espace, pouvoir ici encore non coercitif et, à l'inverse, demandeur de consensus.

[118] Un *Arɗo* est aussi un guide de la mobilité au sein de la famille. Le mode de vie nomade impose aux Mbororo à se fractionner au niveau strict de la famille, mais malgré tout, il existe une rencontre annuelle qui regroupe tous les membres de la lignée chez les Woɗaaɓe. L'unité sociale de base est ainsi constituée du père et de ses enfants issus d'une ou de plusieurs épouses. Et au *Arɗo* de conduire plusieurs familles d'un même lignage, jamais de plusieurs lignages à la fois, à traverser vents et marées des contrées inconnues. Ainsi, à la tête de la société se trouve un *Arɗo* ou guide, il conduit les peuls lors des migrations à travers des terres parfois inconnues. Il doit être riche, sage et surtout chanceux, car le troupeau doit prospérer et s'épanouir grâce à son bon sens et sa bonne vision.

Ce point est essentiel et l'on peut considérer prudemment, tant les variantes locales sont nombreuses, que le *Ardo* reste aujourd'hui différencié du *Djaouro* par son absence de pouvoir territorial. La propriété des champs, est toujours individuelle de même que celle des puits ; le rapport qu'un *Ardo* à l'espace passe donc par les propriétés individuelles de ses administrés. Un *Ardo* est ainsi dire, chef d'un groupe numériquement beaucoup plus restreints. Ils ne sont généralement que des représentants d'une dizaine d'individus. Et son pouvoir s'est estompé avec l'avènement de l'Islam et des institutions modernes. Le *Ardo* s'est aujourd'hui islamisé avec la sédentarisation. La connotation païenne du terme ne demeure que dans les discours sur le passé, dans les traditions vécues. En se modernisant, le *Ardo* prend un tout autre rôle, notamment celui de juge et à la suite, une fois sédentarisés, les Peuls prêtent allégeance au pouvoir en place. En effet, Ardo Mbagodji soutient que : « le *Poulaakou* ne s'oppose pas à l'administration régalienne[119]».

Toujours à la tête du groupe, il y a un *Ardo Poulaakou* c'est-à-dire un juge. Ses jugements se résument à la non violation des actes basiques du code moral peul. Il s'agit de la réserve, *semtede,* du respect de l'éthique et de la sauvegarde de ses us. Le *Lamido Poulaakou* occupe une place de choix, sa parole est incontestée. Il régule la société en s'assurant le strict respect de la tradition. Il y a donc ce qu'on doit faire et ce qu'on ne fait pas, c'est-à-dire tout ce qui regarde la tradition regarde le pouvoir du *Poulaakou*. Mais il arrive que le *Ardo* soit à la fois chef guide et gardien[120] de la tradition. En réalité,

> tout doit se passer entre nous afin qu'aux yeux des autres tout ait l'air normal. Réunissons-nous et arrangeons-nous. Les problèmes tournent autour des femmes, autour de l'honneur. Nous les Ouda, sommes toujours indexés en cas d'insécurité[121].

Ensuite, nous avons les ministres, *Guereema*, qui jouent le rôle de conseillers. Ils dotent la cour en effectif et en puissance. Les *Guereema* sont les

[119] Ardo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaimboum.
[120] Avant leur modernisation, lorsqu'il y avait un problème, le *Ardo* le réglait sans que le *lamido* ne soit au courant. Il fait le *Poulaakou,* c'est à dire il protège les siens des autres oreilles sans que l'extérieur ne s'en aperçoive. Le *Poulaakou* serait donc une couverture, une couverture contre la honte, honte d'avoir été découvert.
[121] Ardo Bello, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

membres de la cour. Ils se réunissent et décident de tout ce qui est relatif au *Poulaakou* et de son application dans la société. Ils sont les conservateurs et les garants de cette valeur séculaire, pourtant, ils ne vivent pas dans un même espace. Ce sont des chefs d'autres clans qui se réunissent en cas d'événement convoqué à l'avance par le *Arɗo Poulaakou*. Nous avons enfin les ainés, les vieux d'une part et les *Kori*, les jeunes, pour leur part, qui se regroupent en classe. Les *Batchi* chez les Jaafoun, les *Bilki'en* chez *les* Woɗaaɓe et les *Soukaabé* chez les Ouda, sont les appellations des jeunes hommes qui se préparent peu à peu à assurer la relève.

Le pouvoir est donc séparé et sans confusion des rôles. La structure politique[122] chez les Woɗaaɓe est ainsi plus englobante. Il y a le *Arɗo*, puis les *Guereema*[123]. Au moindre problème, ils se rassemblent, sinon le jour du marché, les *Guereema* éloignés envoient un représentant. Avec l'ouverture politique, les élections vont entrer dans la vie des Mbororo comme une nouveauté. Ils constituent, en effet, un important nombre électoral à exploiter par les hommes politiques camerounais.

B- Mbororo : formations politiques et élections

La sédentarisation amène les pouvoirs publics à reconnaître officiellement les campements des éleveurs constitués d'habitations permanentes en leur attribuant le statut officiel de village. Les Mbororo pour leur part vont profiter des besoins du politique pour revendiquer des infrastructures (école, dispensaire, forage), des appuis auprès des services publics et des projets.

L'insertion des Mbororo dans la démocratie révèle deux circonstances de leur participation aux élections. Il s'agit de la représentation de tout le groupe par leur *Arɗo* et plus tard le vote des femmes par leur mari. Une responsable d'Elections Cameroon (ELECAM), antenne de Poli atteste que :

[122] Voir annexe 14, Mémorial des *lamiɓe Poulaakou* woɗaaɓe, pp. 413-415.
[123] Ces derniers sont au nombre de 42, représentants chaque famille (Hore Walde *(Guereema Toumba)* Bangadji, Wirde, Mamadji, Wodjabe, Oubayel, Kotomsi, Rayankoen, Daguedja, Abbankoen, et enfin les Houssobe qui ont 04 *Guereema*. Ils sont nombreux : Tanirayel, Mongawa, Gualawa, Bornanko'en.

> Au début en 2010, nous avons constaté une absence des femmes dans les bureaux de vote. Il fallait le consentement des conjoints pour les approcher. Les agents d'ELECAM se rendent à Djalingo Konglé et trouvent uniquement les hommes dehors ils disent tient il n'y a pas de femmes ici. Ils répondirent en chœur que les femmes se trouvaient à l'intérieur des concessions. Il fallait donc que ce soit une femme comme elle qui se rend à l'intérieur les inscrire avec le consentement du mari. Au départ, ils ont fait avec mais avec le temps ils les ont sensibilisés pour leur montrer l'importance de l'inscription de leur voix pour le choix de leurs dirigeants nationaux[124].

L'effectif des inscrites est donc allé croissant au fil des années. D'abord deux inscrites puis cinq les années d'après, ainsi de suite. À présent, les femmes se sont adaptées à ces changements des mœurs ; aussi, les habitants s'organisent dans leur village et font passer d'abord les femmes lors des élections. Mais, ce cas de figure concerne surtout les sédentaires qui se sont ancrés dans l'Islam.

Les nomades pour leur part s'inscrivent en masse, hommes comme femmes. Ils se rendent au sein d'ELECAM et, « les femmes qui vendent le lait au marché et qui traversent des kilomètres chaque jour passent dans les locaux d'ELECAM massivement s'inscrire[125] ». Puis, ces deux ou trois dernières années, avec le phénomène de *Boko Haram*, les forces de maintien de l'ordre les obligent à se munir des cartes d'électeur pour prouver qu'ils sont citoyens camerounais ; ce qui oblige toute personne de plus de 20 ans à aller s'inscrire.

Le constat d'ensemble face à cette impasse est que même les plus jeunes bergers sollicitent la carte d'électeur ; ces derniers recherchant leur permis de circulation. Quand ils arrivent et qu'ils présentent leur CNI, ils se rendent compte immédiatement qu'ils sont seulement âgés de 15, 16, 17 ans. Ils se défendront comme si leur vie en dépendait soutenant qu'il s'agit là d'une pièce que la police réclame. Pour cela Ali réclame : « Il me faut absolument cette carte d'ELECAM sinon il va me falloir débourser une somme de 10 000 FCFA pour mon laissez-passer[126] ». Mais la machine étant automatique et paramétrée, ne reconnaît que les CNI des jeunes d'au moins 20 ans.

Pour les nomades un renseignement est fait à l'avance sur le lieu où il sera au mois du vote avant son inscription. Le manque d'accès aux réseaux de

[124] Hapsatou Dakoudi, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[125] Hamman Hamadjoda, entretien du 15 août 2917 à Garoua.
[126] Ali entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.

communication, le problème d'électrification et d'adduction en eau est un grand frein, mais surtout une volonté politique. Pour ceux qui présentent leur bulletin aux urnes, ils préfèrent voter pour un musulman, Bello Bouba Maïgari ou Garga Hamman Adji. Toutefois, à Poli, voter l'UNDP par les habitants Boutanko de Djalingo en 2007 lors des élections municipales leur a valu un délaissement de la part de la mairie en place. Conséquences, tous les projets de modernisation deviennent des documents classés. Abdoulaye déclare que : « Je crois que cela leur fera une leçon, car la mairie a touché où ça fait mal. Fait devenu banal, si tu optes pour un autre parti que le RDPC, on ne va pas t'aimer [127]».

La deuxième circonstance du vote est que le choix des voix dépend de chaque *Ardo*. Le chef guide contraint son peuple à voter le parti de son choix, mais également, parti du lamido de sa circonscription. Ainsi, « mon groupe opte pour le choix de tel » ; et craignant que certaines ne se trompe sur le choix du bulletin, les autorités traditionnelles utilisent juste le nom et l'empreinte de l'électeur et le vote se fait sans ce dernier. Bintou explique à ce sujet : « si tu votes pas le candidat qui t'ai imposé, tu risques d'être banni du village [128] ». Pour les élections, tous suivent la voix de leur *Ardo*. Car, « nous les Mbororo sommes des peureux, nous sommes des ignorants, mais lorsque les choses ne vont pas, nous vous libérons vos terres[129] » déclare Ardo Oudari. Pour dire qu'ils suivront le lamido dans ses choix, à condition que la décision ne porte pas atteinte à leur dignité.

Sous le parti unique (1966-1990/91), les Mbororo avaient toujours entretenu une distance vis-à-vis de l'État camerounais : leur contact avec l'administration s'était toujours réduit au payement de la taxe sur le bétail. À part ce geste fiscal, l'État camerounais n'avait pas besoin des Mbororo. À leur tour, ces derniers n'avaient pas non plus besoin de l'État (Davis, 1995, p. 220). Mais depuis le retour au multipartisme en 1990, l'alibi de la compétition électorale et la quête des suffrages électoraux ont mis ceux-ci au-devant de la scène politique,

[127] Abdoulaye Yaouba, entretien du 20 mai 2017 à Poli.
[128] Bintou, entretien du 03 août 2017 à Djamboutou/Garoua.
[129] Ardo Oumarou Oudari, entretien du 16 février 2017 à Ouro Ngabbou/Barndaké.

contrairement à la période du parti unique où difficilement ils ne prenaient pas part au vote. C'est ainsi que Mouiche rappelle :

> Dans un contexte de mutations avec entres autres les effets d'un nouveau cadre juridico-institutionnel (la Constitution de 1996), les conséquences de la compétition entre partis politiques depuis 1990 (même dans un système qui est loin d'être une démocratie) et la mobilisation en dehors des partis politiques dans une association de promotion des intérêts ethniques depuis 1992 (le *MBOSCUDA*), il s'est produit un certain « éveil » politique des Mbororo (Mouiche, 2012, p. 155).

Ainsi, les élections ont permis aux Peuls pasteurs de réaliser leur importance pour l'État dans lequel ils se trouvent. Ils prennent conscience en envisageant s'impliquer davantage dans la sphère politique. Ils observent surtout comment tirer profit de la donne en s'alignant derrière un candidat qui saura se ranger à leur cause tout en facilitant leur insertion.

II- Le statut et les stratégies d'intégration des Mbororo

Les Mbororo sont un peuple autochtone marginalisé. Une fois installés, ils font face aux réalités différentes de la vie nomade. Autant la volonté de leur installation est une priorité, autant la lutte pour leur intégration au niveau local et national est un processus en cours de réalisation. Initialement perçus comme un peuple errant uniquement pour le bien-être de leurs animaux, ils manifestent leur désir de s'installer et de posséder leur domaine spatial. Cette partie met en exergue leur statut puis les stratégies mises en place pour accompagner leur intégration.

A- Les institutions camerounaises et la question mbororo

Le Cameroun vote en faveur de la Déclaration des Nations Unies sur les droits des peuples autochtones (DNUDPA). Il célèbre chaque année depuis 2008, la Journée Internationale des Peuples Autochtones (JIPA) tous les 9 août[130]. Ces implications témoignent de la reconnaissance des Mbororo par l'État camerounais comme peuple particulier. L'État les reconnaît et par conséquent, ils peuvent commencer à s'activer dans le développement du territoire.

[130] La journée du 09 août est également célébrée à tour de rôle au sein d'une chefferie traditionnelle mbororo. Nous avons pu assister à l'une des cérémonies tenues à Mayo Ngabbou chez Ardo Oudari, chef de 3ème degré. Cette journée réunit plusieurs lignées mbororo venues démontrer leur savoir-faire culturel en présence des autorités administratives de la région.

1- La question mbororo au Cameroun : un peuple autochtone et marginalisé

Si l'un des critères pour être considéré comme autochtone est celui d'être descendant des populations qui habitaient une terre ou un territoire avant la colonisation et l'établissement des frontières de l'État, alors les Doga et les Rompo le sont. Le lamidat de Figuil a été fondé par le groupe Doga du lignage Woɗaaɓe avant la colonisation, c'est-à-dire avant l'arrivée des premiers Allemands et la tenue de la conférence de Berlin qui établit le tracé de l'Afrique en 1884. Il en est de même du clan Rompo installé à la même période que les Doga. Par ailleurs, comme le témoigne[131] Arɗo Aliyu, la région actuelle dont Garoua est le chef-lieu, a été découverte par les Kessou avant même la création de l'Adamaoua camerounais[132]. Pour cela, les Kessou peuvent être également considérés comme peuple autochtone.

Il arrive donc que les Mbororo soient les tous premiers à s'installer dans une contrée, mais la transhumance, initialement inévitable, les appelle à repartir, puis à perdre leurs emplacements (Kossoumna, 2008, p. 187). D'autres populations, notamment les agriculteurs, utilisent leurs empreintes pour élire domicile. Là encore, les Mbororo peuvent être considérés comme un peuple autochtone du Cameroun pour avoir frôlés les sols d'une région en premier, mais le fait de repartir fait d'eux des dépossédés des terres. Ceci explique la naissance d'une vulnérabilité incessante. Par ailleurs, si le concept autochtone renvoie aux personnes qui vivent des ressources naturelles, alors les Peuls mbororo bénéficient du statut de population autochtone au Cameroun. Les Pygmées vivent de la chasse et de la cueillette et les Mbororo exploitent les herbes, les arbustes et les eaux des rivières.

Aussi, à la lumière des critères d'identification des peuples autochtones contenus dans la convention n° 169 de l'OIT et du rapport de la Commission africaine sur les populations/communautés autochtones, les éleveurs mbororo, au

[131] Arɗo Aliyu, entretien du 13 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[132] Adamawa est l'un des États fédérés du Nigeria dont Yola en est la capitale. Yola a été fondée en 1841 par Modibbo Adama qui y établit le siège de son royaume.

même titre que les Pygmées, sont des groupes qui peuvent être considérés comme autochtones au Cameroun. La Constitution camerounaise du 18 janvier 1996, dispose à cet effet que « L'État assure la protection des minorités et préserve les droits des populations autochtones conformément à la loi [133]». La culture et le mode de vie par ailleurs, constituent les éléments essentiels sans lesquels les peuples autochtones n'existeraient pas en tant qu'entité distincte des autres couches de la population.

En revanche, selon la convention relative au statut des apatrides, le terme apatride désigne une personne qu'aucun État ne considère comme son ressortissant par application de sa législation[134]. Ce cas également peut mieux s'observer chez les bergers mbororo. Il arrive en effet que ce soit les Mbororo eux-mêmes qui se considèrent comme n'étant ressortissant d'aucun État (Ouba Abdoul-Bâgui, 2017, p. 113). Leur seul véritable État, relève d'une épopée largement entretenue par les *Arbe* : leur terre d'origine. Pour le reste, ils préféraient se retrouver d'une région à une autre sans tenir compte des frontières qui existent. Cependant, la sédentarisation en terre camerounaise les oblige à rompre avec le statut de population apatride.

Une autre situation mérite d'être éclairée si l'on veut comprendre le statut des Mbororo au Cameroun. Il s'agit du statut de population minoritaire. Conformément à la Déclaration des Nations Unies sur les minorités, le terme « minorité » renvoie généralement aux minorités nationales, ethniques, religieuses et linguistiques. La définition de Francesco Capotorti apporte davantage de clarté à ce concept. Pour lui,

> une minorité est un groupe numériquement inférieur au reste de la population d'un État, en position non dominante, dont les membres – ressortissants de l'État – possèdent du point de vue ethnique, religieux ou linguistique des caractéristiques qui diffèrent de celles du reste de la population. Ses membres manifestent même de façon

[133] Convention de New York, 28 septembre, 1954, www.unhcr.org/fr/4b151do5e.html, consulté le 25 mai 2017.
[134] Convention de New York, 28 septembre, 1954, www.unhcr.org/fr/4b151do5e.html, consulté le 25 mai 2017.

> implicite, un sentiment de solidarité, qui a l'effet de préserver leur culture, leurs traditions, leur religion ou leur langue[135] (Capotorti, 1977, p. 2).

Les Mbororo peuvent également être reconnus dans cette définition. Ils ont un mode de vie assez complexe et permanent qui se diffère des autres groupes sociaux et ont une culture qu'ils sont prêts à protéger au prix de leur vie. Lors de la Déclaration de Durban de 2009 par ailleurs, il est affirmé que :

> L'identité ethnique, culturelle, linguistique et religieuse des minorités, là où il en existe, doit être protégée, et les personnes qui appartiennent à ces minorités devraient être traitées dans des conditions d'égalité et jouir de leurs droits de l'homme et de leurs libertés fondamentales sans discrimination d'aucune sorte[136].

Nul ne doit subir de discrimination pour avoir exprimé son identité en tant que membre d'un groupe. Tel est résumé le débat sur la situation des Mbororo au Cameroun. Il existe en outre, plusieurs débats relatifs à la protection des ressources économiques de ces bergers. Néanmoins, ce qui retient l'attention pour cette partie c'est leur statut d'hommes libres qui, veulent s'intégrer dans un État et qui par contrainte, sont amenés à opérer des changements dans leur mode de vie. Les Mbororo appartiennent donc à l'une des populations les plus vulnérables du Cameroun et officiellement, le gouvernement camerounais élabore des programmes pour leur intégration et leur modernisation.

2- Les pouvoirs publics et la problématique de l'intégration nationale

Pour mieux s'installer, les Mbororo ont besoin de l'aide des autorités. Pourtant, pendant que les bergers élaborent les savoirs pour esquiver les autorités, les autorités les traitent d'indécis et de désorientés. En effet,

> le véritable problème pour l'intégration des Peuls nomades ou semi nomades c'est qu'ils sont là aujourd'hui, demain ils sont partis. On veut bien les accompagner dans leur sédentarisation en reconnaissant leurs emplacements d'habitations et en leur donnant l'accès aux terres cultivables ; mais, ils sont toujours en train de partir[137].

[135] D'après une définition proposée en 1977 par Francesco Capotorti, rapporteur spécial de la Sous-commission de la lutte contre les mesures discriminatoires et de la protection des minorités.

[136] Rapport de la conférence d'examen de Durban, 20-24 avril 2009, Genève, Nations Unies, A/CONF.211/8

[137] Nebassi Mathieu, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

Telle est la préoccupation d'un administrateur civil de l'État camerounais. Toutefois, « plusieurs dossiers sont en cours, notamment ceux attestant de leur présence effective, mais il est toujours très difficile de savoir à l'avance s'ils ont aménagé temporairement ou s'ils risquent de repartir à tout moment [138]» poursuit-il. Mais, voir l'intégration des Mbororo sur cet angle, revient à effleurer le problème sans le toucher.

L'installation de la population mbororo demeure dès lors sujette à controverses au niveau des pouvoirs publics. L'État, incertain sur la réelle motivation des pasteurs à vouloir s'intégrer au sein des villages, les assiste timidement. Les bonnes questions pourtant auraient été de savoir quelle est la classe d'âge qui désir le plus s'installer ? Quel clan est le moins déterminé à s'installer ? L'étude approfondie des différents clans mbororo montre en effet que cette population cernée en profondeur permettrait de guérir le mal à la base pour une intégration objective. Il faut au préalable que toutes les conditions soient réunies pour que les bergers se décident à s'implanter définitivement dans un espace.

Pendant qu'au sein d'un même clan, les propriétaires d'un plus grand nombre de bœufs veulent nomadiser, ceux qui n'en ont presque plus préfèrent s'installer en ville. Le dilemme s'installe, fissurant le clan. Ado affirme dans ce sillage : « Mon père et mes oncles avaient une centaine de bœufs, un bon matin, ils ont jugé Poli moins prospère et ils ont préféré aller s'installer à Rey. Nous on ne pouvait plus les suivre, on avait déjà nos boutiques ici à Poli[139] ». Il existe quelquefois cette guerre générationnelle lors de la prise des décisions chez les Mbororo. Ainsi, pendant que les aînés veulent continuer à se déplacer, les jeunes préfèrent s'activer à d'autres revenus économiques.

Mais, l'installation devient un impératif même pour les bouviers les plus nomades (Galodji) et une obligation pour l'administration de les assister. S'ils sont en brousse, ils sont exposés aux prises d'otages, leur rapprochement des villages devient un atout sécuritaire. Lorsque l'effectif des bovidés est

[138] Nebassi Mathieu, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[139] Adamou, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

maîtrisable en zone habitable, les Mbororo s'installent, ils bâtissent des maisons au même titre que les autres en gardant leurs animaux dans des enclos près des habitations. Ils comprennent désormais que c'est un impératif de renoncer à leur vie de groupe et de participer aux activités nationales de citoyenneté. L'un des changements qui s'opère dès lors dans le mode de vie des Mbororo est que l'appartenance camerounaise passe désormais avant l'identité clanique, l'identité de berger.

L'État camerounais œuvre ainsi à faciliter leur adaptation à la vie sédentaire. Lorsqu'il y a des projets de modernisation et d'éducation rurale, les villages mbororo sont retenus. C'est le cas du Programme National de Développement Participatif (PNDP) à travers la création des écoles, des forages et des centres de santé dans beaucoup de leurs villages[140] (voir tableau 3). Ensuite, notons l'effort du programme gouvernemental pour établir les actes de naissance et les cartes nationales d'identité. Ces projets recensent dans un premier temps les nécessiteux. Malheureusement, le programme est resté au stade de projet. Aussi, pendant que le projet d'établissement des actes de naissance ne prospère pas du côté de l'État, les Mbororo utilisent leur propre moyen pour se procurer les documents officiels. Ousmanou rappelle : « Nous avons établi plus de 100 actes de naissance à nos enfants à la mairie de Ngong, il nous a juste suffit d'ouvrir une école à Biliyel pour avoir l'appui des autorités. En 2020 tous nos enfants auront un acte[141] ».

Entre temps, le Ministère des Affaires Sociales (MINAS) passe à l'action à travers des programmes nationaux pour mieux les intégrer. Il sensibilise les clans déjà installés et s'assure qu'au moins les enfants vont à l'école primaire. « L'année dernière, nous avons pris quelques enfants mbororo pour les représenter au parlement des enfants. Au départ, les parents se sont opposés, mais après avoir convoqué le *Djaouro,* nous avons eu gain de cause[142] ». Le ministère attend en retour que les enfants instruits sensibilisent les autres installés en

[140] Ousmaila Mohamadou, entretien du 31 mars 2019 à Garoua.
[141] Ousmanou Shehou, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.
[142] Haman Hamadjoda, entretien du 24 mai 2017 à Poli.

brousse, avec qui, le contact est plus établi et la méfiance inexistante. Mais, chez les Mbororo, pendant que certains parents s'activent à offrir une éducation moderne à leurs enfants, d'autres préfèrent garder les enfants auprès d'eux afin de s'occuper du bétail. C'est le cas de Mohamadou Djibo vociférant : « À quoi sert-il d'aller à l'école s'ils sont destinés à s'occuper en permanence du bétail ? Le bœuf c'est notre héritage et chaque enfant devrait se concentrer à cette tâche[143]». À chaque décision concernant un changement sur les valeurs traditionnelles, s'opposent les opinions entre les conservateurs et les modérés du groupe.

Une association encouragée par les affaires sociales est mise sur pied[144]. À Poli, la fusion de deux villages mbororo Nakiré et Mango a suffi pour constituer les membres représentants de la dite association. Les Mbororo dès l'ouverture ont opté pour un changement identitaire. Ils préfèrent s'intégrer en tant que Peul et non sous l'identification de Peul nomade. L'administrateur explique que :

> Lorsqu'on dit Mbororo ils ne se reconnaissent pas toujours comme tels. Quand on constituait l'association de la population marginale des Mbororo, ils ont insisté qu'on utilise Foulani à la place de Mbororo. L'association est mise en place en 2015 à Poli, l'objectif était de les doter d'un statut juridique afin de les encadrer et les soutenir dans leur intégration au sein de l'État camerounais. Malheureusement, jusque-là en dehors de leur participation aux festivités culturelles rien n'est encore fait[145].

Au sein des mêmes Peuls, pendant que d'autres refusent de s'installer et préfèrent la vie nomade, d'autres rejettent l'identification de Mbororo. Beaucoup en outre refusent une association insufflée par l'État. Par conséquent, les Mbororo eux-mêmes mettent sur pied plusieurs associations pour leur compte afin de mieux s'intégrer.

B- Les stratégies d'intégration des Mbororo par eux-mêmes

En tant qu'instruments stratégiques de défense d'intérêts communs, les associations mbororo prennent vite place comme acteur principal de l'insertion des Mbororo sur la scène nationale. Ils décident eux-mêmes de prendre leur destin en main pour s'intégrer dans les institutions camerounaises. Ils sont

[143] Mohamadou Djibo, entretien du 13 octobre 2017 à Kaé Douté/Tchéboa.
[144] Haman Hamadjoda, entretien du 24 mai 2017 à Poli.
[145] Nguiebé Prospère, entretien du 24 mai 2017 à Poli.

encouragés par les Organisations Non Gouvernementales (ONG) qui, quant à elles relaient l'État dans ses projets de modernisation et de développement. Les Mbororo, dispersés à travers l'Afrique mais, traditionnellement réunis au sein des petites familles, sont obligés avec la sédentarisation de s'unir au sein des associations. Cette sous partie tente d'analyser comment les rouages de la vie moderne contraignent les bergers peuls à se regrouper, alors même que leur tradition limite numériquement les membres d'une famille à seulement des descendants d'un même ancêtre.

1- Les associations culturelles et l'intégration des Mbororo

Le *Mbororo Social and Cultural Developpement Association* (*MBOSCUDA*) a été légalisée en 1992 avec pour principale mission la valorisation et la modernisation des Peuls bergers du Cameroun. Elle fut la première association à s'implanter au Nord Cameroun. Le *MBOSCUDA*[146] en effet, est une association créée au Nord-Ouest ; elle s'est installée à l'Est et au Nord en entrant par l'Adamaoua. Les premiers membres de cette association arrivent avant 1997. *MBOSCUDA* est arrivée avec des dons, mais les Mbororo n'étaient pas encore organisés en communauté de grande envergure. Les Peuls, notamment ceux de Diam Baba, zone des Jaafoun, adhèrent aux activités d'émancipation des Mbororo. Face à certaines incompréhensions en rapport avec le partage des dons, l'association est obligée de s'en aller. Mal Hammadou rappelle :

> *MBOSCUDA* est devenu « amer ». Elle a engendré énormément de dommage parce que la hiérarchie n'était pas d'accord avec son mode d'installation et d'opération. La classe des aînés ne l'a pas accepté et le lamido pour sa part, blessé dans son orgueil et dans son statut d'unique guide a fait emprisonner plusieurs Mbororo adhérents aux idées émancipatrices de ladite association[147].

Elle fait deux ans environ, puis disparaît. Un dilemme est à préciser pour ce cas. Le *MBOSCUDA* est une association Jaafoun, donc difficilement acceptée par les autres branches claniques. Il est en outre une association des jeunes ; les aînés ne se voient pas dirigés par ceux-ci. Le pouvoir en effet est un héritage et la

[146] Voir annexe 12, feuille de route de *MBOSCUDA*, pp. 403-405.
[147] Mal Hammadou, entretien du 12 mars à Diam Baba/Tchéboa.

tradition leur remet une exclusivité quant à la mission de leadership du groupe. Il est donc très difficile pour eux de voir des jeunes à la tête du groupe. Ainsi,

> Dr Hamma Adama, représentant de *MBOSCUDA* au Nord, n'a pas pu tenir à la pression des leaders Mbororo et des autorités traditionnelles et s'en est allé emportant avec lui toutes les idées rénovatrices, révolutionnaires mais surtout salutaires pour les Mbororo. *MBOSCUDA* avait pourtant fait beaucoup d'adeptes au sein des Jaafoun[148].

Les *Arɓe* n'avaient pas besoin de changement dans leur façon de conduire le groupe. Cependant, cette association a eu la victoire qu'on reconnaisse les Mbororo comme population autochtone et marginalisée au même titre que les pygmées sur le plan international. Au niveau national, elle a entériné l'appellation Mbororo à tous ceux qui sont Peuls de brousse bergers, nomades ou sédentaires. Car, « avant l'arrivée de *MBOSCUDA* nous considérions le mot Mbororo comme une insulte. L'association nous a amené à prendre la chose autrement[149] » explique Mohamadou Djibo. Seulement, l'association est resté un regroupement du lignage Jaafoun rien de plus aux yeux des Peuls méfiants de tout ce qui est nouveau. Elle n'a pour cela pas pu s'enraciner en tant qu'association unificatrice au Nord Cameroun.

Cinq années après la création de *MBOSCUDA*, une association naît cette fois-ci au Nord Cameroun. Il s'agit de l'Association culturelle des Peuls/Mbororo (ACUP/Mbororo), créée en 1997. Le promoteur explique :

> Cette association est créée à l'issue d'un constat. Lors des communiqués radio, j'écoute que le président des Mbororo, lamido de Poli, tient une assemblée générale. Après renseignement je constate que tous les lamiɓe de la Bénoué ont une assemblée concernant les Mbororo vivant dans leur circonscription. Tous les samedis, on invitait les représentants de ces présidents via la CRTV[150] à prendre part aux réunions dans lesquelles les Mbororo eux-mêmes n'étaient pas conviés[151].

Ce fut le déclic pour la création de ladite association. Quel est l'intérêt à s'intéresser à ces Mbororo ? Il commença à marcher pour les retrouver, il ne trouva personne sinon quelques huttes ou des bœufs qui transhumaient. En octobre/novembre, ces quelques rares Mbororo qui étaient présents, allaient tous en transhumance et ils étaient considérés comme des étrangers dans ces

[148] Mal Hammadou, entretien du 12 mars à Diam Baba/Tchéboa.
[149] Mohamadou Djibo, entretien du 13 octobre 2017 à Kaé Douté/Tchéboa.
[150] La *Cameroon Radio Television* (*CRTV*) est une chaîne nationale camerounaise.
[151] Bouba Sali, entretien du 01 décembre 2017 à Garoua.

installations. « Mais alors dans ce cas, de quels Mbororo les lamiɓe parlaient-ils à titre d'assemblée ? » s'enquit le président de ladite association. Il réalise malheureusement que ces Mbororo étaient pour les lamiɓe une sorte de « vache à lait ».

Le premier objectif de L'ACUP fut de sédentariser les Peuls pasteurs[152]. Elle vise aussi à les rendre fiers d'eux afin d'adopter des comportements des personnes intègres. Or, avant, ils avaient peur d'exprimer leur identité, il fallait un travail mental de grande envergure pour qu'ils prennent conscience. Mais tous les Peuls ne désiraient pas s'installer. Il fallait ainsi trouver des stratégies pour supprimer cette tradition de fuite à chaque malentendu avec les autorités. La meilleure stratégie trouvée était de les réunir tous les mois pour leur parler du bien être de leur troupeau. Une fois réunis, il fallait essayer de les convaincre de penser à leur futur face au monde en perpétuel changement[153].

L'obtention des documents officiels est également l'un des objectifs de l'association. Tous les Woɗaaɓe pensaient que l'établissement de leurs pièces officiels n'était faisable qu'à Figuil, alors que beaucoup ne connaissaient même pas où se situait cette ville. Ainsi, « l'ACUP vient donc leur dire mais vous pouvez établir vos papiers n'importe où. Ce n'est pas parce que le lamido de Figuil est l'un des vôtres que cela vous est plus accessible[154] ». L'ACUP arrive à point nommé pour la défense des intérêts des Woɗaaɓe d'abord et avant tout il faut le souligner. Elle atteint son apogée dans les années 1999-2000. L'ACUP dans ses réalisations, facilite l'établissement des Cartes Nationales d'Identité (CNI), des jugements supplétifs dans les tribunaux pour l'établissement des actes de naissance ainsi qu'au niveau des ONG, notamment Plan Cameroun pour la construction des infrastructures de bases (écoles, forages, centres de santé etc.)[155]. Ces gestes de cœur concernent tous les villages peuls sédentarisés à travers la Région du Nord qui regorgent au moins 100 âmes. Ainsi, « à Mayo Tanné et à Israël dans les localités situées dans l'Arrondissement de Tchéboa,

[152] Voir annexe 17, statut de l'ACUP/Mbororo, pp. 425-427.
[153] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali à entretien 17 octobre 2017 à Figuil.
[154] Bouba Sali, entretien du 01 décembre 2017 à Garoua.
[155] Lamido Mohamadou Ndjidda Sali, entretien 17 octobre 2017 à Figuil.

nous avons construit des écoles, et nous sommes aux aguets de tous les projets pour ne pas manquer l'opportunité d'apporter un plus à ce peuple »[156].

Si l'ACUP a réussi à s'établir, c'est parce qu'elle est parvenue à intégrer les *Arɓe*, les aînés du groupe dans la gestion de ses activités. Elle a eu le mérite de concilier tradition et modernité. Mais cette association tout comme le *MBOSCUDA* est unilatéral. Seuls les Woɗaaɓe se sentent concernés. Lorsqu'elle a voulu faire participer les Ouda, elle a rencontré des réserves. Les Jaafoun aussi d'ailleurs ne se sentent pas trop impliqués dans l'ACUP ; comme le souligne le *Wakili* de Tchéboa,

> nous avons eu à intégrer l'association ACUP des Peuls de Figuil, mais par manque de compréhension de ses activités, nous sommes restés inactifs. La principale raison pour laquelle nous ne sommes pas activement engagés dans cette association est le fait qu'ils défendent les peuls Woɗaaɓe. Tous les leaders sont des Woɗaaɓe. On n'y trouve vraiment pas notre compte[157].

Ainsi, il existe des associations Jaafoun, Ouda et Woɗaaɓe. Le MBOSCUDA regorge les Jaafoun et les Akou. L'ACUP en revanche représente les Woɗaaɓe. Puis cette sensibilité certaine poussa les Ouda, dont les installations importantes sont plus récentes, à se dissocier et à créer leur propre association à Ngong, Bibémi et Lagdo. Tout est organisé par affiliation lignagère et les adhérents comptent énormément sur cette distinction. Ceci s'observe avec la création de l'association fulani des Peuls ouda.

Pour mieux comprendre l'historique de l'association des Ouda née en 2012 à Ngong, il convient de faire la lumière sur les conditions de sa création. L'ACUP se rend à Ngong et Alhadji Dandji, un Jaafoun du groupe Bodi était son premier choix pour représenter les Peuls de cette ville au nom de ladite association[158]. Mais les Ouda, plus nombreux et surtout plus présents[159] s'opposèrent à cette décision. Selon eux, Dandji était de connivence avec l'autorité traditionnelle de Tchéboa et en plus il aurait un oiseau mystique « *guite*

[156] Bouba Sali, entretien du 01 décembre 2017 à Garoua.
[157] Hamadou Idrissou, entretien du 13 octobre à Boklé/Garoua 3.
[158] Bouba Sali, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[159] Voir chapitre 2 sur cartographie de l'occupation spatiale, p. 129.

piɗoodje », une sorte de sorcellerie. L'histoire des Mbororo accorde en effet, beaucoup d'importance aux volets mystiques (Labatut, 1978, p. 73).

Dandji prit cette non reconnaissance en mal et alla s'associer à Ousmanou, responsable *MBOSCUDA* Ngaoundéré. Il est évincé de *MBOSCUDA* puis prend l'initiative de créer l'association *Fulani* au Nigeria. Ce dernier fut par ce fait, le représentant de l'antenne Nord. Mais il est contesté par les Peuls de Ngong une fois de plus parce que dirent-ils, il serait en instance judiciaire chez le *Alkali* du lamido pour son histoire de sorcellerie. Cependant, la sorcellerie n'est qu'un prétexte. Les Ouda ne veulent pas être représentés par un membre d'un autre lignage, ils veulent un Ouda. Alhadji Dandji malgré tout devient quand même *Sarkin fulani*.

Aussitôt, une révolte monte en 2013, les jeunes ouda, plus nombreux ne le reconnaissent pas et comme à l'accoutumée, ils prennent les armes et une bagarre sanglante éclate. Ce dernier auréolé désormais de son statut, appelle les forces de l'ordre à son secours ; après réprimande, il eut gain de cause. Mais, pendant que se déchirent Jaafoun et Ouda à Ngong, une situation dégénère à Touboro. Les Jaafoun accusent les Woɗaaɓe d'être des envahisseurs. Les Bodi de Touboro en effet accusent les Woɗaaɓe d'être propagateurs d'insécurité en ces termes : « Les bœufs rouges des Woɗaaɓe ont évincé les bœufs blancs des Jaafoun[160] ». Une assise est convoquée et les aînés appliquent la tradition de la mise en quarantaine de Dandji. Les assises répétitives des Peuls pour résoudre ces différends de leadership attirent l'attention des sous-préfets et ce dernier finit en prison[161].

Par la tradition qui échappe à la modernité, s'ajoute les différends inter lignagères. Chaque clan aimerait avoir pour représentant, un ressortissant de sa lignée. Aussi, les Ouda choisirent un des leurs et se rendirent chez le lamido de Tchéboa pour légitimer sa souveraineté. Alhadji Bello fut présenté à la préfecture en tant que chef des Ouda et il porta le titre de *Arɗo*. Arɗo Bello devient ainsi l'unique chef à Ngong et son identité ouda lui prévaut l'allégeance de tous les

[160] Yaouba Hamadou, entretien du 11 février 2018 à Ngong.
[161] Bouba Abdouramane, entretien du 15 août 2018 à Touboro.

Ouda. Il représente son clan sur le plan administratif[162]. L'association *Fulani* meurt à Ngong et une association ouda voit le jour avec pour président Alhadji Bello, *sarki* des Ouda reconnu par le lamido. Dès lors, l'association œuvre pour l'ouverture des écoles, notamment à Ouro Itatou, à la construction des forages et à la sédentarisation des Ouda à travers la région.

Tout compte fait, une fois installés, les Mbororo se réunissent au sein des associations en vue de défendre leurs intérêts communs. Il en découle toutefois que l'homogénéité de ce peuple demeure sujette à caution. Les associations sont reparties autour des lignages. Le *MBOSCUDA* à titre d'exemple est une association des Jaafoun. Elle a réussi à se faire un nom au niveau national, voire international, mais n'en reste pas moins une association Jaafoun. L'Association culturelle des Peuls mbororo est une association des Woɗaaɓe *;* elle regroupe la plupart des clans issus de ce lignage. L'association des Ouda par ailleurs comme son nom l'indique appartient au lignage ouda. La communication et la confiance peuvent alors s'établir dès la première heure entre les Peuls regroupés en son sein. Pour ce cas de figure, ils peuvent être sédentaires, semi-nomades, nomades ou même nomades à l'excès[163], la confiance règne toujours. C'est ainsi que fonctionnent les règles de leadership chez ces nomades de la Région du Nord. Ainsi, la différence d'opinion chez les Mbororo n'oppose aucunement les modernisés aux conservateurs du groupe pour ce cas précis. Cette opposition est plutôt à caractère intra lignagère.

Ces différents groupes pour cela, n'ont ni les mêmes besoins ni les mêmes degrés de modernisation. Ainsi, chaque association s'évertue tant bien que mal à faire prospérer la tribu qu'elle défend et dont elle est la vitrine. Elle met l'accent sur leur installation, encourageant de ce fait les familles nomades à s'installer. Plusieurs puits sont créés à cet effet et de vastes étendues de terre sont négociées pour leur aménagement. Ensuite, il y a des écoles qui voient le jour ; des enseignants à la fois islamiques et modernes sont recrutés au sein de la

[162] Moussa Aboubakary, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

[163] Certains nomades appartenant à certains lignages tels que les Houssobe, les Fabe'en, les Wewe6ɓe…, s'identifient par leurs déplacements excessifs. Ceci, avec ou sans atteintes de satisfaction fourragère et hydrique.

population locale. Certains mettent l'accent sur l'enseignement coranique, d'autres sur l'enseignement occidental, d'autres encore sur les deux à la fois.

Cependant, l'élément qui les oppose continuellement relève de la culture. En effet, Haman Adama affirme que :

> Le volet culture est très prononcé dans ces associations. Elles ont compris qu'elles pouvaient se faire connaître à travers leur mode de vie, qu'il s'agissait d'une force qui doit aller à l'encontre des préjugés construits dans une diachronie alimentée par l'opinion extérieure. Elles ont compris enfin qu'elles pouvaient rehausser la culture et rendre leur identité rémunérable[164].

Mais, aucun Kessou ne veut qu'on le considère culturellement comme un Mboɗa et réciproquement un Mboɗa n'acceptera jamais de se faire identifier à un Kessou, encore moins à un Ouda ou à un Jaafoun[165]. Les rapports lignagères demeurent très tendus et chacun préfère définir son émancipation au sein de son propre groupe. Le *MBOSCUDA* qui, à titre d'exemple, est une association mbororo des ressortissants du Nord-Ouest a bataillé pour obtenir sur le plan national un statut de peuple autochtone et marginalisé. Les Mbororo ne font pas un tout homogène et lorsqu'elle a voulu être la représentante de tous les Mbororo, elle n'a pas tenu compte de toutes les réalités qui gravitent autour de la question mbororo dans la Région du Nord Cameroun.

Ce sont là les trois associations qui voient le jour dans la Région du Nord. Il faut rassurer dès lors les *Arɓe* sur le but des associations. Ces dernières assurent l'intérim avec l'administration sans effacer les prérogatives des *Arɓe* traditionnels. Si certains *Arɓe* comme Ardo Oudari, conseiller municipal à la commune de Barndaké ont accès à l'administration, d'autres prennent du mauvais œil le fait d'être dirigés par des jeunes. Ardo Aliyu, Hore Walde, également régente tant au Cameroun qu'au Nigeria (Adamawa) ce qui fait sa grandeur. Là encore, aucun problème ne pose, mais les autres *Arɓe* ont besoin de se rassurer de la nécessité de ces associations culturelles[166].

[164] Haman Adama, entretien du 23 mai 2017 à Poli.
[165] Voir Chapitre 3 pour plus d'explications sur les différences claniques.
[166] Bouba Sali, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

En somme, les associations une fois établies ont besoin d'appui technique et financier. Outre les problèmes internes dans leur leadership, elles stagnent à progresser. Le processus de développement se voit par conséquent ralenti, voire stoppé, ceci parce que ces associations sont parfois inexpérimentées et parfois incomprises par les administrateurs. La présence des ONG au Nord Cameroun, même si elles ne sont pas uniquement axées sur les problèmes des Mbororo, prévaut pour assurer la continuité des transformations dans cette société des pasteurs.

2- Les ONG et les programmes d'appui à l'amélioration des conditions d'installation des Mbororo

Dans le processus de l'intégration des Mbororo au Cameroun en général et dans la Région du Nord en particulier, les ONG sont d'une grande contribution. Elles assistent les Mbororo sédentarisés en améliorant leur vie au quotidien. Elles assurent en outre l'injection de nouvelles façons de faire au fur et à mesure, conduisant à une profonde modification de cette communauté. Ces organisations viennent appuyer le programme de développement de l'État. En effet,

> l'État, sous l'influence des politiques néolibérales et à cause de leurs faibles moyens, a laissé la place à de nouveaux acteurs : association caritatives de toute origine, organisations internationales […]. Le cas des ONG est exemplaire. Celles-ci jouent un grand rôle dans la gestion des espaces locaux (Chaleard, 2009, p. 13).

Les ONG viennent assister l'État dans ses responsabilités régaliennes en construisant des puits, des écoles et même dans la distribution des denrées alimentaires. C'est le cas de Plan Cameroun ou de Counterpart[167] à l'école Boutanko de Poli. Cette mesure austère de lutte contre la faim dans les établissements scolaires s'est avérée un moyen fiable de suivi et d'encouragement des Peuls à envoyer leurs enfants à l'école.

[167] Counterpart est une ONG américaine, qui a servi pendant six ans de la nourriture aux écoliers de Poli dans une école des Peuls Boutanko du groupe Jaafoun. Ils préparaient de la bouillie le matin, puis à midi il y avait du haricot accompagné du riz. Les parents contribuaient au menu journalier en apportant les feuilles pour la préparation de diverses sauces. L'ONG pourvoyait ainsi en riz, haricot, huile, et sel en quantité suffisante et chaque trimestre, il y avait une ration à emporter pour les filles. La jeune fille avait également droit à 10 kilos de riz en une mensualité. La cuisine et le magasin se localisaient à l'école. Counterpart est arrivée au terme de son projet en 2015-2016.

Pour sa part le Programme National de Développement Participatif (PNDP) a l'un des vastes programmes qui œuvre au changement et à l'amélioration du mode de vie des Mbororo. Il finance les travaux dans les zones agricoles, il s'active pour la reconnaissance et le tracé des pistes à bétail. Cette double action facilite l'accès aux terres et limite les dégâts lors des passages des bœufs. Le PNDP considère les Mbororo comme des autochtones, car plusieurs espaces des communes de la Région du Nord comptent essentiellement des Mbororo. Il les considère en outre comme des « marginalisés » en ce sens qu'ils ne participent pas pleinement aux activités économiques diversifiées et accessibles de la région[168]. Selon le PNDP, « ils sont surtout concentrés sur les activités liées à l'élevage bovin ou aux activités qui y sont connexes[169] ». Aussi, les efforts sont en permanence engagés par les pouvoirs publics pour intégrer les pasteurs dans tous les secteurs de l'économie.

Ces efforts se déclinent au niveau des communes à travers les Programmes d'Appui au Développement des Communes (PCD) qui travaillent en étroite collaboration avec le Programme National de Développement Participatif **(**PNDP). Plusieurs microprojets sont définis pour l'intégration et la modernisation des villages Mbororo (voir tableau 3). Au rang des projets sociaux prioritaires, les 2ème, 3ème et 4ème projets sont mis en œuvre à Ouro Dolé et à Mayo Ngabbou le 2ème et le 5ème projet sont effectifs. La construction d'un bloc de deux salles s'est limitée à la reconnaissance de l'école des parents qui existait déjà. Le tableau ci-dessous livre une synthèse des projets élaborés par le PCD/2015 pour l'intégration des Mbororo et leur implantation dans la Région du Nord.

[168] Ousmaïla Mohamadou, entretien du 31 mars 2019 à PNDP/Garoua.
[169] Heudaïbé Gaspard, entretien du 31 mars 2019 à PNDP/Garoua.

Tableau 3 : Synthèse des microprojets prioritaires par village

Projets prioritaires par village

N°	Village / Espace urbain	Rang des projets sociaux prioritaires					Rang des projets économiques prioritaires			Priorité des priorités	
		1er	2ème	3ème	4ème	5ème	1er	2ème	3ème	Intitulé du projet	Justification sélection
1.	**Ouro Dole**	création d'un CSI à Ouro Dole	Aménagement de 02 puits à ciel ouvert à Ouro Dole	Construction d'un forage équipé de pompe à motricité humaine à Ouro Dole	Création d'une pépinière forestière pour le reboisement	Construction d'un ouvrage de franchissement entre Ouro Dole et Mboulboudire	Création d'un point de vente des intrants agricoles	Acquisition d'un moulin à concasser et à écraser les céréales	Construction d'un magasin de stockage des céréales d'une capacité de xx m^3	création d'un CSI à Ouro Dole	Pour résoudre le problème de santé
		70 000 000	**2000000**	**8500000**	**8000000**	**5000000**	**2000000**	**5000000**	**15000000**		
2	**Mayo Ngabbou**	Création et construction d'un CSI à Mayo Ngabbou	Construction d'un forage équipé de pompe à motricité humaine	construction d'un bloc de deux salles de classes équipées en tables bancs avec des latrines à l' EP de Mayo Ngabbou	Étude de faisabilité en vue de l'Électrification du village Mayo Ngabbou	Création et construction d'un complexe sportif	Acquisition d'un moulin à concasser et à écraser les céréales	Construction d'un magasin de stockage des céréales d'une capacité de xx m^3	Acquisition par village Mayo Ngabbou d'un tracteur	Acquisition d'un moulin à concasser et à écraser les céréales	Pour faciliter la transformation locale des céréales en farine
		120000000	**8500000**	**20000000**	**5 000 000**	**100000000**	**5000000**	**15000000**	**25000000**		

Source : Extrait du plan communal de développement 2015, commune de Barndaké, PNDP, p. 15

Au rang des projets économiques prioritaires, les 1ers, 2èmes et 3èmes rang des projets prioritaires sont respectés dans les deux villages. Les projets économiques s'appuient sur l'agriculture, ce qui facilite la compréhension des modifications apportées dans le mode de vie des pasteurs. Ces derniers en effet, adoptent l'agriculture de vente et font de cette activité un métier. Mais tous les Mbororo ne veulent pas devenir agriculteurs ; certains s'appuient sur la tradition et jugent le métier de déshonorant (Dupire, 1962). Ils préfèrent continuer à élever les bovins en longueur de journée au risque de ne rien gagner financièrement. Abdou témoigne que :

> L'agriculture ce n'est pas trop mon affaire. Je préfère acheter mes céréales au marché pour faire mes repas. Notre tradition à nous c'est l'élevage. L'élevage ne finira donc jamais, on aura toujours besoin de la viande au marché. Pourquoi donc s'inquiéter ? Il y aura toujours un métier pour nous les éleveurs, laissons donc les *Houya* s'occuper de la terre[170].

Comme autre agent facilitateur de l'intégration des Mbororo, il y a l'Association pour la Promotion de l'Élevage en Savane et au Sahel (APESS). Elle forme les éleveurs dans le cadre de la vulgarisation des plantes fourragères et encadre ceux-ci dans le sens d'un élevage durable. Puis le Programme d'Appui à la Jeunesse Rurale et Urbaine (PAJER- U) forme aussi ces éleveurs dont le lait servait avant tout à élever les veaux et à pourvoir la famille en nourriture quotidienne. Le Programme implante l'idée d'une production laitière à caractère industrielle. Dans ce dernier cas, les femmes sont les actrices majeures de la formation.

Le processus de l'intégration des peuls nomades débute depuis la période coloniale. En effet,

> l'administration coloniale, et les services de l'élevage les encouragèrent alors à s'installer en leur fournissant gratuitement des produits vétérinaires et en pratiquant des pulvérisations systématiques des pâturages. Les services de l'élevage feront de certains d'entre eux (*sarki sanou*) des surveillants d'épizooties. Les *Arɓe* Mbororo sont administrativement soumis aux chefferies de canton mises en place durant la période coloniale et entièrement aux mains du pouvoir local en place. La pression glossinaire dans les hautes herbes plus au Sud contraint les pasteurs en effet à rester dans la Région du Nord (Boutrais, 1981, p. 17).

[170] Adamou, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

Ainsi, l'intégration des Mbororo dans la région du Nord s'est faite au niveau des institutions à travers les différents projets et au sein des clans Mbororo eux-mêmes à travers les associations. Mais, à leurs yeux, la sphère institutionnelle n'est pas aussi insistante qu'eux de voir leurs villages se transformer en de véritables centres modernes commerciaux et électrifiés. Toutefois, les lignages sont parvenus à s'intégrer spatialement dans les quatre Départements de la Région du Nord avec leur bétail, malgré le vaste réseau d'aires protégées (voir carte 7) qui définit leurs parcours.

3- La cartographie de l'occupation spatiale

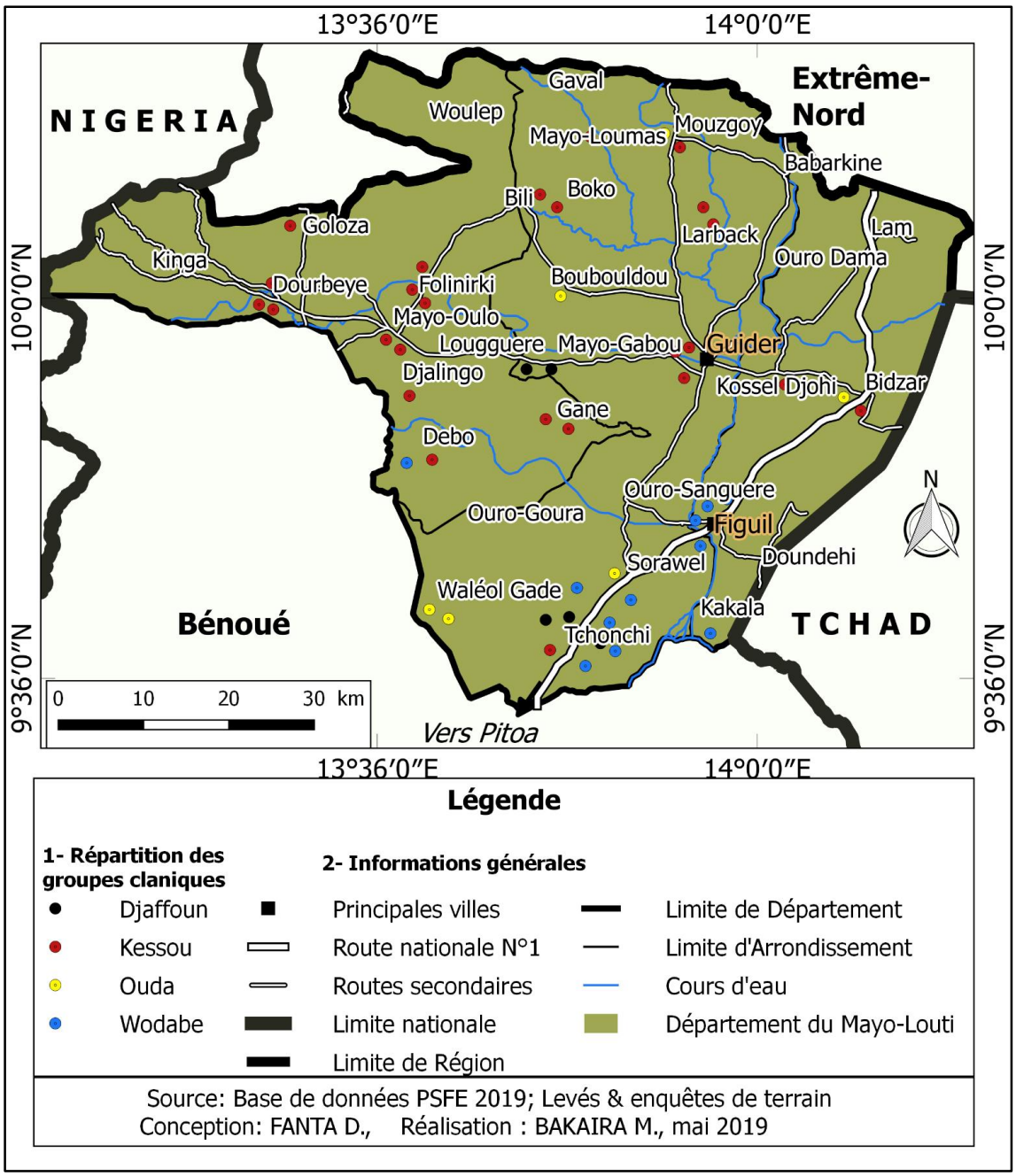
Il s'agit de faire un inventaire cartographique de l'occupation spatiale par les Mbororo en faisant ressortir les lieux de peuplement plus ou moins homogènes dans la limite des quatre Départements : Bénoué, Faro, Mayo-Louti, Mayo-Rey. Cette sous partie pose la problématique de l'assimilation culturelle et le mode d'adaptation des conservateurs dans cette coulée sédentaire. Jusqu'où les Mbororo se modernisent-ils en restant groupés tous ensemble en famille, proche ou éloignée ? En créant des espaces géographiques propres à eux, sont-ils plus ouverts à la modernisation ? Cette cartographie fait apparaître ainsi contrée après contrée, dans une perspective ethno-géographique, l'occupation de l'espace par ces anciens nomades. Les chiffres démographiques nous étant livrés à titre estimatif, nous avons exclu une possibilité de réaliser une carte accompagnée de l'effectif démographique.

Toutefois, des quatre Départements soumis à notre étude, le Département du Mayo-Louti est le moins habité. La plupart des Mbororo présents appartiennent au clan des Kessou. Ils ont pratiquement perdu tous leurs bœufs et sont confondus aux Peuls de la première vague de sédentarisation. La carte ci-dessus témoigne de cette présence des Kessou numériquement plus indiquée.

Le Département du Mayo-Louti a une superficie d'environ 4162 km^2. C'est le plus petit département de la Région. Les premiers Mbororo installés dans le département datent des années 1904, ce sont les Doga du clan des Woɗaaɓe. Il n'existe presque pas des Ouda et des Jaafoun. Les Ouda en effet, fréquentent le

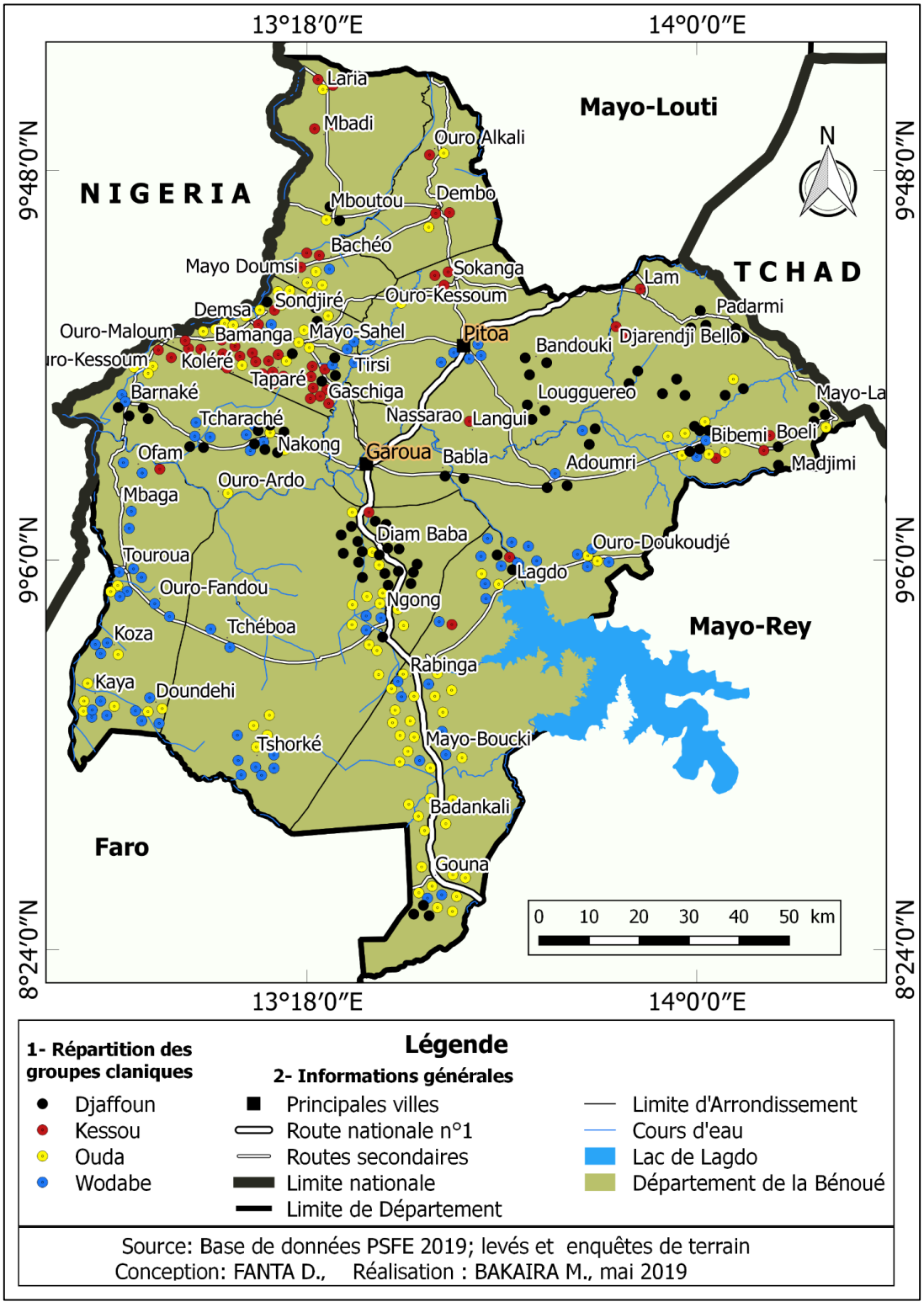
Mayo-Louti en période de transhumance. Ils s'installent en saison pluvieuse lorsque leurs animaux ne peuvent pas supporter les hautes herbes et repartent à la fin de la saison. La région en effet, est un refuge pour leurs animaux.

Carte 2 : Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Mayo-Louti



Les différents clans sont néanmoins présents en petit groupe sur toute l'étendue de la Contrée. La carte géographique de la Bénoué ci-dessous repartit les différents groupes Mbororo de la région installée non loin des villes.

Carte 3: Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Département de la Bénoué

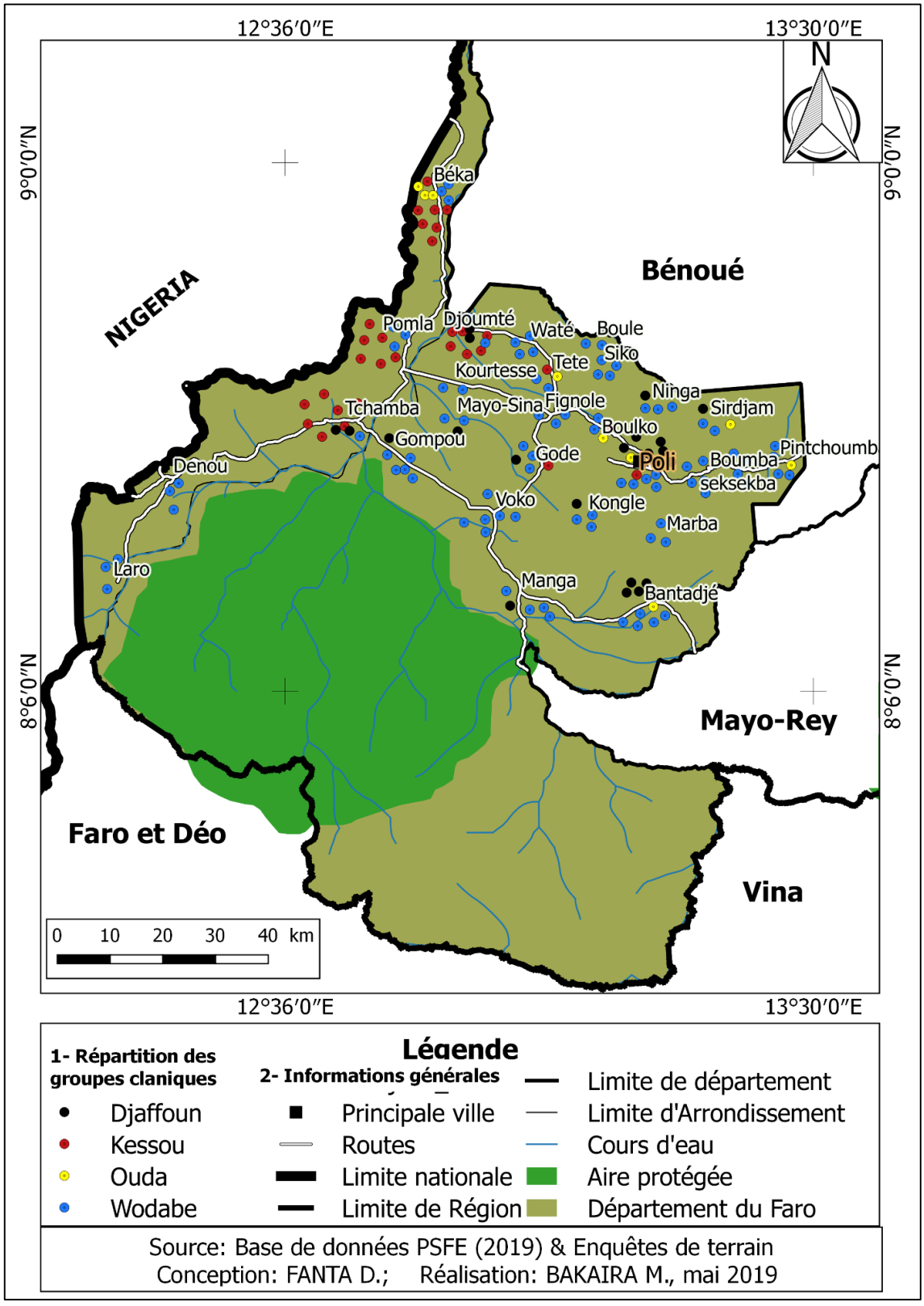


Les quatre clans mbororo sont représentatifs sur la carte de la répartition ethno-spatiale de la Bénoué. La superficie du Département est de 13614 km^2 et elle a un cours d'eau fluvial qui coule le long de l'année. Le fleuve en effet est un

principal attrait pour l'élevage en zone urbaine. Les Jaafoun sont fortement représentés suivis des Woɗaaɓe, des Ouda puis des Kessou. L'Arrondissement de Tchéboa est fortement occupé par les Rahadji notamment à Diam Baba et les Bodi à Kaé Douté du clan Jaafoun. Les Yirlabé et les Kebinko'en du clan ouda occupent Ngong et Tchéboa. Pour ce qui est des Woɗaaɓe, ils se sont installés à Mayo Hourna, à Gaschiga et à Touroua. Les Kessou quand à eux se sont installés Gaschiga et à Tchamba. La présence de ces bergers développa les plus grands marchés à bétail du département.

Le Département du Faro en outre regorge un important potentiel humain Mbororo. La carte ci-dessus montre également un taux de réprésentativité clanique riche et varié installé toute l'année.

Carte 4 : Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Faro

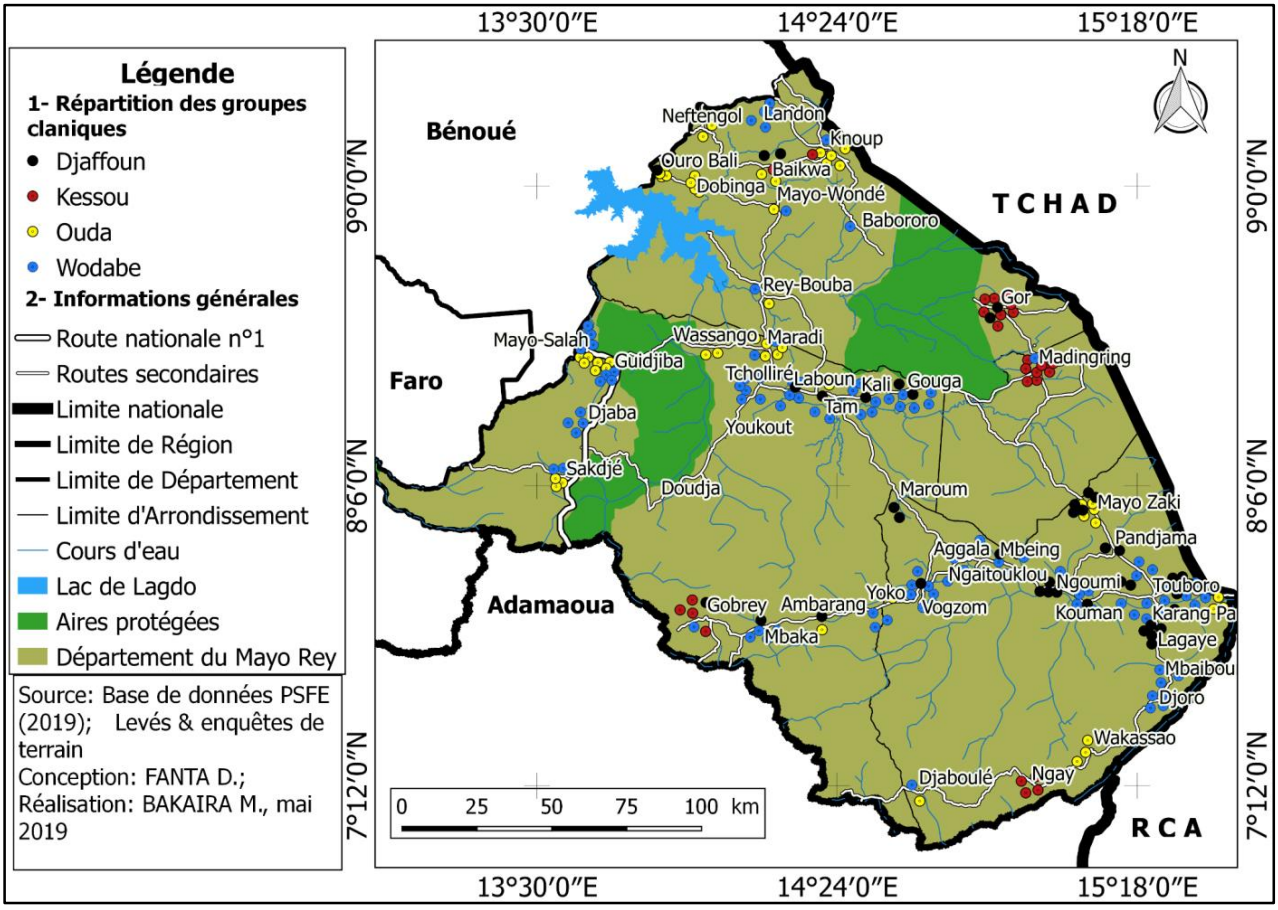


Le Département du Faro a une superficie de 11785 km^2. Il est majoritairement occupé par des Wodaaɓe. Il existe toutefois, deux grands

villages Akou (Boutanko) du clan Jaafoun à Poli. L'Arrondissement de Béka est occupé par les Kessou. Mais, ce sont les Danedji, nottament les Soulanké, les Parnako etc. et les Galodji sont les plus représentés. Ils portent des scarifications sur tout le visage et conservent leur tradition. Ces derniers acceptent difficilement la modernité.

La carte du Département du Mayo-Rey enfin, représente les quatres clans. Ces derniers ont néanmoins la particularité d'être ceux qui ont conservé le plus leurs animaux. Ils vivent ainsi entre la sédentarisation et la conservation de leur tradition.

Carte 5 : Répartition ethno-spatiale des Mbororo du Mayo-Rey



Le Mayo-Rey a une superficie de 36 529 km^2. C'est le lieu par excellence de l'élevage. Cependant, c'est la zone du tyran lamido de Rey que tous les éleveurs redoutent. C'est également la zone où les aires protégées limitent l'indépendance des nomades. Ceci n'empêche pas tout de même la présence des plus grands détenteurs bovins que la région connaît. Les Woɗaaɓe sont les plus représentés, suivis des Jaafoun retournés de la RCA, puis les Ouda, notamment à Ouro Baali et les Kessou présents à Madingring et à Gobrey où ils sont les plus grands commerçants.

Les déplacés centrafricains quant à eux viennent peupler récemment le Département du Mayo-Rey en érigeant des villages. Le village sédentaire porte le nom de Manrikara que nous n'avons pas pu représenter sur la carte du fait de sa proximité à Touboro. Ils sont arrivés en effet, conduits par treize chefs de famille et aujourd'hui ils sont plus de cent chefs de famille après seulement trois ans et demi. Ce sont cependant les Jaafoun des clans Bodi, Djaanko, Danedji, Ogganko'en. Ils sortent de Gouzoum, Boussangoua, localités de la RCA. Une fois installés, ils ont renoué avec la tradition. Les hommes et les jeunes en effet vont mettre au service des Peuls de ville, leur savoir pastoral. Pour leur survie en outre, ils peuvent pratiquer l'agriculture autour du village. Aussi, un sondage du HCR[171] relève que 80% des Jaafoun présents disent vouloir retourner en RCA après le calme. Pourtant, dans le même village lors de notre descente sur le terrain, 90% disent vouloir demeurer au Cameroun. Ils nous confient : « À quoi bon rentrer et aller reprendre tout à zéro, un éternel recommencement, nous espérions juste une aide du HCR[172] ».

Après les sécheresses des années 1973-1974, la plupart des Woɗaaɓe et des Jaafoun détenteurs des bœufs ont préféré rentrer dans la Bénoué pour s'installer à Pitoa, par Adoumri et Bibémi. Ce qui leur a permis de pénétrer dans le Mayo-Rey. Les Kessou[173] sont quasiment les seuls Peuls à occuper le Mayo-

[171] Sondage fait par le HCR, pour vérifier si les populations Mbororo déplacées de guerre de la RCA sont suffisamment intégrées dans le nouvel environnement. La Base du HCR est située à une dizaine de kilomètres du dit village.
[172] Yaouba Hamadou, entretien du 07 décembre 2018 à Manrikaré/Touboro.
[173] Voir annexe 13, liste des pères de familles kessou habitants Mayo-Louti, pp. 406-412.

Louti à Golombé, Folinirki, voire Mayo-Oulo. Ils ont perdu leurs bœufs et rêvent peu de la reconquête bovine. Ils préfèrent s'adonner aux activités agricoles[174].

Une vision panoramique de ces occupations spatiales des départements montre que les Jaafoun aiment les villes, les Kessou sont toujours les premiers à s'installer et à accepter la sédentarisation, les Ouda eux préfèrent la brousse et les Woɗaaɓe, profondément ancrés dans la tradition, optent plus pour les déplacements. Les Kessou ont abandonné la brousse à telle enseigne qu'on dit qu'ils n'ont plus de *Gatchoungol*. À Madingring, 70% de la population peule est issue des Peuls Kessou. Ils ont leurs boutiques et leurs maisons à l'image des habitations sédentaires. Ils vont au Nigéria ramener la marchandise et reviennent éventuellement les écouler.

Les Ouda préfèrent se retirer dans les brousses et viennent uniquement au marché en cas de besoin ; ils peuvent y rester trois à cinq mois (bœufs rouges + moutons). Certains n'ont que les moutons, ils quittent du Niger et rentrent au Cameroun par Nakong, une partie reste, et une autre va à Bibémi. Par contre, la règle ne fait pas l'unanimité, les Ouda sont les moteurs du développement économique dans l'Arrondissement de Tchéboa notamment à Ngong. Sur une rangée de dix boutiques en bordure de route, huit leur appartiennent. Il en est de même de la zone de Gaschiga non loin de Bamanga, où ils parviennent à créer un village rempli de commerçants desservant le marché transfrontalier Cameroun-Nigéria. Autant les Mbororo ont développé des stratégies pour s'intégrer dans la Région du Nord, autant ils doivent développer des stratégies pour coopérer avec l'appareil dirigeant en place.

III- La dynamique relationnelle entre les Mbororo et les autorités camerounaises

L'histoire des Mbororo évolue dans une dynamique des différents contacts qu'ils échangent avec l'administration en place. Le lamido, l'administration coloniale, puis les administrateurs du Cameroun indépendant ont toujours manifesté un intérêt pour ce peuple qui pourtant au début n'était que de passage.

[174] Hamadou Babalé, entretien du 7 août 2018 à Mayo-Oulo.

A- Le rapport des Mbororo avec l'autorité traditionnelle

Habituellement, l'autorité traditionnelle est le premier administrateur par lequel les *Arɓe* Mbororo rentrent en contact pour s'approprier de l'espace. Lorsque le groupe ambitionne une installation définitive, la diplomatie et la négociation commencent aussitôt que les Peuls envoient des éclaireurs dans l'un des domaines de ces autorités. Une fois installés, les Mbororo et les administrateurs peuvent alors entretenir un rapport, belliqueux ou pacifique en fonction de la personnalité de chaque autorité.

1- Processus d'acquisition des terres par les Mbororo

L'accès à la propriété foncière est l'un des défis pour ce peuple en pleine dispersion. D'emblée, c'est un enjeu prioritaire pour ceux qui veulent s'installer et un moyen de chantage usuel pour les propriétaires des lieux. Seulement, la sédentarisation devient impérieuse pour ce peuple exposé au phénomène d'insécurité (Kossoumna, 2008). À l'arrivée du groupe dans un espace, habité ou pas, ils se réfèrent au chef traditionnel en exercice. Ce dernier joue le rôle de régulateur de tension entre les Mbororo et la population en place. De plus en plus, pour garantir la place de ces bergers, les agents de l'État se voient interpeler dans l'allocation des papiers légitimant leur appartenance au milieu comme l'atteste l'administrateur civil de Poli : « J'ai fait borner des parcelles de terre aux Mbororo, et certains Mbororo détiennent des titres fonciers. Ce qui n'existait pas avant [175]».

Une fois le chef coutumier saisi en effet, il faut réserver une enveloppe au Sous-préfet moyennant un document, qui, à son tour, fait office de document officiel. C'est la seule garantie désormais qu'ils brandiront à chaque malentendu lié aux problèmes de bornes[176]. Mais l'installation n'a pas toujours fait l'unanimité entre les membres des clans. Les vieux à bout de force veulent s'installer et arrêter la vie nomade. Les jeunes veulent s'installer afin de profiter des facilités que leur offre la vie moderne. Les femmes préfèrent être à proximité des marchés pour organiser leur économie, tandis que les aînés hésitent entre la

[175] Nebassi Mathieu, entretien du 24 mai 2017 à Poli.
[176] Wisbo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

nécessité de s'installer et le désir de poursuivre avec le nomadisme. Ils ressentent la responsabilité de l'avenir du groupe et préfèrent ne pas se sédentariser et délaisser le savoir ancestral. Cependant, les Mbororo préfèrent avoir un espace entre eux regroupant les membres de leur propre famille ou lignée (Dupire, 1970). Ce qui explique le caractère pléthorique de villages mbororo qui naissent depuis une quarantaine d'années dans la région.

L'installation commence de ce fait par une demande orale adressée au chef du village. Ce dernier donne toujours la latitude aux bergers de choisir un emplacement au choix. A chaque fois le choix est opté pour la proximité des étangs d'eau ou des montagnes. C'est ainsi que :

> Alhadji Tchiroma est allé voir le lamido au nom du groupe. Le lamido nous a demandé de choisir l'espace que nous voulons occuper et nous avons choisi celui que nous occupons aujourd'hui près du Tchabbal moyennant sa cola. Il nous a alors été remis des papiers manuscrits faisant office de cette installation. Ce fut un mois avant le début du mois de Ramadan. Nous nous sommes installés à trois puis, les autres sont arrivés postérieurement. Quand on arrivait, on a trouvé un seul homme de l'ethnie Laka et le lamido lui a demandé de vivre harmonieusement avec nous[177].

Pour l'autorité en place, deux sens orientent son accord pour l'octroi des terres. C'est d'abord le comportement de ces derniers observés dès les premiers mois de leur installation. Si le Peul venait à perturber l'ordre, très vite il est contraint à lever le camp. Le second sens de l'accord c'est celui de croire à tort peut-être, que ces Peuls sont animés par un comportement addictif aux déménagements. Pour ces chefs, les Mbororo sont présent de façon éphémère et ils peuvent repartir à tout moment, d'ailleurs certains chefs dans les clauses de l'installation précisent avec véhémence : « restez le moment venu repartez ![178] ». Les autorités traditionnelles laissent croire qu'il s'agit d'un accord non rémunéré entre les bergers et eux[179]. Pourtant c'est presque impossible à croire, eu égard à leur acharnement à vouloir tirer partie des richesses de ces propriétaires de bœufs. Il n'en demeure pas moins cependant que, les Peuls veulent s'assurer un lieu sécurisé pour leur installation définitive. Parfois l'absence des documents

[177] Alhadji Djika, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[178] Wisbo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[179] Singaï Kangou, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

écrits remis au moment du contrat déresponsabilise ces autorités de l'octroie à long terme des parcelles. Ce qui dès lors rend l'appropriation fiscale des Mbororo non légitime et incertaine.

Toutefois, la vie sédentaire et la vie en pleine zone agricole exigent que les bœufs soient encadrés à longueur de journée par un berger. Une fois sédentarisés, les Mbororo doivent tenir compte de la proximité des champs et de la capacité de destruction des animaux sans gardiens. Souleymanou explique que :

> Être sédentaire et berger n'est pas une activité qui me sied. J'ai perdu toute ma liberté d'aller et venir dans une vaste terre. Il n'y avait personne pour me contrarier ou m'accuser d'avoir détruit quelques épis. Si je le pouvais, je retournerais à ma vie de nomade[180].

Il arrive en effet que malgré tout, la précaution soit inutile, les bœufs parviennent à se libérer de leurs chaînes. En conséquence, lorsque les bœufs détruisent le champ d'un agriculteur, le propriétaire des champs ramène les bœufs chez le berger concerné. Ils viennent constater ensemble, puis s'entendent sur les modalités de dédommagements. Il arrive parfois à l'agriculteur de réclamer plus que ce que le berger est prêt à payer comme compensation, alors ils finissent forcément chez le lamido qui, à son tour, joue le rôle de juge et de stabilisateur. À chaque nouvelle saison pluvieuse, le cycle devenu le quotidien de tous les bergers et les agriculteurs, reprend son cours. À ce rythme, la sédentarisation est plus contraignante qu'avantageuse.

La sédentarisation est également ambivalente en ce qui concerne la santé des animaux. Les autorités avec lesquelles le berger entretien les relations sont le *Sarki Sanou* du lamido et le chef de centre de l'élevage qui doivent avoir les chiffres. Cependant, coopérer avec ces représentants de l'élevage enfreint la déontologie peule qui exige un silence sur ses avoirs. Il faut présenter tous ses bœufs au risque de ne pas assurer la bonne marche sanitaire des animaux. Le Mbororo est contraint de s'exposer au regard des autres. Un berger nous explique :

> S'il y a une chose que je ne ferais jamais, c'est dire le nombre de bœuf que je détiens. Malheureusement, en même temps je suis obligé de profiter des campagnes pour faire

[180] Souleymanou, entretien du 14 octobre 2017 à Sanguéré Paul/Tchéboa.

> vacciner mes animaux. En même temps je ne veux pas que mon entourage sache le nombre de bœufs exact que j'ai en ma possession. J'ai fais semblant d'être dépossédé de mes bœufs alors même que je les cachais en pleine brousse[181].

Cet acte relève du *Poulaakou* ; pourtant, il faut modifier cette façon de faire avec la modernisation. Les Peuls préfèrent quand même se taire sur leurs avoirs et essayer d'autres stratégies de dissimulation. Le berger continu à nous confier :

> J'ai scindé mes bœufs en plusieurs troupeaux et je les ai remis à mes frères et neveux. Je n'en garde qu'une centaine. Entre le sentiment de devoir perdre tous mes bœufs confiés aux membres de ma famille et le sentiment d'apparaître comme celui qui a le plus grand troupeau, je choisis le premier. Je n'ai pas la paix et je vis une peur permanente[182].

Une fois décidés par le nombre de tête à présenter, les Mbororo passent volontairement et sans pression dans les services vétérinaires de la commune faire vacciner leurs animaux. Traditionnellement, certaines maladies n'existaient pas et celles qui existaient étaient traitées grâce à un savoir pastoral propre à ce peuple. Il y avait en effet des breuvages préparés par les bergers qui éradiquaient tant bien que mal les maladies liées à cette époque. Leur installation requiert plutôt un changement dans le traitement médical des bovidés, il faut se référer à un technicien sorti des écoles vétérinaires de Maroua le plus souvent ou s'adresser directement aux délégués de l'élevage de la zone où ils se sont établis. Comme le confirme Reiss,

> les chefs de centre sont assistés du *Sarki Sanou* (…). C'est ainsi que les principaux intéressés se marginalisent volontairement (…) redoutant de s'exposer à des tractations ou pressions diverses de la part des autorités administrative ou coutumière (Denis Reiss et al, 1999, p. 13).

Ensuite, il faut se munir des papiers attestant de la légalité de transhumer dans les zones prévues à cet effet. Sur le certificat de transhumance, il faut juste préciser en observation que les animaux ont été vaccinés et le type de vaccin utilisé notamment, la (Péri pneumonie contagieuse bovine pour sécuriser les animaux). Il s'agit ensuite d'éviter au maximum les parcs nationaux de la Région du Nord. Enfin, il faut respecter les délais de passage ; à ce niveau, aussi il faut s'éloigner des terres agricoles quelques semaines après le retour des pluies. Un

[181] Berger ayant requis l'anonymat.
[182] Berger ayant requis l'anonymat.

grand changement s'est opéré irrémédiablement dans le mode de vie de ces pasteurs. Ils vont en effet, passer d'hommes libres errant où la pâture est bonne aux hommes qui circulent dans la discipline en obéissant aux règles adéquates à l'installation (Douffissa, 2015, p. 5).

La stratégie de dissimulation des animaux par les Mbororo est nourrie de génération en génération. Pour se protéger contre le pouvoir en place, ils optent pour ceux qui ont le moins d'animaux en réduisant au maximum leurs avoirs. Aussi, en plus des périodes de campagne où ils refusent de présenter tous leurs animaux, il y a aussi les périodes de collecte de taxe annuelles organisées par les Lamiɓe.

2- La collecte des taxes

Dans le souci de les intégrer dans les institutions modernes, une réglementation est mise en vigueur pour le contrôle du bétail. Le premier accent est porté sur la bonne santé des animaux et le deuxième sur leur revenu annuel : l'impôt sur le bétail (Douffissa, 2013, p. 175). Cette partie s'intéresse à la deuxième réglementation.

Les mesures sanitaires de sécurisation du bétail et la discipline lors des transhumances ne sont pas les seules règles prescrites par l'État pour réguler le quotidien des bergers. Il faut leur exiger également un prélèvement des impôts. Mais le phénomène d'imposition ne leur est pas si étranger. Toutes les administrations auxquelles ils se frottent les ont contraints à obéir à cette règle. Jean Boutrais souligne à cet effet que :

> Le recours à la grande mobilité est d'abord un moyen de défense face à des atteintes jugées insupportables. Autrefois, les pasteurs fuyaient ainsi les guerres et les oppressions politiques, de même que les grandes épizooties. Ces agressions redeviennent d'actualité, si tant est qu'elles n'aient jamais disparu. Soit par connivence, soit par ignorance, les administrations coloniales couvraient une domination des Mbororo par les chefs islamisés, notamment les foulbé. Elle se manifestait par l'imposition de droits de passage ou de package dans leur territoire, (…), le tout s'ajoutant à l'impôt officiel (Boutrais, 1998, p. 565).

Aussi, dans la loi de l'administration territoriale de 2004 portant sur la décentralisation, il existe la taxe sur le revenu par tête et la taxe sur la

transhumance[183]. Officiellement, le lamido se chargeait de la collecte des revenus malgré la présence du *Djaouro*. Ensuite, sous ordre de l'administration territoriale, ces impôts sont repris des mains des Lamiɓe pour devenir une affaire des *Djaouro* Mbororo eux-mêmes. L'agent permanent à la mairie affirme que : « La prise en charge d'allocation d'impôts sur le bétail devient désormais une affaire des dirigeants Mbororo. Aussitôt, chaque propriétaire bovin verse son dû chez le *Djaouro* et celui-ci revient verser à son tour à la mairie[184] ».

Cependant, les bergers sont un peuple minimaliste. Ils gardent difficilement de l'argent et répugnent l'idée de payer les taxes. Même si s'installer est impérieux pour leur survie, payer les taxes est un sujet sensible au quel les autorités ne savent pas à quoi s'en tenir. Un berger explique :

> Mieux vaut retourner en brousse et faire face à tous les dangers que de devoir subir les taxes qu'ils nous imposent. Où allons-nous nous procurer de l'argent ? Devons-nous vendre quelques unes des têtes pour éviter les contrôles au courant de l'année ? Moi je choisis de me cacher en brousse. Je peux passer faire quelques semaines avec ma famille et repartir surveiller mes animaux[185].

L'administration intervient dans les locaux Mbororo en effet lorsque ces derniers ne s'acquittent pas de leur impôt. Elle s'attarde surtout sur leur sensibilisation. Il s'agit de leur montrer que l'impôt qu'on prélève sur leur revenu n'est pas de l'argent qu'on arnaque à titre personnel ; au contraire, c'est pour construire des écoles, des hôpitaux, des points d'eau afin de garantir leur propre bien-être. Et Ardɔ Maïdandi reconnaît que : « Nous avons besoin de ces infrastructures pour développer nos villages, mais les dirigeants semblent plus s'attarder sur ce que nos bœufs peuvent rapporter[186] ».

---

[183] La taxe sur la transhumance est celle destinée aux bergers camerounais (qui habitent les zones où la sècheresse est plus longue), aux bergers nigérians ou tchadiens qui viennent nourrir leurs bœufs durant la longue saison sèche et repartir aussitôt le besoin pressenti. Une somme de 1000 francs par bœuf est prévue pour la transhumance. Mais lorsque vous détenez quelques bœufs que vous domestiquez, on ne vous taxe pas, beaucoup de Mbororo vont opter pour l'élevage réduit. L'impôt forfaitaire n'existe plus. La délégation de l'élevage prélève une taxe sur ceux qui veulent vacciner leurs animaux. Ceux qui viennent vendre les animaux au marché passent par la recette municipale payer la taxe de 500 francs par tête contre un reçu.

[184] Keyepga Joël, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

[185] Informateur ayant requis l'anonymat.

[186] Ardɔ Maïdandi, entretien du 09 août 2018 à Bamanga/Demsa.

Lorsqu'il s'agit du rapport des Mbororo aux institutions modernes, les bergers choisissent la fuite. Ils ne conçoivent plus à ce moment la modernité comme un atout ou même une nécessité. Ils la conçoivent comme un frein à leur épanouissement, une stratégie mise en place par l'appareil dirigeante pour les ruiner.

B- Le rapport avec l'administration civile

Les Mbororo ont également besoin de l'administration pour authentifier leurs papiers. Ils ont besoin d'être reconnu comme citoyen à plein temps. Aujourd'hui, ils tendent à maîtriser leur droit et leur devoir envers leur État.

1- La gestion des documents d'état civil

L'obtention des papiers personnels sont la prochaine étape pour s'intégrer dans un territoire. Pour s'inscrire à l'école ou pour bénéficier des soins en effet, il faut avoir des papiers camerounais. Aussi, Il existe une procédure normale d'acquisition de ces documents[187]. Là aussi, certains conservateurs (Yirlabé)[188] préfèrent rester sans papiers en se répétant qu'ils peuvent repartir au moindre problème. Alors même que cet état d'âme se développe au sein des croyances de la communauté, d'autres[189] s'engagent à entretenir de bonnes relations avec les autorités dans l'optique d'obtenir tous leurs papiers. Ousmanou Shehou confirme que : « Avec l'administration, nous entretenons de bonnes relations car, nous

[187] Pour obtenir l'acte de naissance au Cameroun, il existe une première forme presque automatique et considérée comme voie normale. Cette procédure concerne les femmes qui accouchent à l'hôpital et à qui on délivre une déclaration de naissance. Munie de celle-ci, elles se rendront à la mairie, puis les actes de naissance leur seront délivrés par la suite sans encombre. Tout est gratuit et pour celle qui accouche à la maison il y a un délai de moins de trois mois au cours duquel elles viennent acquérir une déclaration qui leur permet d'aller en établir un. Mais la situation est souvent plus compliquée lorsque le citoyen en face est un Mbororo nomade sans papiers et sans garantie de sa présence effective. Il faut passer par un jugement supplétif sur la base du jugement d'âge apparent, avec un témoin qui atteste qu'il a fait plus de cinq ans installé. Ceci prend énormément de temps et ensuite une expédition envoie les documents au niveau de la mairie, Keyepga Joël, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

[188] Il s'agit de certains conservateurs à l'instar des Ouda yirlabe qui ont des bœufs rouges. Après un sondage auprès de trois campements, sur la question de savoir s'ils aimeraient devenir plus modernes, ils ont répondu : « Mais nous sommes déjà moderne nous utilisons un téléphone. N'est-ce pas un outil de la modernisation ? Cependant nous voulons vivre pour nos bœufs ». Ils nous ont affirmé ne pas vouloir de papier officiel. Ils considèrent les papiers comme une corde au cou. Ils préfèrent appartenir à la brousse où aucun papier n'est nécessaire, Harouna Hamadou, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

[189] Toujours chez les Yirlabe qui cette fois-ci ont des zébus bokolo.

sommes disposés à faire tout ce qu'elle nous demande pour obtenir nos papiers». Ce responsable Ouda, admet qu'ils s'armeront de la patience nécessaire pour la confection des actes de naissance des jeunes ouda de Ouro Itatou[190].

L'État à son niveau milite pour la sédentarisation et l'attribution de papiers officiels. Plusieurs solutions sont mises en pratique pour octroyer les papiers à ceux des bergers déjà sédentarisés, même si les nomades aussi en bénéficient. L'administration pense que : « Les Mbororo ont peur de nous, leur dire qu'ils ne sont pas des animaux, qu'ils sont des Camerounais comme les autres est la chose à faire pour leur sortir de la peur de l'autorité [191]». En plus, le processus d'acquisition des papiers est pour le peul très long. Aussi, le temps qu'il prend pour aboutir, réussi à décourager certains bergers.

Mais un Mbororo est capable de se munir de trois pièces sur lui : celles du Nigeria, de la RCA et du Cameroun ce qui est très outrageant et déplaisant pour un contrôleur routier. Il n'a pas de frontière, il est susceptible de déménagement à chaque besoin soumis à lui. Aujourd'hui, il est au Cameroun, demain il est au Nigeria voire au Niger. La brousse est vaste, mais les frontières existent autant sur une carte que sur le terrain.

> C'est ainsi qu'on a eu à délivrer des papiers aux Nigérians qui, plus tard, se sont retrouvés du côté de la secte *Boko Haram*. C'est uniquement après les troubles que les administrateurs ont réalisé leur négligence quant à la sauvegarde de l'intégrité territoriale[192].

Maintenant, l'octroi est plus recadré. Les autorités requièrent la présence physique du concerné avec témoignage de son installation.

2- Le processus d'obtention de la Carte Nationale d'Identité (CNI)

À l'approche des élections, le gouvernement institue deux fois de suite[193] le système d'établissement gratuit des cartes d'identité à base de la situation d'état civil. D'abord, il fallait se rendre à la préfecture ; il y a un procès-verbal à remplir à la sous-préfecture et à la mairie le procès-verbal est signé par le sous-

[190] Ousmanou Shehou, entretien du 14 février à Ouro Itatou/Tchéboua.
[191] Nebassi Mathieu, entretien du 24 mai 2017 à Poli.
[192] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 08 août 2018 à Bibémi.
[193] Il s'agit de l'année 2011 à la veille de l'élection présidentielle de la même année et en 2013 à la veille des élections législatives et municipales de cette année.

préfet, le maire et l'autorité traditionnelle. Après avoir fait la déclaration, il faut revenir à la police remplir également le formulaire manuellement. Après une photo et quelques paramètres pris en compte (taille, empreintes, signe distinctif) un récépissé est remis. Les Mbororo sans papiers attestant de leur naissance en terre camerounaise sont encore nombreux à faire établir leur carte[194].

Cependant, depuis la dernière réforme en 2016, l'acte de naissance est devenu la pièce maîtresse pour l'établissement de la CNI[195]. Les Mbororo conçoivent mal de passer par un jugement supplétif pour obtenir l'acte de naissance. Demander à un Mbororo de venir justifier sa naissance et sa nationalité n'est pas très aisé. Il faut présenter l'acte de naissance, il faut aller faire le certificat de nationalité et revenir légaliser la photocopie. Seuls ceux qui ont plus de 60 ans sont exonérés de cet arrêté. Plus le temps passe, plus l'obtention de la CNI devient plus stricte. Les Mbororo sans papiers sollicitent moins l'établissement des CNI avec le nouveau système[196].

Ainsi, les Mbororo doivent davantage avoir des papiers de naissance pour jouir pleinement de la citoyenneté camerounaise. La nouvelle réforme pour l'établissement des CNI pousse par conséquent les Mbororo installés périodiquement ou définitivement en sol camerounais à s'engager comme étant citoyen à part intégrale. Mais, les Mbororo ambitionnent s'intégrer, ils ne veulent plus se limiter au laissez-passer pour circuler en toute quiétude. Le commissaire de police Koïri précise que :

> Les Mbororo que je connais sont ceux qui viennent avec le lait en ce qui concerne Figuil. Ceux qui sont en ville ne sont plus Mbororo ; ils sont comme des Peuls et l'État a donné la possibilité à tout le monde d'obtenir sa carte. Quand tu es né, voilà ce qu'il

[194] L'obtention de la carte nationale d'identité a connu trois évolutions : une période manuelle, une période semi-manuelle qui suit et une autre informatisée. C'était donc plus facile d'établir les cartes lors de la période manuelle. Les CNI étaient écrites à la main sur du papier cartonné. Il suffisait à ce moment de remplir une déclaration sous la présence de deux témoins. Si vous n'avez pas d'acte de naissance vous prenez les cartes d'identité de deux personnes majeures à titre de garantie pour remplir la fiche. Ensuite la carte vous est facilement délivrée. La première réforme s'est effectuée quand le système fut informatisé à moitié. Une fois de plus c'était accessible aux personnes sans documents attestant de leur naissance en territoire camerounais, Koïri Garga, entretien 17 octobre 2017 à Figuil.

[195] Décret n° 2016/375 du 04 août 2016 fixant les caractéristiques et les modalités d'établissement et de délivrance de la CNI.

[196] Koïri Garga, entretien 17 octobre 2017 à Figuil.

> faut. Une fois adulte, voici ce qu'il faut ; donc si tu ne le fais pas, c'est de ta faute. Tu ne saurais donc pas justifier au cours d'un contrôle le fait que tu n'aies pas tes papiers conformément à la loi en vigueur. Il faut donc appliquer la sanction de la non-possession de la carte. On fait un procès qu'on soumet à la justice[197].

Il a besoin d'être un Camerounais, mieux un natif pour avoir accès au territoire et aux ressources dont il dispose. Le changement devient plus imminent et les institutions modernes les y poussent. Aussi, du statut d'apatride ou de multi patrie, le Mbororo doit choisir avec qui il s'organise pour la marche vers le développement. L'État lui impose un engagement plus responsable et définitif. Inéluctablement, il y a une évolution dans les mœurs. Du Peul jadis exclusivement berger et nomade, il se transforme au Peul sédentaire et moderne. Sa préoccupation n'est plus uniquement centrée au bien-être du bétail et à celui du groupe dont il est issu mais à celui de toute une nation[198]. L'État le soumet à une adaptation de son style de vie au rythme de ses institutions.

L'intégration des Mbororo dans la Région du Nord s'est opérée de façon progressive. Elle a fait appel à plusieurs acteurs, mais ce qui retient le plus l'attention, c'est l'action des Mbororo chaque jour pour leur adaptation dans la vie moderne. Aussi, pendant qu'une grande partie tend à s'installer et à se moderniser, une autre partie fait appel à la tradition pour comprendre le monde dans lequel ils sont contraints à s'attacher. Mais, si le changement par la sédentarisation ne permet pas de lever le doute sur les modifications qui s'opèrent sur le mode de vie de ce peuple jadis berger, certains courants tendent à briser définitivement les barrières de la tradition. Il s'agit de l'Islam.

[197] Koïri Garga, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[198] Ousmanou Shehou, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.

Chapitre III : Adoption de l'Islam, variance et survivance des pratiques traditionnelles chez les Mbororo de la Région du Nord

Ce chapitre aborde la thématique de l'Islam sous l'angle de la dialectique des mutations en cours entre ce qui relève de l'ancien et ce qui se rapproche du nouveau. Les Peuls au Nord Cameroun s'auto qualifient de vitrine de l'Islam et de canal de l'islamisation. Ils se considèrent, comme des pionniers dans son acquisition et des précurseurs dans son expansion géographique et ethnique. Mais, chez les Peuls de brousse, cette religion rentre timidement dans leurs mœurs. Ce qui explique qu'entre valeur ancestrale et originalité de cette religion totalisante, la communauté mbororo tente tant bien que mal de concilier le nouvel utile de leur intégration, à leur tradition.

I- Introduction de l'Islam

L'Islam au Nord Cameroun est tributaire de l'extérieur. Les frontières communes avec le Nigeria qui, pour sa part, connaît l'Islam depuis le XVème siècle, facilitent sa pénétration. Cette religion fait son entrée chez les Peuls de façon pacifique, guerrière, mais aussi de façon imposante. Pour éviter en effet les prélèvements des taxes parfois trop élevés beaucoup de Peuls Mbororo sont devenus pratiquants (Boutrais, 1994, p. 141).

A- Les empreintes d'une islamisation originelle des Peuls

Deux thèses illustrent l'islamisation des Peuls. La première établit une parenté avec Ukba, leur ancêtre venu de l'Est, précisément de *Makka*, islamiser l'Afrique de l'ouest. La deuxième renvoie à la conquête du Nord Cameroun. Vue ainsi, cette rétrospection jusqu'aux origines donne l'impression de relever d'une pure réflexion élucubrante. Pour ce peuple qui assimile son origine à l'islamisation, ces thèses requièrent une grande interprétation pour l'énonciation de leur identité islamique (Busson, 1900, pp. 19-32). Ces deux thèses sont largement partagées au sein de cette communauté, au point où, elles deviennent une réalité, laquelle réalité est jalousement conservée et attisée au fil des générations.

1- Thèse reliant l'islamisation des Peuls au prophète Mohamed

D'un point de vue islamique, est considérée comme musulman toute personne dont le parent est musulman ou tout individu qui s'est converti à

l'Islam. Certaines sources orales largement véhiculées, établissent une prophétie de la venue des Peuls. Le Prophète Mohamed aurait annoncé l'arrivée de ces Peuls : un peuple avec les traits anthropomorphiques, élancés, au visage plaisant, à l'allure imposante, qui l'aimeront et accepteront massivement son message. Cependant, c'est sous le quatrième calife Ousmane ibn Affan qu'un convoi fut dépêché pour la conversion de la partie occidentale de l'Afrique. Ainsi, une union établie avec l'un des membres du convoi Ukba et la princesse des lieux, engendra les ancêtres des Peuls connus aujourd'hui. La même source permet de comprendre la naissance d'un autre type de Peul, les Mbororo. L'origine musulmane s'établit tout de suite par le lien maternel. Pour expliquer le lien entre les Mbororo et l'Islam, la cosmogonie met en exergue l'idée selon laquelle, c'est en allant effectuer le grand lavage rituel[199] que l'épouse d'Ukba fut possédée par un djinn sorti des profondeurs de l'eau. Un enfant serait né, il serait ancêtre des Peuls mbororo. Dans l'entendement peul, l'origine de leur islamisation est si lointaine qu'elle leur serait presque innée. Seulement, l'appartenance à une croyance n'est pas synonyme de sa pratique. Les Peuls, au fil du temps, ont non seulement acquis la réputation de mauvais pratiquants de l'Islam, mais également de pratiquants d'un Islam syncrétique (Labatut, 1978, p. 87).

Ainsi, la prise en charge de cette appartenance religieuse des peuls indique de façon fondamentale l'adhésion au texte sacré du Coran et de leur attachement à la sunna[200] du prophète. Deux aspects du contenu de la croyance des Mbororo peuvent être dégagés : La profession de la foi et la loi islamique[201]. Le premier

[199] En Islam, il existe deux types d'ablutions. Celle dite petite ablution faite au quotidien pour effectuer ses cinq prières et la grande ablution après l'accomplissement d'un acte sexuel ou, en rajout pour les femmes, à la fin de leurs menstrues et une fois après ses lochies, Oustaz Daïrou, entretien du 5 décembre 2017 à Ngong.

[200] La sunna c'est un style calqué sur le modèle de vie du Prophète. Il est préconisé pour chaque musulman, indépendamment du temps et des époques qui s'empilent, de vivre typiquement à l'exemple du Prophète Mohamed. C'est ainsi qu'on s'habillera comme lui, on se comportera comme lui en un mot, Oustaz Youssouf, entretien du 24 mai 2017 à Poli.

[201] Il y aurait donc les cinq piliers de l'Islam, la *chahada* ou profession de foi, la prière, l'aumône, le pèlerinage, mais aussi le jeûne durant le mois de Ramadan. Il y aurait surtout pour couronner le tout, toute une notice relative élaborée et transposable à l'ensemble du quotidien des musulmans. Il s'agit du comportement alimentaire, sexuel, du rapport avec les autres, des interdits, etc., dédiés à la communauté tout entière du Prophète, la *Umma*, Oustaz Hamidou, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

aspect relève de la croyance à certaines vérités métaphasiques, à l'unicité de Dieu, à une vie après la mort, à une résurrection, à un jugement dernier, à l'enfer mais aussi au paradis et aux anges, etc. L'homme aurait donc une mission ici-bas, préparer sa vie après sa mort. Le deuxième aspect se justifie par la pratique de la charia dans la société Mbororo. Pour l'Islam en effet, seule la charia fixe l'ensemble des pratiques culturelles, juridiques et morales dans les normes propres à la culture islamique. Cette déclaration l'atteste si bien :

> L'Islam est, en effet, un mode de vie complet destiné à introduire la conscience divine dans chaque geste quotidien et le musulman y est coupable de ses actes. Les plus graves y sont ceux qui ferment les portes du paradis tels la formulation de quelques associations au nom de Dieu, le non-respect dû aux parents ou tout fait de mœurs (Dassetto F. et al., 2001, p. 22).

Mais, tous les Peuls mbororo ne seront pas suffisamment pratiquant de l'Islam originel. Le choix de devenir berger contraint à un dynamisme de nomadisation, de sédentarisation, mais encore de renomadisation des Peuls ; ceci les amenant à s'éloigner des villes pour les brousses sélectionnées. La pratique de l'Islam sera austèrement relayée en second plan ; la croyance des bergers sera réduite au point où beaucoup les taxeront de païens, de peuple qui n'a pour Dieu que la mascotte du bœuf. Car n'en déplaise aux *Houya* qui se sont toujours voulus proche de l'Islam, cette religion, va de pair avec la sédentarisation, ce qui explique une souplesse ou pire encore, une inexistence dans la pratique religieuse islamique chez les nomades[202].

Beaucoup de nomades en outre avouent ne pas être particulièrement pratiquant, mais, ils expriment le besoin de l'être une fois installés. Il va falloir aux bergers d'attendre le djihad lancé par Ousman Ɗan Fodio : une guerre sainte lancée au nom de l'Islam pour les Peuls, contre les populations locales qui occupaient déjà les terres à leur arrivée (Ouba Abdoul-Bâgui, 2017, pp. 103-109). Les Peuls, errant longtemps dans les brousses seront donc considérés comme étrangers aux Peuls sédentaires et par conséquent islamisables au même titre que les autres populations « animistes ».

[202] Hamadou Adama, entretien du 12 juin 2017 à Ngaoundéré.

2- Thèse reliant l'islamisation des Peuls à Shehou Ousmanou[203]

L'Islam est une religion étroitement liée à la sédentarisation. L'extension de cette religion se délocalise des frontières de l'Arabie Saoudite pour celle des frontières africaines. Pour répéter les termes de Hamadou Adama (2004), on s'assigne une islamisation qui se déplace du global pour le local. Cependant, c'est au Nigeria que le destin islamique du Cameroun prend jour. Ousman Ɗan Fodio lance sa guerre sainte dans l'optique de conquérir la population et ses terres. Il est un écrivain lettré issu d'une famille de lettrés peuls, ce qui lui vaut son nom d'Ousman Ɗan Fodio, littéralement Ousman le fils du Savant. Après plusieurs allégeances qu'il obtint, il est proclamé commandeur des croyants et obtint un pouvoir politique et religieux (Shehu Shagari et Boyd, 1978, p. 74). L'Islam conquérant prend de la sorte, la forme d'un Islam réformateur pour ce qui est de la population déjà musulmane, puis celle d'un Islam prosélyte pour la population jugée païenne.

C'est donc au prix de la force et du sang que s'achemine le vaste programme de l'expansion de la religion islamique de l'Ouest pour l'Est. Les Peuls Ouda racontent qu'ils se seraient battus auprès de Shehou Ousmanou et qu'après la guerre il les aurait bénis. Aujourd'hui, dans tout ce qu'ils entreprendront ils seront les premiers, cela même s'il s'agit du mal. Ainsi, « s'il y a huit peuls Woɗaaɓe et deux Ouda parmi, on dira que les Ouda viennent d'engendrer des actes immoraux[204] ». De ce contact avec le « commandant des croyants », les Ouda deviennent proche à l'islam et par conséquent des pratiquants de cette religion. Au nord Cameroun cependant, ce sera Modibbo Adama dont la Région de l'Adamaoua actuelle tire son nom qui, porta l'étendard. Beaucoup de Peuls se rallient à sa cause et lui prêtent allégeance (Eldridge, 1979, p. 172).

Mais, c'est d'abord pour éviter les taxations abusives des chefs musulmans que les Mbororo s'islamisèrent massivement. Beaucoup se sédentarisent et

[203] C'est l'appellation peule d'Ousman Ɗan Fodio, commandeur des croyants et promoteur d'un Islam sunnite.
[204] Mohamadou Riskoua, entretien du 11 février 2018 à Itatou/Tchéboa.

pratiquent l'Islam. Plusieurs aussi, en revanche, continuent d'observer leur vie de nomade avec un accent particulier sur la morale du *Poulaakou*. Une morale qui, vu de l'extérieur, se rapproche de façon ostentatoire au paganisme africain (Coulon, 1981, pp. 15-17). L'acceptation de l'Islam jusqu'ici reste toujours intéressée. Ce sera pour pallier aux mesures austères des taxes du pouvoir en place ou pour garantir un espace de vie que les nomades vont s'islamiser. Il est toujours plus judicieux de coopérer avec l'autorité en place. Les Mbororo, ont, en effet vu pas à pas se succéder tous les pouvoirs qui se sont renouvelés au Nord Cameroun (Boutrais, 1981, p. 973). Leurs troupeaux considérés comme une richesse ambulante amenaient les Peuls qui régnaient en maîtres absolus à les considérer comme gardiens de leur patrimoine commun, une sorte de garantie dont les Mbororo pourraient se servir au moment opportun[205].

Seulement, cette période de l'histoire, aussi riche soit-elle en idéologie, ne permettra pas aux Mbororo de s'intéresser à l'Islam dans ses doctrines conformes à la loi islamique. Eldridge dit à cet effet :

> À l'époque où les Peuls quittèrent le Mallé, il n'existait aucune différence entre leurs groupes, car à cette époque c'étaient tous des pasteurs qui faisaient paître leur bétail et n'avaient d'autres occupations sinon la garde du bétail. Tous étaient alors des nomades et aucun de leurs groupes ne s'était encore fixé dans les villes. Parmi eux, il y avait des marabouts mais en nombre réduit. La religion n'avait pas encore grande prise sur eux (Eldridge, 1979 pp. 178-179).

Ainsi, autant les sédentaires sont aptes à accepter l'Islam, autant les nomades vont la conserver pour les grandes occasions. Pourtant, l'Islam est déterminé à s'introduire dans leurs habitudes. Plusieurs motivations à l'islamisation vont amener les bergers à revoir leur pratique religieuse. Parfois, ils vont décider volontairement d'assimiler cette religion, car se sentant coupables de s'occuper davantage du monde des vivants en délaissant l'au-delà. Parfois encore, ils vont l'embrasser parce que c'est une exigence de la sédentarisation. La cohabitation limitrophe à un voisinage peul, dédaigneux de la pratique de l'Islam mbororo jugée différente et artificielle oblige les bergers à

[205] Ardo Djao, entretien du 24 mai 2017 à Poli.

s'investir à nouveau pour mieux s'approprier les pratiques de la religion musulmane[206].

B- Le mode d'apprentissage de l'Islam chez les Peuls

Selon la tradition orale, les Peuls se sont convertis à l'Islam depuis le XVIIe siècle. Cette islamisation concerne les élites ou simplement les conquérants et son impact sur les pasteurs est difficile à évaluer. Les histoires de familles des Peuls habitant la brousse indiquent cependant que l'islamisation de ces pasteurs date surtout de la fin du XIXe siècle avec la guerre sainte (Shehu Shagari et Boyd, 1978, p. 75). Dès cette période, un réseau de marabouts de brousse se développe, perçant çà et là dans les zones les plus reculées à la quête des nomades qui s'y trouvent.

1- L'introduction de l'Islam par les marabouts

Les érudits musulmans d'Afrique occidentale, précisément ceux du Nigeria sont les promoteurs de l'Islam du Nord Cameroun. On les connaît sous le nom de Marabout, du portugais *marabuto*, lui-même de l'arabe *mourabiya* littéralement « homme vivant dans un *Riba*[207] » (Diderot et Le Rond D'Alembert, 2019, p. 480). Au Cameroun, les *Malloum* sont originaires de l'Afrique de l'Ouest. Dans une première période, les jeunes musulmans font des voyages pour le Nigeria dans l'unique but d'aller s'enquérir de la connaissance. Ceci obéit à un hadith qui stipule « chercher le savoir même en Chine, car la recherche du savoir est une obligation pour tout musulman [208]». Une recommandation prophétique en rapport

[206] Oustaz Daïrou, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

[207] Un *Riba* est un couvent fortifié établi aux frontières des États à l'époque des almoravides pour lutter contre les infidèles ; *murabi* à son tour servira à désigner un homme pieux, un ermite, un saint. Ce titre en Afrique gagne une renommée et s'embrase comme identification de tous ceux qui apprennent la lecture et l'écriture du Coran et qui à leur tour le transmettent à leurs apprenants, *Malloum*, le maître. Le titre touche toutefois les enfants en bas âge jusqu'à leur adolescent, période à laquelle leur apprentissage sera accompli, www.islam/confrerie.com, consulté le 15 août 2018.

[208] D'après un hadith authentique rapporté par Al-Abani dans Sahihou Sunani ibn Madia, le savoir auquel l'on fait mention ici est de type religieux et Ath-Thawri dit à ce sujet : il s'agit du savoir dont l'ignorance est inexcusable au fidèle, www.islam/confrerie.com, consulté le 15 août 2018.

à la connaissance réussit à gagner les cœurs. Et, parlant de l'Islam au Cameroun, Hamadou Adama rappelle qu' :

> […,] Il ne fait plus l'ombre d'un doute que l'Islam pratiqué au Cameroun reste largement tributaire de l'extérieur, que ce soit en hommes, en matériels ou en moyens financiers. Les « hommes de l'Islam », qu'ils soient traditionalistes à l'instar des marabouts ou « fondamentalistes » comme ceux qui se réclament du puritanisme wahhabite, sont pour la plupart formés à l'extérieur des frontières nationales. Ce qui accentue davantage la relation de dépendance par rapport aux lieux de formation, mais qui concrétise tout autant l'intégration dans la communauté musulmane mondiale (*umma*). Son évolution sur le terrain différent de celui du lieu de formation lui impose en revanche l'adoption de nouvelles stratégies pour marquer son ancrage et consolider son intégration dans son environnement camerounais (Hamadou Adama, 2004, p. 8).

Les marabouts d'origines différentes se rencontrent pendant leurs études coraniques qu'ils effectuent hors de leurs frontières en Afrique occidentale. Ils étudient ensemble et trouvent leur identité musulmane plus importante que les différences ethniques. Il se crée ainsi des réseaux musulmans propres aux Africains. Malgré les différences en ce qui concerne l'histoire de leur islamisation, les Peuls de ville et de brousse développent des réseaux islamiques. Comme l'affirme Coulon, « l'islam offre tout un champ de réseaux et de solidarités plus restreintes et partielles qui transcendent les états et les peuples… » (Coulon, 1983, p. 70). C'est la meilleure condition d'ailleurs d'acceptation des Peuls de brousse longtemps tapis dans l'ombre du paganisme.

Une cartographie d'apprentissage s'élabore, les marabouts traversent la brousse à la quête des jeunes à instruire et dans le sens contraire, les Mbororo se rendent en ville à la recherche du savoir islamique, mettant de côté les préjugés ethniques. C'est ainsi que les Peuls de brousse rendent visites aux marabouts en ville soit pour étudier le Coran, soit pour se soigner (Bocquené, 1986, p. 295). Dans l'autre sens, les marabouts prennent l'initiative de suivre un groupe de bergers dans leur campement. Ils se joignent à eux et dispensent des cours de lecture orale et d'écriture sur des tablettes, *Allouwa*, à l'aide d'une plume faite de tige d'herbes de savane et de l'encre préparé au charbon auquel est ajoutée la gomme arabique, *Ɗadtché*[209].

[209] Hamadou Babalé, entretien du 07 août 2018 à Mayo-Oulo.

Les enfants apprennent l'alphabet arabe en version, *warsh*, puis la lecture et parfois sa mémorisation. Lire entièrement le Coran signifie pour l'enfant l'achèvement de l'apprentissage. C'était là le premier sens qu'on donnait à apprentissage de l'Islam. En effet,

> la plupart d'entre eux, quand ils ont obtenu le titre de maloum, relèguent leur tablette dans un coin. Ils abandonnent toute pratique, se croyant quittes de tout devoir envers Dieu. Ils sont persuadés que Dieu a désormais effacé tous leurs péchés de ceux de leur parents (sic) ! L'insouciance de la jeunesse à la pratique de l'Islam. Une vie de jouissance. « C'est la jeunesse, c'est la séduction de cet âge. Avec le temps, ils changeront ! » En tout cas, c'est ce que pense et ce que dit tout Mbororo sans exception (Bocquené, 1986, p. 294).

Les marabouts sont également des guérisseurs qui se servent des textes coraniques et des plantes. L'usage des *bindi* pour aider à se débarrasser de certaines habitudes nocives (se saouler et fumer) est aussi l'une des spécialités de ces maîtres. Ils font des amulettes pour aider les gens à lutter contre les insécurités du quotidien, les sécheresses, la peste, la maladie et les mauvais sortilèges. C'est alors que :

> La pharmacopée est ainsi souvent élaborée avec une solution d'écriture arabe qui s'agit de laver des tablettes en bois sur lesquelles sont écrits des versets du coran. L'encre se dissout dans l'eau et le mélange est ensuite destiné à la dilution des médicaments (Reiss et al., 1999, p. 581).

Ce rôle participe à l'acceptation de l'Islam dans le milieu des pasteurs. D'autres marabouts en revanche circulent d'un campement à l'autre où ils trouvent presque toujours des enfants qui ne partent plus en transhumance à instruire. De tradition animiste, les Peuls entament un mouvement progressif de conversion à l'Islam sur la base de laquelle s'opèrent les premières différenciations économiques et sociales (Eldridge, 1976, p. 39).

Toutefois, il existe un autre type de personnes qui enseigne l'Islam et l'Islam au Nord Cameroun. Il s'agit des *Modibbe*, maîtres en Islam. Ils ont étudié le Coran et souvent la langue arabe, car ils parviennent à faire la transcription, *tafsir*, des versets coraniques en langue de la localité. Leur formation commence par un apprentissage de l'alphabet arabe puis de la lecture et d'une mémorisation chevronnée des textes du Coran. Le plus souvent, ils le mémorisent en entier et complètent leur apprentissage et leur formation en étudiant les règles islamiques

compilées dans de petits livrets (*gawwayidou, laadari*, etc)[210]. Dans la communauté peule vivant en brousse, ils sont les leaders religieux et les nomades se rapprochent activement de ces maîtres pour parfaire leur islamisation.

Seulement, les *Modibbe* dans le processus d'islamisation, s'occupent de ceux qui ont acquis au préalable une connaissance de l'Islam. Autrement dit, ils enseignent les maîtres ou les adultes qui ont déjà acquis les fondements de la science islamique. Ils sont une sorte de maîtres au second degré. Mais, ces derniers préfèrent utiliser le Coran pour guérir au détriment des plantes de brousse. Ceux qui se seront formés chez les *Modibbe* auront tendance pour cela à modifier leur dépendance aux plantes protectrices. Toutefois, certains lieux de culte, à l'instar des mosquées, favorisent également l'introduction de la pratique de l'Islam dans le quotidien des bergers mbororo.

2- L'apprentissage lors de la fréquentation des mosquées

Un autre moyen employé dans l'apprentissage du message islamique est un référent par lequel on accomplit le deuxième pilier de l'Islam : les cinq prières journalières. Il s'agit des mosquées. En effet, la fréquentation quotidienne des mosquées permet également aux adultes n'ayant pas appris l'Islam dans les écoles coraniques en bas âge de s'imprégner de l'Islam. Accepter de pratiquer les cinq prières quotidiennes participe à un grand changement dans le mode de vie du berger. À la suite de chaque prière obligatoire au sein des mosquées, se tiennent des prêches, *houtba*. En effet, « Pour le nomade, où l'Islam est réservé aux grandes occasions, le vendredi est sacré. Pour tous les musulmans il l'est d'ailleurs mais, pour le nomade ou le semi nomade, il l'est encore plus[211] » affirme Modibbo Djaouro.

Le vendredi tient lieu de préparation d'une cérémonie rituelle de prière. C'est un jour de culte dans les mosquées et le plus souvent, l'unique jour de la semaine où, les enseignements de l'Islam sont libres. Oumarou Doudi le reconnaît,

[210] Oustaz Dahirou Sanda, entretien du 11 février 2018 à Ngong.
[211] Modibbo Djaouro, entretien du 15 décembre 2018 à Rey-Bouba.

> Tout ce que je vous expose ici, comme ce qu'il me reste encore à dire sur la religion, je ne l'ai pas appris dans les écoles coraniques, car je ne les ai pratiquement pas fréquentées. Je ne suis pas un maloum, encore moins un modibo. Mais c'est en allant discuter avec ces experts de la Science du Livre que sont les modibo, chez eux, soit dans les mosquées, que j'ai appris ce que je sais et vous le livre. Les mosquées, pendant le ramadan, sont ouvertes toute la journée pour qu'on entende commenter le Coran. Cela se fait dans la langue de tout le monde, haoussa ou *foulfoulde*. Un passage du coran- qui est écrit en arabe- est choisi ; il est traduit et commenté. Ces explications sont appelées *tafsirou*. Puis chacun peut poser toutes les questions qui lui passent par la tête (Bocquené, 1986, p. 297).

C'est la plus importante prière hebdomadaire, et pour les bergers elle pourrait être la seule à être accomplie dans la semaine. Ce jour, les Peuls peuvent parcourir des distances considérables les séparant des lieux de prière pour venir accomplir la salat. Ardo Aliyu affirme qu'ils font dix kilomètres pour se rendre à Belel[212] prier les vendredis[213].

Cela dit, les mosquées restent les lieux par excellence de l'apprentissage de l'Islam, du moins dans sa morale. Les prédicateurs en effet s'appuient sur les versets coraniques pour légitimer tous les interdits, la conduite à suivre avec des exemples précis sur la vie quotidienne. Plusieurs fois, les fidèles se sont sentis indexés par un prédicateur trop virulent, causant un embarras insurmontable en lui. Et face à cette situation deux réactions s'imposent aux fidèles. Soit se sera une prise de conscience et un changement drastique du comportement, soit se sera une révolte et un abandon de la mosquée pendant encore plusieurs mois. Le dernier cas est assez fréquent. Tout compte fait, c'est au sein des mosquées que les adultes Mbororo s'imprègnent de l'Islam. Ce sera tous les jours pour les Peuls sédentaires, généralement à leur retour du marché, aux heures de *maghrib* (prière qui s'effectue au coucher du soleil) et les vendredis pour les Peuls nomades ou semi nomades éloignés des villes. Toutefois, la prière reste plus l'apanage des Mbororo déjà fixes et le pèlerinage à la Mecque un problème de tout musulman ayant les moyens[214].

[212] Belel est un village nigérian frontalier au Cameroun en passant par Demsa.
[213] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[214] Oustaz Hamidou entretien du 22 mai 2017 à Poli.

3- Le perfectionnement dans la pratique de l'Islam de retour du pèlerinage en terre sainte de l'Islam

Il est très fréquent de constater qu'après apprentissage littéral du coran chez un maître, le Peul abandonne l'Islam pour retourner à ses activités pastorales, délaissant cette religion dans sa pratique. Il est par contre presque impossible qu'après une visite en terre sainte que le Peul tourne le dos à l'Islam. C'est ainsi que le voyage en terre sainte a une connotation très profonde. Le pèlerinage est un accomplissement de la foi, mais surtout une acceptation de l'Islam dans sa totalité. Un seul voyage est suffisant pour cela. Sur dix Mbororo s'étant rendus en terre sainte, un seul y retourne[215]. Alhadji Oumarou rappelle : « Cette année, j'ai été à la Mecque, l'année prochaine ce sera autour de mon petit frère. Chaque membre, à tour de rôle, dans notre communauté devrait se rendra au moins une fois les années suivantes[216] ».

Le pèlerinage est donc le cinquième pilier de l'Islam. Le Coran stipule à son sujet que tout musulman ayant les moyens devrait l'accomplir au moins une fois. En effet, « Les gens sont tenus à l'égard de Dieu de faire le pèlerinage de la maison de Dieu pour ceux qui ont les moyens[217] ». Selon la tradition prophétique, c'est le prophète Ibrahim qui institua la visite annuelle à la Kaaba. Pour les Ouda moutonnier, la Mecque représente l'un des points de départ de leur *Poulaakou*. Un retour de la Mecque signifie accomplir sa foi religieuse et culturelle. De retour de la Mecque, l'accent sur l'apprentissage et la maîtrise de cette religion sera un impératif, une fin. Il existe toutefois deux types de pèlerinage à la Mecque[218], le Hajj et la *Umra*. Pour ce dernier, le prophète Mohamed assure

[215] Sondage réalisé auprès des convoyeurs des pèlerins Ahmadou Modibo et Abdoulaziz Ahidjo, le 16 novembre 2016 à Garoua.
[216] Alhadji Oumarou, entretien du 28 novembre 2016 à Garoua.
[217] *Le Saint Coran,* « La Famille d'Imrân», Edition 1996, Riyad, p. 94, verset 3.
[218] Le petit pèlerinage (Umra) qui s'effectue tout le long de l'année et le grand pèlerinage qui lui a une date fixe, le 10ème jour de la nouvelle année islamique. Le premier est plus libre et ne requiert pas de période obligatoire, même si l'effectuer durant le mois de Ramadan a plus de bénéfice. Le deuxième, quant à lui, se tient durant le mois de l'*Eid el Quabir* (*laïhadji*) en l'honneur de la foi du prophète Ibrahim qui, devant sacrifier son fils Ismaël sous ordre de Dieu, après acceptation, reçut plutôt sous ce même ordre divin, le mouton par l'entremise de l'ange Jibril qui servira d'offrande sacrificielle. Cet acte devint un rituel et les Ouda, particulièrement prennent ce jour avec beaucoup de personnalisation, ils identifient leur richesse moutonnière à

qu'« Une *Umra* accomplie au mois de ramadan équivaut à un pèlerinage-Hajj[219] ». Cependant, les Peuls optent pour l'accomplissement du Hajj.

Outre le mode d'apprentissage de la religion musulmane, son acceptation puis son application nécessite que les Mbororo s'inscrivent dans un courant islamique. Appartenir à l'une des variances de l'islam justifiera du degré d'abandon de la tradition du *Poulaakou*.

II- Les variances de l'Islam chez les Peuls mbororo

La religion des Peuls mbororo est tributaire des périodes de migration et ou d'adoption de l'Islam. S'ils sont Tidjaniya, en sortant du Nigeria, ils étaient déjà imprégnés de l'Islam ; s'ils sont malikites tout court, alors ils se sont islamisés au Nord Cameroun ; s'ils sont Wahhabites, alors ils n'avaient pas du tout adopté l'Islam avant les années 2000. Ainsi, l'on pourrait déterminer l'origine proche ou éloignée des Mbororo en observant leur appartenance confrérique. Cette partie tente de présenter comment l'adoption d'un courant islamique peut contribuer à consolider la tradition peule ou la restructurer en modifiant son champ d'action dans la tradition peule.

A- L'Islam traditionnel

L'Islam traditionnel dans cette partie a une double connotation. La première c'est qu'il est l'apanage des africains par eux-mêmes. C'est-à-dire que des apprenants se rendent au Nigeria s'enquérir la science chez des maîtres nigérians puis reviennent l'enseigner. La deuxième connotation est qu'à ce rythme, il ne s'éloigne pas des pratiques africaines. Il entraine par conséquent un syncrétisme religieux. Certains parlent de l'Islam local (Hamadou Adama, 2004). Deux tendances retiennent notre attention pour mieux comprendre ces assertions.

1- Le courant malikite

Le malikisme est l'un courant religieux issu des quatre écoles sunnites. C'est une école de jurisprudence au même titre que le Hanbalisme, le Hanafismes et le Chafiisme. Si les quatre écoles utilisent tous le Coran et la sunna, le

---

cette journée et se sentent étroitement concernés, www.cnews.fr/dateoriginesacrifice.cm, consulté le 14 décembre 2017.

[219] Bukhari (1957) et Tirmidhi (861) sont deux auteurs des Hadiths sur le prophète.

malikisme utilise également les pratiques des premiers habitants de Médine comme source de la jurisprudence islamique. Il est fondé sur les enseignements de l'imam Malik ibn Anas (711-795), né à Médine[220]. Cette école s'est répandue en Afrique du Nord, en Afrique de l'Ouest et en Afrique centrale. Avec les années d'adoption de ce droit musulman sunnite, le malikisme est devenu un Islam de terroir propre à la Région du Nord Cameroun. Dès lors,

> il est significatif de rappeler que c'est dans cette optique que l'Islam des marabouts est perçu comme une religion traditionnelle africaine tellement qu'il est conciliant et s'identifie à plusieurs égards aux religions du terroir (Mbaye, 1982, p. 835).

Le courant malikite s'est ainsi facilement ouvert aux pratiques coutumières des pasteurs Mbororo en intégrant le *Poulaakou*. C'est dans ce sens qu'Amadou Hampâté Bâ parle d'un Islam avec des colorations africaines (Hampâté Bâ, 1980, pp. 63-64). Ce faisant, la fusion née de cette inculturation a l'avantage pour les Mbororo de préserver leurs traditions. Pour eux, ce nouveau courant permet en effet, une continuation avec leur mode de vie basé sur le pastoralisme. En adoptant le malikisme, ils restent musulmans, tout en conservant leurs coutumes. Nous assistons ainsi à un changement pacifique dans la mesure où il enrichit le mode de vie des Peuls. Les Mbororo pourront, en restant malikite, continuer de faire des cérémonies culturelles à l'instar des danses, des mariages coutumiers ou même garder leur apparence nomade (scarification, tenue vestimentaire propre aux Mbororo, voire les cheveux tressés chez les hommes). La Tidjaniya au même titre que le Malikisme s'introduit dans la communauté des Mbororo tout en permettant aux Mbororo de conserver leur *Poulaakou* (Labatut, 1978, p 67).

2- La confrérie tidjaniya

Le soufisme est un courant ésotérique, spiritualiste et poétique de l'Islam qui s'est détaché du sunnisme originel à travers des pratiques surérogatoires (Mbaye, 1982, p. 836). C'est au XIIIème Siècle que les groupes soufis se sont organisés en confréries. Les plus dominantes dans le Sahel sont : la Tidjaniya, la

[220] www.universalis.fr/malikite, consulté le 2 octobre 2017.

Qadiriya, la Sanussiya, la Mahdiya et la Mouridiya[221]. Arnaud le corrobore en ces mots :

> Le Soufisme fut le principal véhicule d'expansion de l'Islam au Nigeria et procède à une sorte d'association entre les pratiques islamiques et les traditions locales. Il accorde une place assez importante au maître qui facilite la transmission des connaissances aux disciples (Arnaud, 2016, p. 62).

Au tout début de l'islamisation, la plupart des Mbororo, comme les autres composantes musulmanes du Cameroun, d'ailleurs, étaient des Soufis, de confrérie quadiriya et tidjaniya notamment[222]. Cette confrérie a séduit les adeptes par une façon très particulière d'entrevoir le paradis. Celui-ci est considéré acquis dès lors que des invocations précises sont faites par l'adepte. C'est ainsi qu' :

> Au Cameroun, la Tidjaniya se développe avec l'aide des marabouts formés au Nigeria même si de façon triviale, les groupes venant du Nigeria pénètrent le nord Cameroun suffisamment ancrés dans la confrérie Tidjaniya. L'implantation de l'Islam soufi apparaît comme un rempart à la colonisation culturelle des arabes. Il est donc un moyen de délaissement de certaines traditions alors existantes, un moyen d'intégration et d'adaptation à la vie sédentaire. Mais le président Ahidjo le bannit et il entreprend une poursuite contre les diffuseurs de cette secte religieuse au Cameroun[223].

La conséquence qui peut en découler est que cette confrérie sollicite plus de temps du fidèle. Cette confrérie requiert par conséquent, une sédentarisation au préalable du berger pour pouvoir en être un fidèle. En effet, les psalmodies recommandées par Ibrahim Niasse[224] se tiennent obligatoirement chaque jour en

---

[221] www.universalis.fr/lesoufismeislamique, consulté le 2 octobre 2017.

[222] La Tidjaniya est une branche sunnite du Malikisme. Elle est une secte religieuse qui n'a pas apporté la Charia, mais juste les invocations notamment le *salatou, le zikri, l'istinfar*. Ils accordent beaucoup d'importance à ces invocations lesquelles selon ses adeptes, une fois prononcées génèrent une récompense qui pourrait égaler la lecture du coran mille fois. La Tidjaniya est arrivée au Nord Cameroun de façon générale il y a environ 150 ans, https://www.cairn.info, Triaud, J.L., « La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale », consulté le 2 octobre 2017.

[223] Oustaz Bachir Bouba, entretien du 12 mai 2018 à Garoua.

[224] Le cheikh Ibrahim Niasse était un maître soufi sénégalais qui faisait partie de la confrérie Tidjaniya né en 1900 à Taïba Niassène. Il étudie les sciences religieuses (exégèse, jurisprudence, théologie, grammaire arabe, rhétorique, biographie du prophète) et acquiert un goût prononcé pour le mysticisme musulman. Dès 1930, il se proclame héritier spirituel d'Ahmed Tidjani et obtient l'allégeance massive des disciples de son père ainsi que celle de nombreux cheikhs maures qu'il initie à la Tarbiyya (initiation mystique) dont le but est de parvenir au *maarifa* (gnose), initiation qui marque la spécificité de sa branche de la Tidjaniya. À la fin des années 1960, grâce à ses appuis politiques, le zèle de ses disciples Nord-nigérians, son action éducative et le zèle de son prosélytisme, il se trouve à la tête d'une communauté transnationale de plusieurs millions de membre répartis entre le nord du Nigeria, lieu par excellence de son rayonnement, le Ghana, le Niger, le Togo, le Tchad, le Cameroun…

communauté de croyants au sein d'une mosquée. Pour les adeptes de ce courant, « un *zikri*[225] prononcé est plus important que la lecture du Coran mille fois. C'est le cas de la *salaatoul fatihi* qui équivaudrait à l'accomplissement du hadj deux cents fois[226] ». La vie du bouvier pour ce fait, ne s'arrime pas à ces exigences. Il faut arrêter avec le pastoralisme de permanence pour consacrer des heures entières à psalmodier sous forme de *zikri*, un salut au prophète. C'est une règle et une condition préalable pour devenir adepte de cette confrérie (Benchenane, 2016, pp. 103-108).

Ce qui retient l'attention pour ce travail, c'est que la majeure partie des Mbororo Tidjaniya de la Région du Nord sont venus avec cette pratique du Nigeria. Thierno Mouctar Bah et Taguem Fah le corroborent en ces mots : « Le Cameroun n'est le berceau d'aucune confrérie (…) La Tidjaniya prenait ses ordres à Yola et à Kano… » (Thierno Mouctar Bah et Taguem Fah, 1993, p. 108).

Les Mbororo les plus ancrés dans la Tidjaniya sont les Jaafoun et ils sont concentrés dans les localités de Poli, Lagdo, Kaarewa, Djefatou. Il s'agit jusqu'ici de ce qu'on appelle héritage parental, *fina tawa*, qui explique la reprise de cette confrérie dans les périphéries des centres urbains de la Région Nord. Mais les Jaafoun n'ont pas l'exclusivité de l'adoption de cette dernière, nos enquêtes sur le terrain à Bamanga, Béka et Poli, montrent qu'il y a dans cette confrérie des clans ressortissant de tous les lignages. La photo ci-dessous présente la chambre d'une femme *mboɗa* qui exprime sa croyance par les images des leaders des Tidjaniya parmi lesquels on voit nettement Ibrahim Niasse. Cette attitude est assez commune dans la communauté de croyance de cette confrérie[227].

---

https://www.cairn.info, Triaud, J.L., « La Tidjaniya, une confrérie musulmane transnationale », consulté le 2 octobre 2017.

[225] Un *zikri* est une prière de salut faite sur les hommes saints de l'Islam.

[226] Modibbo Adamou, entretien du 09 Août 2018 à Bamanga.

[227] Modibbo Adamou, entretien du 09 Août 2018 à Bamanga.

Photo 5: Chambre d'une femme peule Parnanko/Woɗaaɓe avec des posters des leaders tidjaniya

Source : Fanta Dada Petel, 25 mai 2017 à Poli.

Parlant des différents changements qui se sont opérés dans le mode de vie des Mbororo, la pratique de l'Islam traditionnel chez ces pasteurs n'a pas permis d'observer une rupture avec la tradition nomade. L'Islam traditionnel se vit comme un ajout et tisse un lien étroit avec le *Poulaakou*. Cependant, c'est par l'adoption de l'Islam moderne que les jalons des bouleversements profonds se posent.

B- L'Islam moderne et son impact sur le mode de vie des Mbororo

L'Islam moderne est incarné par le Wahhabisme. Celui-ci pénètre le Nord Cameroun au XXème siècle. Il est considéré comme une confrérie moderne, notamment à travers ses moyens de pénétration et de diffusion, ses pratiques et ses stratégies de déploiement. Malgré son introduction tardive, il parvient à rallier une frange importante d'adeptes. Il appelle au retour à un Islam pur débarrassé des pratiques traditionnelles sans fondement religieux. C'est en effet, un courant de l'Islam venu purifier les « innovations » profondément ancrées.

1- Le courant wahhabite

Le Wahhabisme est né dans la péninsule arabique. C'est un mouvement réformateur de l'Islam. Il est né au XVIIIème siècle et son fondateur est Muhammad Ibn Abd-al-Wahhab (Ménoret, 2004, p. 55). L'expansion du Wahhabisme dans le monde est le fruit de la conjugaison des efforts entre le pouvoir spirituel et le pouvoir temporel des Al-Saoud. En effet, Muhammad Ibn Abd-al-Wahhab bénéficia du soutien de la tribu des Al-Saoud qui diffusa le wahhabisme lors des conquêtes militaires. Cette diffusion a été facilitée par la richesse pétrolière dont l'Arabie Saoudite est pourvue (Brobard, 2011, p. 9).

Du point de vue doctrinal, le Wahhabisme prône l'interprétation littéraliste des textes religieux. La prise de position sur une question donnée, de l'avis des Wahhabites, doit se faire uniquement sur la base de trois principales sources de l'Islam, à savoir le Coran, la Sunna[228] et le consensus des savants[229]. Les Wahhabites récusent toute innovation et sont contre toutes les interférences culturelles qui vont à l'encontre de la religion. Brodard simplifie la présentation des wahhabites en ces termes :

> Les adeptes du wahhabisme annoncent suivre l'Islam originel, épuré de toute innovation néfaste, en tirant leurs enseignements directement du Coran et de la Sunna selon la compréhension des pieux prédécesseurs (Brodard, 2011, p. 18).

Au regard de la présentation précédente, d'aucuns qualifient le wahhabisme de mouvement fondamentaliste, lequel se définit comme « tout mouvement religieux qui prône le respect strict des principes originels d'une doctrine religieuse et qui se fonde sur une interprétation littéraliste des textes sacrés, en l'occurrence le Coran dans la religion musulmane[230]». Au Cameroun aussi, le Wahhabisme désigne une tendance de l'Islam qui prône un retour à un Islam pur qui n'est pas entaché des pratiques coutumières traditionnelles blâmables[231].

---

[228] Ensemble des traditions prophétiques.
[229] Ménoret P., 2004, « Le Wahhabisme, arme fatale du néo-orientalisme », https://www.cairn.info/revue-mouvements-2004-6-page-54.htm, consulté le 23 janvier 2018.
[230] Tchad : entre ambitions et fragilités, Rapport International Crisis Group n° 233, p. 30/30 mars 2016.
[231] Souleymanou, entretien du 15 mars 2017 à Yaoundé.

Le wahhabisme pénètre le Cameroun grâce au contact avec l'Arabie Saoudite et d'autres pays ayant adopté cette confrérie par deux canaux, à savoir le réseau formel et le réseau informel. Le premier se tisse par le biais diplomatique. Ainsi, sous la première République, le Président Ahmadou Ahidjo, d'obédience musulmane tisse des relations d'amitiés et de coopération en termes de développement avec l'Arabie Saoudite (Hamadou Adama, 2008, p. 140). Celle-ci est en plus membre des pays non alignés, ce qui facilite davantage le rapprochement entre les deux États. Assez rapidement, cette coopération se développe. Le Cameroun bénéficie d'une Université à Ngaoundéré, plusieurs bourses d'étude sont mises à la disposition des Camerounais de la région septentrionale du pays. Ensuite, nous avons le réseau informel par lequel les jeunes camerounais se sont retrouvés en masse dans les pays tels que le Soudan, l'Égypte et même l'Arabie Saoudite afin de poursuivre des études théologiques. Son développement au Cameroun s'est accentué à partir des années 2000 (Hamadou Adama, 2004, p. 218).

Il faut dire que d'autres pays africains à majorité musulmane ayant aussi développé des relations diplomatiques avec des pays arabes se sont ainsi ouverts à l'idéologie wahhabite. À terme, cette idéologie a fini par s'implanter dans ces pays à la fois grâce à la coopération culturelle et par le biais des étudiants qui une fois de retour dans leurs pays ont pris une part active dans sa diffusion (Aïda Ammour, 2018, pp. 13-16).

Ces étudiants, notamment ceux revenus de l'Arabie Saoudite et du Soudan ont été les principaux diffuseurs du Wahhabisme au Nord-Cameroun. Ayant, pour beaucoup, bénéficié de soutiens divers des pays arabes wahhabites, ils sont devenus des fervents défenseurs de ce courant religieux. Il en est de même des pèlerins et de certains commerçants qui, après leur séjour dans ces pays sont devenus de véritables agents de diffusion du Wahhabisme. Il faut dire que nombreux parmi ceux-ci n'ont pas de culture religieuse approfondie (Hamadou Adama, 2004, p. 142).

Ainsi, cette confrérie arrive et trouve au Nord-Cameroun un Islam syncrétique dont la pratique est confondante. Celui-ci est tellement dénaturalisé de celui pratiqué par le prophète en terre arabe qu'on se croirait dans une autre religion. Mais, l'Islam est une religion assortie à la sédentarisation et ne s'accommode pas, si non peu à la vie nomade. Tout compte fait, « l'Islam pratiqué par des ancêtres autrefois sédentaires, n'est jamais oublié, mais s'efface passagèrement devant un souci majeur : la vache » (Dognin, 1990, p. 2). Aussi, le Wahhabisme est une continuation du modèle malikite, mais qui, à la place exige la sédentarisation des Peuls. Il exige également pleins d'interdits, et nourrit une volonté assimilatrice (Aïda Ammour, 2018, p. 12).

Dès son arrivée chez les Mbororo, le wahhabisme, parce qu'incompris, est combattu par les conservateurs. Oustaz Dahirou nous explique ceci :

> J'ai été convoqué par le lamido de Tchéboa le mois dernier [janvier 2018] parce que les chefs mbororo d'obédience Tidjaniya sont allés lui dire que les femmes qui fréquentent la Madrassa[232] chez moi à Ngong ne respectent plus leurs maris qu'elles accusent de ne pas connaître la religion. Selon eux, ces mêmes femmes refusent de céder de céder le passage aux hommes en route. Je suis allé répondre devant un conseil présidé par le *wakili* du lamido qu'assistaient le fils du lamido, *Ardo* de Ndjolla et l'Imam de la mosquée centrale de Ngong. Les plaignants demandent au lamido d'interdire l'accès de l'école aux femmes. Le lamido après concertation avec sa cour m'a donc sommé de poursuivre mes enseignements[233].

Chez les Peuls sédentaires, il y a de plus en plus de personnes qui adoptent une forme d'islamisation assez fondamentaliste par le Wahhabisme. Embrasser le Wahhabisme a créé une césure entre l'ancien et le nouvel emprunt en touchant aux comportements du quotidien. Aussi, l'Islam wahhabite fait-il son entrée à grands pas au sein de la communauté des Peuls. Les jeunes y adhèrent parce qu'ils font les études dans des écoles franco-arabes et préfèrent se pencher dans ce courant qu'ils considèrent plus salutaire. Ce courant diffère des pratiques coutumières jugées obscures, *nder madjéré*[234]. Il est accusé par ses enseignements de soustraire les enfants du contrôle des parents. Ils n'ont plus

[232] École coranique introduite par les Wahhabites.
[233] Oustaz Dahirou Sanda, entretien du 16 avril 2019 à Ngong.
[234] Oustaz Dahirou Sanda, entretien du 16 avril 2019 à Ngong.

rien à apprendre aux enfants devenus instruits sur le modèle d'une religiosité standardisée. Leur islamisation est mise à l'épreuve de son authenticité[235].

Les Wahhabites, en effet, reprochent à l'Islam du Sud du Sahara des pratiques telles que le gris-gris, les *bindi*[236], les interdits alimentaires, la voyance et certains traits physiques jugés non islamiques (Labatut, 1978, p. 68). Par exemple, à propos des scarifications qu'il porte sur son visage, Oustaz Youssouf témoigne :

> Lors du premier contact avec mon maître à Ngaoundéré, il m'a demandé pour ironiser sur les scarifications que j'avais sur mon visage, si j'ai livré une bataille avec les singes vivant au parc de la Bénoué avant d'arriver en ville. Je sentis la honte monter en moi. Aujourd'hui, plus je m'imprègne de la religion plus je regrette ces marques identitaires. On m'a indiqué le miel pour les effacer, mais hélas[237].

Ainsi, les Madrassa ont joué un rôle majeur dans la rupture avec les valeurs traditionnelles. Les Mbororo formés dans les écoles franco-arabes ou par les Oustaz revenus de la Mecque, enseignent l'Islam wahhabite dans leurs communautés. Le fait que l'enseignement islamique soit dispensé par un des leurs favorise l'émulation religieuse chez ces Peuls. Ils finirent par adopter cette confrérie.

Aujourd'hui, le wahhabisme a profondément investi les communautés mbororo. Progressivement, celles-ci ont adopté cet islam considéré comme réformateur et moderne. Cette adoption leur a permis de se débarrasser des vieux clichés réducteurs. En effet, ils ont longtemps été considérés comme des mauvais musulmans. Ils avaient de la peine à se faire accepter pour leurs pratiques islamiques au Nord Cameroun. Comme le dit Henri Bocquené,

> ils [les Mbororo] sont cette branche impure, ils sont des associateurs de Dieu, avec un mode de vie pastorale basé sur la croyance au *Barkehi*. Ils ne peuvent ni se marier avec les Peuls sédentaires, ni égorger leurs animaux, ni même diriger la prière. Ils peuvent néanmoins prier à l'arrière des mosquées (Bocquené, 1986, p. 297).

Ce regard qui leur a été jadis porté par les populations musulmanes locales, notamment les Peuls sédentaires justifie toute l'attitude discriminatoire qu'ils ont

[235] Oustaz Youssouf, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[236] Les *bindi* sont des écritures saintes écrites sur des tablettes, destinées à être lavées puis recueillies pour être réutilisées à but médical ou pour délier un sort.
[237] Oustaz Youssouf, entretien du 22 avril 2017 à Poli.

subie pendant plusieurs décennies. En adoptant le wahhabisme, considéré comme un Islam pur, non seulement les Mbororo entraient dans la modernité religieuse, mais surtout ils voyaient leur statut social évoluer et avaient plus d'estime et de considération auprès des autres musulmans. Le wahhabisme devient ainsi un marqueur identitaire mbororo.

2- L'impact de l'Islam wahhabite sur le mode de vie mbororo

Le Wahhabisme prône un retour aux sources de l'Islam, et un renoncement aux pratiques ancestrales mbororo afin de s'arrimer à un Islam originel. Au plan culturel, les wahhabites dénient certains rites liés à la naissance, au mariage et aux funérailles. Dès lors, ils estiment que ces cérémonies ne devraient plus se célébrer sur les préceptes du Poulaakou mais plutôt en se basant sur les références léguées par le prophète et ses pieux prédécesseurs.[238]

Par ailleurs, au Nord Cameroun, les érudits mbororo ont du mal à s'imposer dans la société musulmane. Malgré leur statut d'intellectuels musulmans, les Peuls de ville acceptent difficilement leur leadership. Des actes de frustration à leur endroit sont innombrables. Certains Houya refusent de consommer la chair d'un animal sacrifié par un Mbororo, d'autres n'acceptent suivre une prière dirigée par un imam de cette communauté. Mais l'Islam que prône l'Arabie Saoudite condamne des telles attitudes. Cette prise de position saoudienne justifie leur adhésion de plus en plus importante au wahhabisme. Aujourd'hui, il y a un prosélytisme wahhabite assez dynamique chez ces pasteurs nomades[239].

L'adhésion au wahhabisme est le point de départ de la purification de l'Islam Mbororo. Certes timide, cette purification est une réalité. Ardo Djao reconnait à cet effet que : « lorsqu'un aspect culturel va à l'encontre de l'Islam, il faut s'en éloigner [240]». L'impact de ce changement est perceptible dans la société. Il est par exemple aujourd'hui interdit d'imposer à une femme mariée de parcourir des longues distances pour aller vendre du lait dans des calebasses posées sur la tête. Ce commerce avait pour seul but d'assurer la ration alimentaire

[238] https://www.cf2r.org/lapenetrationwahabiteenafrique, consulté le 02 octobre 2017.
[239] https://www.cf2r.org/lapenetrationwahabiteenafrique, consulté le 02 octobre 2017.
[240] Ardo Djao, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

quotidienne. En interdisant une telle pratique, la communauté s'est conformée à une prescription islamique qui oblige l'homme, en fonction de ses moyens, de satisfaire les besoins alimentaires de sa famille. C'est dire que désormais ni les épouses, ni les adolescentes ne doivent plus être impliquées dans les travaux pénibles tels que la fabrication des huttes, ou les multiples sollicitations relatives à la garde des bœufs[241]. Il en est de même pour la collecte du bois de chauffe qui était exclusivement réservée aux femmes avant l'adoption de l'Islam[242]. Incontestablement, l'Islam a été un élément important dans le changement social chez les Mbororo. Ceux-ci ont progressivement abandonné certaines pratiques, rites et autres traditions jugés contraires à la cette religion. Certes le changement n'a pas été radical, de nombreux aspects résistent encore à l'Islam. Pour ces pasteurs, « s'il y a des choses à garder de la tradition, nous prendrons ce qui est utile. Tout ce qui n'est pas utile, il faut abandonner[243] ».

Seulement, si l'un des atouts du wahhabisme est la diversification et la démocratisation de l'enseignement islamique, l'on s'est rendu compte que dans bien des cas, de nombreux apprenants mbororo abandonnaient l'école (cycle élémentaire) avant d'entamer ce qui est considéré comme cycle complémentaire censé outiller le fidèle musulman à une assimilation la religion (Hamadou Adama, 2004, p. 23). Dès lors, la tentative d'uniformisation des us et coutumes à une arabisation entendue comme une conversion pure et simple des ressortissants des cultures de ces pasteurs à la culture arabe risque fort de se heurter à des résistances inattendues. Incontestablement, l'Islam a pénétré la communauté de ces Peuls de brousse mais, les conservateurs ne manqueront pas à la moindre occasion de faire recours au code moral qui les a toujours régi.

III- La survivance des pratiques traditionnelles

Les valeurs culturelles ancestrales des Mbororo ont transcendé des générations. Malgré l'islamisation, ceux-ci conservent jalousement certains aspects quand bien ils sont en déphasage avec la religion. C'est ainsi que

[241] Youssoufa, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[242] Ardo Djao, entretien du 20 mai 2017 à Poli.
[243] Ardo Itatou, entretien du 12 juin 2017 à Ouro Itatou/Tchéboa.

certaines pratiques échappent totalement ou en partie au contrôle de l'Islam. On note dès lors une ambivalence entre l'adoption complète de l'Islam et le recours aux traditions héritées de la période pastorale.

A- L'ambivalence entre le recours à la culture mbororo et la pratique de l'Islam

Le *Poulaakou* est la principale valeur traditionnelle chez les peuls pasteurs. Il est le rempart de cette société et réglemente leur quotidien. Tout comme l'Islam, il est croyance pour les Mbororo qui le considèrent comme leur religion. C'est ainsi que reconnaît Bocquené :

> Leur religion est leur *Poulaakou*, c'est la fidélité à leurs traditions peules, qui constitue toute leur religion. (…). Pour eux, le bien et le mal, c'est l'observation ou non du code de l'honneur peul. Le péché, c'est la honte. Ne pas faire d'actions qui nous feraient ne pas avoir honte si les autres nous voyaient, c'est vivre dans le bien. C'est assurer le salut (Bocquené, 1986, pp. 303-304).

Pour cet auteur, si pour les religions révélées, le bien et le mal symbolisent le paradis et l'enfer, pour le Poulaakou, le péché et par conséquent l'enfer c'est la honte. Il suffit pour cela de l'éviter pour vivre dans le bien et assurer son salut éternel. Le recours au *Poulaakou* pour les Peuls pasteurs en tant que religion, s'avère incontournable pour élaborer les règles de conduite sociétale. Pour ces pasteurs, il est donc inutile d'abandonner ce code moral peul du moment que les deux combattent un mal et préconisent un bien. C'est ainsi que le vol ou le mensonge sont un acte condamné par la religion musulmane mais au nom du *semtede* tout un lignage protègera le coupable issu d'un des clans mbororo si le besoin se présente. Ainsi entre l'ambivalence de punir un acte réprimandé par l'Islam et l'obligation de sauvegarder l'honneur du lignage, le choix se penche pour la conservation des héritages du passé.

Ensuite, le Barkéhi est considéré comme le symbole de cette croyance. Du nom scientifique *Bauhinia reticulata*, le *Barkehi* est un arbuste de 2 à 3 m de hauteur, à feuilles bilobées et grandes gousses épaisses et persistantes (Noye, 1989, p. 372). Cet arbre, reconnu par beaucoup comme le symbole de la paix, rythme le quotidien des pasteurs. Il est un véritable objet d'adoration. En 1975, Dognin remarquait que les Peuls mbororo du Cameroun et en particulier les

Jaafoun de l'Adamaoua faisaient recours au *Barkehi* comme le symbole de leur foi. Les Mbororo jurent en son nom, ils se soignent et se libèrent du mauvais sortilège grâce à cet arbre. Pour Dognin en effet, le *Barkehi* :

> S'avère être incontournable et anti islamique. Son usage est cultuel et rappelle la puissance divine prête à tout faire. Le *Barkehi* est un arbre miracle présent dans toutes les activités. Somme toute, le *Barkehi* a peut-être un nom qui tire son origine de l'arabe *Barka* mais il n'en demeure pas moins le symbole de la culture peule. Il revêt donc une signification culturelle et cultuelle et demeure à ce jour irremplaçable (Dognin, 1990, p. 515).

De telles pratiques sont prohibées par l'Islam qui les considère comme un péché majeur. Il s'agit de l'association à Dieu appelée le *shirk*[244]. L'Islam appelle à leur éradication et à la repentance de ceux qui les pratiquent[245]. Malgré tout, les Peuls pasteurs continuent à vénérer le *Barkehi*. En effet, c'est en son nom qu'ils professent leur foi. À ce titre, les Wodaaɓe, les Kessou puis les Jaafoun jurent au nom de cet arbuste. Selon eux, l'Islam n'a pas inventé la croyance en Dieu, il l'a trouvée déjà là et s'est contenté, avec l'assurance de toutes les religions révélées, de l'annexer (Dognin, 1975, p. 142). Aujourd'hui encore, malgré leur statut de musulmans, les Mbororo font régulièrement recours à cet arbuste.

Dès lors, cet arbre peut intervenir sur les plans religieux, social et médical chez les pasteurs. De ce fait, il tente d'éclipser la religion qui, à son tour, se veut totalitaire en intervenant à son tour, dans tous les aspects de la vie du musulman. Mais, à cause de la multifonctionnalité dont les Peuls en font de cet arbuste, l'on est amené à déduire que ces derniers n'embrassent pas la religion musulmane dans sa totalité. À ce titre Hamadou Adama reconnaît que :

> Dans l'imagerie de la grande majorité des musulmans camerounais, l'Islam ne revêt pas nécessairement ce caractère « totalitaire » qu'on lui attribue habituellement. Sa conception est différenciée de l'ensemble culturel qui, lui, relève du terroir pour autant que ses manifestations publiques s'harmonisent avec les pratiques islamiques (Hamadou, 2004, p. 8).

Cette utilisation du Barkéhi illustre non seulement le syncrétisme mbororo mais aussi cette ambivalence à changer leurs savoirs ancestraux. Ainsi, en cas de conflit entre une de ces croyances, le pasteur rejette l'Islam pour préserver sa

[244] Signifie littéralement « association à Dieu ».
[245] *Le Saint Coran*, Verset 73 Sourate 5, Verset 1 Sourate 9, Riyad, Edition 1996.

tradition. Le transport de fétiches lors des déménagements par conséquent laisse apercevoir indubitablement que dans le mode de vie du nomade, les pratiques de soins traditionnels basées sur les écorces de *Barkehi*, sont indissociables, de leur style de vie et de leurs croyances : le nomadisme et le *Barkehi*. Les Bœufs en outre demeurent l'une des valeurs les plus estimables de cette société (Dognin, 1990, p. 507).

L'Islam préconise que la vie humaine soit consacrée à Allah (Besançon, 2004, pp. 589-596), pourtant, le Mbororo consacre son existence à la vache (Lassibille, 1997, p. 253). Le Peul de brousse voue ainsi sa vie à ses animaux au point où lorsqu'il est question du pastoralisme chez les nomades, on emploie les concepts « d'élevage sentimental ». Dognin ajoute à cet effet, « un autre signe de la foi chez les Peuls de brousse, c'est le bovidé, la vache, le troupeau » (Dognin, 1990, p. 516).

Par ailleurs, c'est le troupeau qui détermine le genre de vie que doivent mener ces Peuls. D'ailleurs c'est lui qui détermine leurs déplacements ou leurs installations. Comme le reconnaît Maliki :

> Pour nous, le troupeau c'est notre force et notre seule richesse. Sans troupeau, un Mboɗa est un misérable, c'est comme un mort. Nous vivons pour le troupeau. Nous vivons par le troupeau. C'est par un taureau égorgé qu'un nom nous est imposé. Il faut égorger trois taureaux pour nous marier. Ce sont encore des bêtes que nous donnons au père de notre femme, pour qu'il laisse sa fille habiter chez nous. Ce sont des bêtes que nous laissons en héritage à notre femme et à nos enfants. Ce sont des vaches encore que nous prêtons les uns les autres, selon notre tradition (Maliki, 1984, p. 57).

Plusieurs pratiques coutumières contraires à l'Islam rentrent dans leur quotidien pour protéger ces animaux. Ainsi, la perte du cheptel peut conduire les Mbororo à adopter des pratiques qu'ils jugent de contre malchance notamment l'incision des oreilles[246]. Cette pratique est considérée comme un élément identitaire pour chaque clan, pourtant il dissimule une autre connotation. Cette pratique assure la protection du bétail. En effet,

> il se produit aujourd'hui une confusion entre la marque de la propriété du lignage et l'incision de fonction purement magique, destinée à favoriser la fécondité du troupeau, à le protéger des maladies ou encore à détourner un danger encouru par l'inobservance d'un interdit. C'est ainsi qu'un Mboɗa constatant que son bétail périclite n'hésite pas

[246] Voir système de marquage animal, le *Djellol*, p. 311

> pour détourner la malchance, à échanger son *jelgol* contre celui d'un lignage plus prospère (Dupire 1996, p. 286).

La pratique du *djellol* distingue les différents clans mais au lieu de référer à Dieu pour favoriser la fécondité du troupeau ils préfèrent adopter le *reeni* et le *djalbou* à travers ces incisions. Ce qui n'est pas des moindres puisqu'il s'agit de toute une raison de vie Les Mbororo nourrissent également les idées remettant la destinée à Dieu. Pour eux, à travers certains rites ils peuvent tout contourner ainsi, pour eux, la vache assure l'abondance du troupeau. Labatut renchérir en ces mots : « Nous pensons que la vache a un pouvoir fécondant, nous ne la sacrifions pas pour rien » (Labatut, 1978, p. 77). Ainsi, les vaches même abattues sont la force fécondante du troupeau. Elles sont comme le souligne Lassibille, un réservoir des forces, une source de fécondité que ces pasteurs essaient de canaliser par les différents sacrifices effectués lors des cérémonies importantes à savoir baptême, mariage (Lassibille, 1999, p. 259).

Ainsi, plusieurs pratiques tendent à échapper à l'Islam. Ce qui, tout autant, ne permet pas d'homogénéiser les pratiques de tous les musulmans au sein de la *Umma*. Mais il arrive que le nomade fasse recours aux écritures saintes du Coran pour résoudre un problème lié à leurs animaux. C'est dans ce sens que Boutrais affirme que :

> Les Mbororo recourent à des pratiques magiques pour favoriser le vêlage, ceci en se lavant les mains avec l'eau des écritures sur les planchettes avant de commencer la traite le matin ou en accrochant une amulette sur le coup d'un mouton pour assurer la protection du troupeau (Boutrais, 2005, p. 416).

Dans un autre sens, ils introduisent les éléments de la tradition dans la religion. Le port des talismans, amulettes et des fétiches tend à conférer au berger le pouvoir de le protéger contre un malheur ou celui de lui porter chance. Ainsi, ceux qui ont ces croyances, admettent de façon implicite que la souveraineté d'Allah est limitée et qu'il existerait d'autres pouvoirs surnaturels qui agissent au-delà de la volonté de celui-ci. C'est allant dans ce sillage que Ahmad Al-Albâni rapportant un *Hadith*, déclare que le Prophète a dit : « Celui qui porte un talisman a commis un acte de polythéisme » (Ahmad Al-Albâni, 2013, p. 13). Par ailleurs, les scarifications opposent une résistance à l'Islam en ce sens qu'elles

dénaturalisent la création de Dieu. La plupart des codes inhérents aux différentes religions monothéistes considèrent le tatouage, le piercing et plus généralement les scarifications et les modifications corporelles comme des actes négatifs.

La planche ci-dessus présente les différents aspects de la tradition mbororo qui interfèrent dans le quotidien de ces musulmans.

Planche 3: Aspects culturels mbororo

Photo A : Petit berger portant un gris-gris protecteur

Source : Fanta Dada Petel, 19 mai 2017 à Poli.

Photo B : Jeunes filles se scarifiant

Source : Fanta Dada Petel, 19 mai 2017 à Poli.

Photo 6 : Bélier ouda portant une amulette protectrice autour du cou

Source : Fanta Dada Petel, 18 avril 2017 à Bibémi

Ces images témoignent de la présence de la tradition dans les mœurs Mbororo. Chaque clan conserve des pratiques coutumières en marge des lois appliquées par les juges coraniques indiqués plus haut.

Les pratiques traditionnelles consignées autour du mariage continuent à être observées malgré la présence de l'Islam dans la communauté mbororo. Ainsi, dans la tradition mbororo, le mariage est un aspect de la tradition à considérer avec beaucoup d'attention. Chez les Woɗaaɓe, en effet, le mariage relève plus de l'art que du trivial[247]. En accord avec le *Poulaakou*, les Peuls de brousse se réservent d'appliquer les règles strictes du mariage religieux à savoir : une demande officielle de la main de la jeune fille chez ses parents et une cérémonie de *Teegal*. À titre d'exemple, Tobi, une jeune fille du sous-clan soulanko est partie avec son amant quand elle a eu ses 13 ans. Elle rentre quelque mois plus tard, mais un an passe, puis deux ans sans que son fiancé ne revienne. Ce dernier, en la ramenant, ne laisse aucun message ; l'on ne saurait donc affirmer avec certitude s'il est toujours avec sa concubine de seulement quelques jours ou non. Aussi, cet acte concernant le mariage n'est une légitimité d'aucune loi islamique ; pourtant c'est un acte très répandu au sein des Woɗaaɓe installés. C'est un véritable supplice pour la fille qui, désormais n'est ni véritablement une femme ni une enfant[248]. Or l'Islam interdit de s'isoler avec une femme étrangère[249].

Entre temps, les vents d'une nouvelle indépendance soufflent, chaque soir devant la case de la jeune fille[250] à travers le *« hiirde »*. Toutefois, « Le *hiirde* est

[247] On observe des va et vient répétitifs de la fiancée avant toute stabilisation conjugale avec des durées intermittentes. La jeune fille après un enlèvement vient passer sept jours chez son fiancé, puis elle repart chez ses parents insouciants de sa disparition, ensuite son fiancé revient l'amener avec lui. Elle ira faire deux mois ou six tout au plus avant de repartir chez ses parents. Ces va et vient sont interminables jusqu'à ce qu'elle soit enceinte après quoi elle retournera une fois de plus chez ses parents jusqu'à son accouchement. Et c'est uniquement lorsque le bébé aura deux ans qu'elle rejoindra définitivement son mari moyennant une grande cérémonie. C'est cette dernière qui sacre le mariage. Chose très commune, le fiancé peut ne pas suivre toutes les étapes du mariage et s'en arrêter à la première. On comprendra alors que le fiancé n'ira pas au bout de son engagement marital, Ardo Djao, entretien du 21 mai 2017 à Poli.

[248] Tobi, entretien du 23 mai 2017 à Poli.

[249] Le Coran, Sourate 4, Versets 24-26, Ryadh, Édition 1996.

[250] La fillette dort avec sa maman jusqu'à ses premières règles où elle quittera la case maternelle pour la sienne à l'écart des autres cases. Les garçons se communiquent entre eux lorsqu'il y a

une institution sociale qui, au-delà de fonctions de divertissement, assure une socialisation et un contrôle des valeurs sociales et éthiques » (Saïbou Nassourou, 1999, p. 305). En fonction de ses exigences, elle choisira son amant d'une soirée. Ceci va à l'encontre de la religion islamique. Cependant, ce qui pourrait être taxé de dépravation des mœurs du côté religieux est pour les Woɗaaɓe une pratique normale, soutenue par les aînés[251]. C'est un fait de société et ces soirées solidifient l'esprit communautaire du groupe.

Par ailleurs, chez les Danedji, traditionnellement, les mariages ne se tissaient pas au sein d'un même clan. Mais, l'Islam vient légitimer le mariage entre cousins. Le clan adopte donc au nom de la religion musulmane le mariage entre les cousins. Seulement, chez les Soulanko'en du même clan des Danedji, une jeune femme est promise à son cousin. Mais une fois grande, elle refuse son promis et déclare :

> Je préfère être enlevée au lieu d'être mariée selon les préceptes édictés par l'Islam. Je trouve l'enlèvement plus excitant avec un goût plus prononcé de l'aventure. Nous traversons plusieurs lieux et nous nous dissimulons. Je refuse de me marier de façon moribonde, sans chants, sans trompettes juste pour être musulmane[252].

L'empreinte de la tradition s'observe en outre sur le déroulement de la cérémonie. À ce niveau également, la place n'est pas accordée à l'Islam. Quand les hommes enlèvent une femme ils la gardent au domicile de leurs parents et chaque nuit ils viennent à la dérobée la chercher et la ramener avant le lever du jour durant un an (Lassibille, 1999, p. 261). Ensuite, la fiancée pourra rentrer chez ses parents afin de préparer le mariage proprement dit[253].

---

une jeune fille dans un campement. Entre temps elles peuvent tomber enceinte ne connaissant ni préservatif ni autre méthode contraceptive. En cas de grossesse elles ne dévoileront jamais à leurs parents l'identité du père de l'enfant. Et avec ça elles finiront peut-être chez un homme plus âgé. Si non elles resteront là à attendre chez leur parent toute leur vie durant. Même si les parents savent que leur fille est active sexuellement le fait d'être enceintée sans mariage n'en demeure pas moins une grosse honte.

[251] Ardo Djao, entretien du 21 mai 2017 à Poli.

[252] Bintou, entretien du 13 février 2018 à Nakong/Barndaké.

[253] Les Kessou n'ont pas de *kopgal* initiatique, une fois à l'adolescence de la jeune fille de 13-14 ans, les prétendants peuvent engager la demande de mariage. Une fois les promesses tissées, le *Tanordé* peut commencer avec la remise du savon, du cola, du pagne, des écharpes, des chaussures et le *moïnirdoum* à la veille des fêtes constitué de 2 pagnes, 10 savons, 2 paires de chaussures, des *laffaï*, des boucles, et des sucreries, Abba Ardo, entretien du 18 juin 2018.

Toutefois, c'est durant cette même cérémonie que se tient la célébration de fin de lecture du Coran des jeunes mariés. Tout compte fait, les deux croyances se complètent et s'imbriquent. Les Mbororo s'arrangent à faire intervenir les deux modes au point où les dissocier devient presque impossible.

Une autre coutume très répandue chez les Woɗaaɓe est le concubinage, toléré par cette communauté. Une fois au marché, il arrive que le jeune rencontre une conquête mariée ou pas. Ce jour, le mari de cette dernière dormira seul. Ce n'est pas une absence d'amour pour son mari, elle a juste vu mieux. Le mari ne peut la récupérer de honte, mais il peut envoyer les aînés (vieux) à sa rescousse sentimentale. Mais, le mariage traditionnel chez les Woɗaaɓe commence par un enlèvement. Les jeunes passeront six mois de concubinage (Dupire, 1962, p. 52). Puis, il la ramène chez ses parents afin de se préparer à revenir la reprendre un an plus tard.

Chez les Ouda par contre, s'agissant du mariage, on s'entend avec sa fiancée afin qu'elle remette un de ses objets personnels. Ce sera l'un de ses bijoux ou un voile, voire un de ses pagnes qu'en retour l'un des égaux du fiancé ira présenter aux parents de la fille. Symboliquement, ce geste atteste le consentement de cette dernière pour une demande en mariage. Le papa n'aura donc qu'à accorder la main de sa fille. Mais, il existe aussi des mariages arrangés dès la naissance chez les Ouda. Les parents du garçon et de la jeune fille s'arrangent sans consentement avec ces derniers. Ils peuvent tisser des contrats à durée indéterminée. La dernière forme est celle consentie dès la naissance de la jeune fille par les parents des futurs mariés encore tout ignorant de ce que le futur leur réserve. Il s'agit du *Nangaarou*. Pour ce dernier cas, il peut arriver que la fille se refuse à ce mari dont ses attentes n'en seront pas comblées[254].

Outre ces interventions traditionnelles dans la religion musulmane, La tradition résiste à la morale islamique, aucun Ouda n'oserait s'unir à une Mboɗa encore moins à une Jaafoun[255]. On note également un désir ardent des lignages à conserver leurs danses. Ils s'identifient à travers ces dernières et dans le même

[254] Aissatou Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[255] Alhadji Maïdandi, entretien du 09 août 2018 à Bamanga.

ordre d'idée, un Mboɗa ne dansera jamais comme un Jaafoun encore moins comme un Kessou ou un Ouda[256]. La danse est donc un respect de la tradition que la morale islamique ne parvient à évincer des différentes cérémonies qu'elle alimente.

B- Les danses chez les Mbororo

Si certains éléments culturels tels que les mariages tendent à échapper au conformisme de l'Islam, les danses dans la même lancée restent l'apanage de la tradition mbororo. Elles sont, l'une des pièces maîtresses identificatrices des grands groupes et c'est à travers ces pratiques que la tradition survit aux changements apportés par l'Islam. Les danses en effet, communautarisent la société des pasteurs en animant les grands regroupements claniques. Il existe plusieurs types de danse propre aux quatre lignages notamment le *Gueerewol*, le *Amsi*, le *Diro* et le *Waandourou*. Pourtant, l'Islam interdit la musique, la chanson et la danse s'il y'a une mixité entre les deux sexes et l'alcool[257].

1- La danse chez les Woɗaaɓe

Le *Gueerewol* est une danse effectuée lors du Da*ɗɗo* qui à son tour est une grande rencontre culturelle annuelle exclusivement dédiée au clan Woɗaaɓe[258]. Il se déroule généralement avant les récoltes. Malgré la présence de l'Islam, cette période est uniquement réservée aux préparatifs relatifs à ce regroupement. C'est pratiquement le seul événement réunissant plusieurs clans à la fois et par conséquent, il est largement attendu et presque difficile à abandonner. Comme le soutien Arɗo Djao :

> Si nous abandonnons nos danses, cela peut apporter le *fitina* (absence de cohésion ou déséquilibre) et une division dans notre propre société. La danse lors du *Daɗɗo* par exemple est interdite par l'Islam, mais c'est une obligation ethnique. C'est le meilleur endroit de rassemblement au monde. Nous réunissons tout le monde et pendant que les jeunes compétissent, nous débattons de l'avenir de notre lignage. Nous utilisons nos

[256] Alhadji Maïdandi, entretien du 09 août 2018 à Bamanga.

[257] Ceci est une interprétation du verset coranique « Et, parmi les hommes, il est (quelqu'un) qui, dénué de science, achète de plaisants discours pour égarer hors du chemin d'Allah et pour le prendre en raillerie. Ceux-là subiront un châtiment avilissant… », *Le Coran,* Sourate 6, Verset 31, Riyad, Édition 1996.

[258] Voir annexe 18, programme et allocution des organiseurs de la deuxième édition du *Gueerewol* en 2000 à Figuil, pp. 428-435.

propres moyens de communication[259] pour nous retrouver, *gammarlé kam wané atchi*[260].

Malgré l'existence de l'Islam, le *Gueerewol* garde une place culturelle importante. Il cimente la tradition et assure le respect des règles relatives aux choix des fiancées, au respect des aînés et des ascendants. Durant la rencontre, chaque berger représente son clan dans sa façon de s'habiller, dans ses agissements et dans sa bravoure. Les jeunes dès lors expérimentent leur savoir-faire à travers une danse soigneusement préparée[261].

Les jeunes *Soukaabé* décident unanimement de conduire le *Daɗɗo* dans un *Leŋol*[262]. Ce sera chez les Doga, les Hoorewalde ou les Bangadji. Ils sont une vingtaine à leur arrivée au lieu de rassemblement qui, représente chaque clan. La cérémonie se déroulement le plus souvent loin des habitats. On leur réserve une place où ils danseront une semaine durant laquelle est élu le meilleur danseur, le plus beau et le plus fort. Au bout du sixième jour, un taureau sera sacrifié et distribué sur des bases traditionnelles[263].

Dès que les jeunes arrivent dans le *Leŋol* hôte, ils sont accueillis, nourris. Après la prière, se tiendra une gigantesque séance de maquillage. Mais, c'est uniquement après les heures de prière que les danseurs se maquillent. Alors même que l'Islam interdit aux hommes de ressembler aux femmes, les jeunes concurrents, à l'aide de leur miroir s'enduisent le visage de fond de teint et dessinent leurs yeux au Cohl. Ils se parent également du plumage des oiseaux et des divers gris-gris dont ils sont les seuls à maîtriser la composition. Pourtant, ils

[259] L'annonce se fait avec deux pièces qu'on attache pour envoyer chez les *Arɓe* (rassemblement de la pièce et des *badji barkedjé* + un peu d'herbe), pas besoin du téléphone. Chez les Bodedji ils utilisent plutôt le cola pour la même action « *matinoré telephonn kam haouatata haddo kam* », la communication téléphonique n'est pas appropriée. Il faut à chaque fois un retour aux sources pour que les choses soient bien faites.

[260] Signifie littéralement « c'est notre réalité, donc difficile de s'en détacher », Ardɔ̀ Djao, entretien du 20 mai 2017, Poli.

[261] Ardɔ̀ Djao, entretien du 20 mai 2017, Poli.

[262] Signifie littéralement « une lignée, qui pour notre cas renvoie à un sous-clan et par extension à une famille ».

[263] Ardɔ̀ Aliyu, entretien du 12 février 2018, Laïnguel Bintou/Demsa.

choisissent d'effectuer les prières quotidiennes islamiques avant toute entame. Retenons donc un syncrétisme entre les valeurs traditionnelles et islamiques.

Les jeunes danseurs sont élus sur le critère de beauté (tatouage, maquillage et tenue), de bravoure, et de la meilleure esquisse de danse accompagnés du jeu des épaules[264]. Ils dansent devant les vieux, mais aussi devant les jeunes filles jusqu'à la tombée de la nuit. Ci-dessous, une photo du *Gueerewol* prise lors du *Daɗɗo*. Il s'agit de l'accoutrement des jeunes Dageeja plus précisément. On peut observer l'assemblage de couleur, le vert représente la végétation, le blanc représente la pureté de leur clan, le noir représente la force et la détermination. Ensuite on observe des motifs symétriques linéaires sur leur tenue. Il s'agit des mêmes inscrits sur les calebasses des femmes Dageeja. Nous observons enfin le port libre des amulettes. Ces revêtements sont tirés de la tradition Mboɗa et aucune religion au monde n'est à mesure de la rivaliser (Dupire, 1962, p. 231).

Photo 7 : Le *Gueerewol*

Source : Abdoulaye Yaouba, 09 septembre 2017 à 5 km de Dembo.

[264] Henry Brandt, 1953, « Nomade du soleil », film documentaire visionné le 01 novembre 2017.

Alors même que les regroupements des hommes et des femmes sont limités en Islam, lors de cette danse, le jury est constitué uniquement de jeunes filles. Les plus belles d'entre elles opteront pour le plus beau des *Souka*. Elles utilisent la main droite pour faire le choix du plus attirant. Les *Woɗaaɓe* n'utilisent pas les instruments de musique et privilégient leur voix pour cadencer la musique, (*be donn yeera*) et leurs épaules pour effectuer les mouvements d'ensemble (Corthésy, 2013, pp. 82-92).

Ainsi, cette cérémonie est certes une occasion pour renouer avec la vie nomade, mais, c'est au cours de cette dernière que s'élaborent des démarches pour la survie du groupe notamment les fiançailles et éventuellement les naissances (Dupire, 1962, p. 231). Mettant de côté l'Islam, les Woɗaaɓe revivifient les sources de leur vie. Au-delà de la fonction de divertissement, ils revivent leur culture ne tenant compte d'aucun interdit islamique. De façon similaire, on observe les mêmes pratiques chez les Jaafoun.

2- La danse chez les Jaafoun

Chez les Jaafoun, il existe trois types de danses : le *Innadjomba*, le *Diro* et le *Guirlel* qui s'accompagnent de la pratique du *soro*. Le *Innadjomba* et le *Diro* se pratiquent lors des cérémonies de mariages et des baptêmes. Ils sont effectués par des jeunes garçons sans tresses. Par contre, le *Guirlel* est une exclusivité des jeunes hommes tressés accompagnés des jeunes filles. Les tresses des jeunes hommes portent assez souvent des anneaux en argent appelés *tchardi*. Associant l'Islam à la tradition, c'est à la veille des fêtes religieuses, notamment celui du *Djaadjibeere*[265], que les jeunes Jaafoun encore tressés revivent leur culture. Ils se rendent, dans un lieu de rassemblement pour veiller au rythme du *Guirlel*, en attendant la nouvelle lune. Ces lieux de rassemblement sont généralement les marchés ou les devantures des chefferies.

Malgré l'existence de l'Islam, cette danse garde une place culturelle importante. Il cimente la tradition et assure le respect des règles relatives aux choix des fiancées. Alors même que les regroupements des hommes et des

[265] Le *Djaadjibeere* est le 28ème jour du jeûne du mois de Ramadan

femmes sont interdits en Islam, cette danse est un jeu de séduction. Ces soirées rassemblent des jeunes dans l'optique de favoriser les rencontres entre ceux-ci. Cependant, des actes de fornication sont très répandus. Mais si la fornication est un acte interdit en islam[266], elle garantit chez les nomades l'expression de leur culture.

Trois clans principaux sont représentés : les Djetanko'en, les Bodi'en et les Djaanko'en. La plupart des danseurs tiennent le bâton communément appelé s*aourou* qui est un élément indispensable à cette danse. Les coups de bâton sont donnés de façon très modérée afin d'éviter aux danseurs des blessures. L'usage de ces bâtons fait référence à une tradition ancienne des Jaafoun, notamment dans la pratique du *Soro*. Les Jaafoun sont le seul clan mbororo qui utilise le tamtam comme instrument de danse. En plus du bâton, ils arborent autour des reins une épée. Lorsque la cérémonie a lieu dans une localité urbaine, généralement le caractère non légal de leur regroupement oblige les danseurs à exécuter les pas de danses avec la peur d'éventuelles patrouilles des forces de l'ordre[267].

Photo 8 : Danseurs jaafoun du *Guirlel* au rythme du tamtam

[266] *Le Coran*, Sourate 24, verset 2, Riyad, Edition 1996.

[267] Suite aux différentes insécurités que la société mbororo traverse, les forces de l'ordre veillent à ce que les jeunes ne se réunissent plus pour des festivités nocturnes.

Source : Fanta Dada Petel, 15 août 2018 à Gaschiga.

Le *Innadjomba* quant à lui s'effectue lors du *Gara*, cérémonie de retour de la jeune fille chez son mari. En effet, la jeune fille après un bref séjour chez un jeune homme regagne le domicile familial. Deux années après, elle quitte à nouveau ses parents pour le domicile du jeune qui sera désormais son mari. Le *Innadjomba* célèbre alors le mariage proprement dit. Ainsi, contrairement aux recommandations de l'Islam, où le mariage se consomme après le *Teegal,* la tradition jaafoun préconise que les couples vivent deux ans ensemble avant que le mariage ne soit officialisé ; une attitude fortement décommandée par l'Islam. Aujourd'hui encore, ces pratiques restent courantes malgré le statut de musulmans des Jaafoun[268].

Il existe par ailleurs, une pratique assez répandue chez les Jaafoun qui font recours aux danses. Il s'agit du *Soro* pratiqué par les jeunes adolescents. C'est, « une pratique de la flagellation qui marque le passage de l'enfance à l'adulte » (Dalil, 1991, p. 203). Une équipe invite les jeunes d'une autre contrée. Après leur avoir remis le symbole (sorte de bracelet), la date se fixe à deux, trois ou cinq mois à un endroit reculé des campements. Le jeu se passe entre les jeunes du

[268] Ardo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2019 à Mbaïboum.

même âge et le fouet provient du (*Djaɓɓé djingaalé*), une sorte de tamarinier. Mais, le fouet se veut sans rancune.

Celui qui endure le plus de coup, sous l'œil admirateur des jeunes filles, est élu vainqueur. C'est passé cette épreuve que les jeunes se débarrassent de leurs tresses et deviennent des adultes (Bocquené, 1986, p. 136). Le plus brave reçoit des récompenses de diverses natures (mouton, bœufs, argent). Il bénéficie aussi d'une femme qui l'aura choisi pour sa bravoure. Mais à la fin de cette épreuve si endurante, les jeunes participants développent un amour fraternel. Il se dégage alors, la naissance d'une morale vivace et profonde, le *Hakkiilo,* le respect envers les parents, envers la communauté. Après les fouets, ils retournent à la danse[269].

Ainsi, ces regroupements inter claniques développent chez les Jaafoun une valeur de solidarité, un sentiment communautaire et un destin commun à travers les générations. Si l'Islam entend tisser une *Umma* à travers le monde (Coulon, 1983, p. 10), la pratique de ces danses garantit l'équilibre de cette société. Tout en se divertissant, ils apprennent les valeurs d'une société harmonisée.

3- La danse chez les Ouda

Les Ouda appellent leur danse le *Amsi*. Elle consiste en des battements des mains rythmés par les chansons et les sauts. Les traits caractéristiques de la danse *Ouda* sont les sauts, (*diɓɓé)* et les différents tours effectués se font en rond. Les hommes et les femmes dansent ensemble.

Plus que des moments de détente, la pratique de la danse chez les Ouda comme dans toutes les sociétés à influence pastorale, est une garantie à la pérennité du *Poulaakou* (Labatut, 1975, p. 109). Trois danses requièrent notre attention. Il s'agit du *Fooma,* du *Amsi* et du *Goro*. Elles s'effectuent à toutes les occasions festives en fonction du choix des jeunes danseurs. S'agissant du *Amsi,* la danse s'exécute en deux rangées de filles et de garçons au nombre indéterminé. Le garçon vient choisir une danseuse, à la fin, il passe le relais à un autre danseur qui esquisse le même mouvement avec une autre danseuse au choix. Quant aux *Fooma* le rythme est plus lent. Pour l'exécuter le danseur est

[269] Ardo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2019 à Mbaïboum.

courbé sur lui-même en imitant les gestes d'un animal ligoté[270]. Ci-dessous, le *Fooma* effectué par les jeunes ouda. Le port des gros pantalons, marqueur identitaire de la société ouda est mis en exergue.

Photo 9 : Esquisse du *Fooma*

Source : Fanta Dada Petel, 08 août 2018 à Bamanga/Demsa.

Pour le *Goro* quant à lui, les filles sont exclues. Il est à la fois une danse et un jeu de bravoure qui met au centre le mouton. Il est question de présenter chaque année les meilleurs moutons engraissés par les *Batchou*, ceux qui s'occupent de la garde du mouton. C'est l'occasion pour eux également de

[270] Yaya Oumarou, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

montrer au public le lien qu'ils ont tissé avec leurs animaux à travers un rude dressage. Le troupeau ovin sera mis à l'épreuve, il devra par plusieurs reprises identifier son maître sur une centaine de bergers présents pour la compétition[271].

Complétons cette liste de pratique culturelle avec le *Soro.* Les Ouda ont également un jeu basé sur la bastonnade qui s'exécute au rythme de la danse. Et durant cette éprouvante « danse », le jeune qui est frappé se mire à travers un miroir qu'il tient en main. Il est contraint à noter les marques de chaque coup apposé sur sa poitrine. Ce qui peut paraître ironique pour un non initié, mais pendant qu'on le frappe, le jeune garçon ne doit ni bouger le miroir ni fermer les yeux, sinon le *semtendé* de cet acte le suivra jusqu'à ses arrières-petits fils. Mais il est immunisé. Pour pratiquer cette danse en effet, il faut boire une décoction faite de racines et d'écorces d'arbres, *imeeré,* afin de tenir le coup du sang-froid[272]. L'interdiction des boissons enivrantes et énergisantes par l'Islam sont une fois de plus bafouée. Le plus important pour les jeunes adultes en devenir, c'est de se tisser une renommée de brave homme dans leur communauté.

Ainsi, chez les Ouda, ces pratiques ne relèvent en aucun cas des innovations et du *shirk* comme le jugeraient les musulmans. Rites, musiques, danses, prières et autres modes de vie ont été considérées comme de la barbarie, du fétichisme et du paganisme (Hampaté Bâ, 1965, p. 33). Ces pratiques fédèrent leur identité et tissent des liens de rapprochement à travers leurs différents clans existants (Labatut, 1978, pp. 5-9). Chez les Kessou par ailleurs, nous retenons le *Waandourou* et le *Emma.*

4- La danse chez les Kessou

Les Kessou ont pour danse le *Waandourou* pour les hommes et les danseuses, (*maaguira'en),* ont le « *emma* ». Les hommes kessou se rasent le crâne, mais aussi les cils, et se percent les oreilles à l'occasion alors même que défendu par la morale musulmane. Les intonations vocales sont rythmées ou cadencées par les battements réguliers des mains, surtout lors des mariages. Cette

[271] Mohamadou Riskoua, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.
[272] Mohamadou Riskoua, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.

danse s'effectue généralement lors des fêtes religieuses notamment lors du *doordi*. Au cours de ces occasions les Kessou laissent vivre leur culture. Les jeunes s'habillent avec des vêtements, des *djillaaba,* près du corps et boutonnés aux manches et des pantalons serrés. La musique entonnée s'effectue avec des voix rauques cadencées. Les Kessou aggravent la voix pour donner un rythme à la musique[273].

Mais, ces danses concernent uniquement les jeunes. Elles s'effectuent pour donner l'occasion aux jeunes hommes de se démarquer. Pour avoir une femme aucune richesse n'est possible, seuls les talents de danseurs sont considérés. Le plus souvent, c'est uniquement à ce prix qu'ils parviennent à s'offrir leurs fiancées. Les conservateurs clanique du lignage Kessou de ces danses sont les bornou'en et les falanko'en[274]. Durant la présentation, les hommes sont accompagnés de femmes et la danse peut durer 24 heures sans pause prolongée excluant toute notion aux prières islamiques. Comme dans les autres lignages, les femmes interviennent aussi pour faire leur choix du meilleur danseur[275].

En conclusion, l'Islam s'introduit chez les Mbororo par les marabouts et plus tard par les nouveaux maîtres formés en Arabie Saoudite. Mais, les Mbororo s'identifient, par la reproduction des héritages du passé. Ainsi, effectuer certains rites devient un impératif. Aussi, entre héritage du passé et adaptation aux instruments de la vie moderne, les Mbororo se retrouvent avec une vie bien plus différente au quotidien. Ils organisent des cérémonies consignées dans les formulations des mariages, des danses pour véhiculer leur culture. Ils arriment en outre l'Islam à leur *Poulaakou* en créant un syncrétisme religieux. À long terme, l'islamisation des Mbororo les détourne de leur culture exclusivement pastorale. L'école coranique libère les jeunes de la garde du bétail. Ils finissent par se détacher des animaux. Ainsi, l'école, la satisfaction économique par les différents métiers que ces jeunes embrassent ne deviennent pas forcément un abri à la sédentarisation, mais une transition inéluctable à la modernisation.

[273] Abba Ardo, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[274] Sali Bouba, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[275] Abba Ardo, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.

Deuxième partie : Les Mbororo de la Région du Nord et l'adaptation à la vie moderne

Les villages Mbororo situés dans la Région du Nord existent depuis une trentaine d'années au moins, une quarantaine tout au plus dans l'ensemble. Avant cette période, ces Peuls habitaient en petits groupes à proximité des villages de la région et observaient une vie nomade en fonction des saisons. Ils exploitaient naturellement le pâturage dans les régions pourvues d'herbe en permanence. Leur installation, consécutive à l'Islam, pose les bases de leur modernisation. Ainsi, la fréquentation des écoles islamiques et modernes modifie profondément leur vision du monde. Ils vont avoir des rêves qu'ils poursuivront au quotidien, le savoir pastoral sentimental ne sera plus une priorité absolue. Les Mbororo vont penser à la rentabilisation et vont s'impliquer dans le développement de leurs économies. Ils vont ouvrir les écoles pour leurs enfants, vont remplacer les huttes contre des habitats solides et vont conduire les bœufs à des kilomètres de leurs maisons. Ces peuls vont se délier du cordon qui les unissait avec leurs animaux afin d'embrasser des activités économiques telles que le transport et le commerce. De la marche à pied conduisant les animaux, les pasteurs vont s'approprier le métier de transporteur et desservir la ruralité. Ils seront également des acteurs à plein temps des marchés ruraux.

Chapitre IV : Éducation et mutations sociales chez les Mbororo de la Région du Nord

L'éducation est le fait de développer ses facultés mentale et physique en vue d'un apprentissage des compétences et des éléments culturels caractéristiques d'un pays, d'un peuple[276]. Chaque peuple dispose d'un système éducatif propre à ses attentes ou à son héritage. Chez les Mbororo, les courants modernes délocalisent l'apprentissage du cadre traditionnel très restreint et propre à chaque clan, au cadre d'emprunt ou d'assimilation des mœurs qui leur viennent d'ailleurs. De l'école classique basée sur l'apprentissage en pleine brousse à l'avènement de l'école moderne avec une marque de la culture islamique qui vient se greffer, cette société n'aura de cesse de se transformer en bien ou en se désorientant complètement de sa propre culture. L'éducation concernant davantage les jeunes, c'est au sein même de cette classe qu'on observera tous les changements qui s'opèrent au fil des années. Ce chapitre présente les procédés de la modernisation des Mbororo.

I- De l'éducation traditionnelle à l'école moderne

Dans la société pastorale, le *Poulaakou* est la base du code de transmission des savoirs aux apprenants. Il s'agira pour ce système de mettre l'accent sur le savoir-être et sur le savoir-faire dans une société en perpétuelle mouvement et le savoir vivre dans une société sédentarisée. L'éducation traditionnelle contribue dès lors à l'apprentissage de ces éléments de base.

A- L'organisation et le cadre de l'enseignement traditionnel

La responsabilité des apprentissages se relaye du cadre familial au cadre restreint des *Arɓe*[277]. Elle se consolide au fil des années, même si partout l'adolescence est une période très mouvementée pour les futurs adultes. Cette partie tente de montrer le fondement de la réticence de certains Mbororo à la modernité

1- Le fondement de l'éducation traditionnelle

L'éducation traditionnelle chez les Mbororo est un ensemble de savoirs régulateur de la société qui se transmet de génération en génération. Elle s'impose à l'ensemble de la société et est de type communautaire plutôt

[276] Micro Robert, 1971, *Dictionnaire du français primordial*, éditions Le Robert, p. 351.
[277] Abba Arɗo, entretien du 18 juin 2017 à Gaschiga.

qu'individuel. Elle repose sur trois éléments qui sont : l'imprégnation au *Poulaakou*, l'enseignement du savoir bovin et l'imprégnation aux différents savoirs liés à la maîtrise de la brousse. Le savoir pastoral[278] constitue toute une école de vie (Boutrais, 1999, pp. 149-152). Dès la naissance, chaque parent s'active à assurer la continuité du savoir dont on ne saurait aisément situer l'origine. Mais, le savoir bâti sur l'activité de berger n'est pas la seule source de l'éducation en milieu mbororo, il y a aussi ce code moral et social qui leur est plus une obligation qu'une nécessité. Le *Poulaakou* est l'élément identitaire indéniable et non dissécable dans le vécu du Peul, même si un adage dit qu'« un Peul sans bœufs ne l'est pas tout simplement », un Peul sans *Poulaakou* n'en est pas un également au sens strict du terme[279]. D'ailleurs *Poulaakou* découlerait du nom *Poullo*. C'est donc également autour de l'instruction au *Poulaakou*, un savoir-être, que se déroulera l'apprentissage du jeune adolescent, préparé à embrasser la vie d'adulte.

L'éducation se fait pour cela, selon les âges et en rapport à chaque groupe ethnique. Contre toute attente, de la naissance à l'âge de huit ans, l'éducation se fait par observation stricte des habitudes. Ce sera l'observation d'une maman qui trait une vache, d'un frère ainé qui attache les bœufs sur un petit piquet ou simplement d'un papa qui dépèce les animaux. Il en de même du système de repérage qui s'acquiert par des fréquentations quotidiennes de la brousse[280]. Adamou affirme à juste titre :

> Les nouveaux sont accompagnés dans leurs premiers pas en fonction des explications que les bergers se livrent mutuellement. En effet, le Peul retient par répétition. Nous nous repérons avec les étoiles, les points cardinaux puis nous allons à vol d'oiseaux. Mais il existe aussi des pistes à bétail, *bourti na'i*, qui facilitent nos déplacements[281].

[278] Généralement, la préoccupation première des chefs de famille se résume en la pérennisation de l'activité pastorale en stabilisant le nombre ou en augmentant le troupeau de quelques têtes de plus. Cet objectif fera l'objet de tous les enseignements livrés aux tout petits.
[279] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[280] Pour la familiarisation avec les animaux d'une part et d'autre part pour la familiarisation avec les trajets empruntés, les plus jeunes (cinq à huit ans) accompagnent leurs aînés (de 12 à 16 ans). À partir de 18 ans, deux à trois troupeaux leur sont confiés, les parents ne se déplaçant plus.
[281] Adamou Moussa, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

Ainsi, les bœufs sont d'un grand apport dans la connaissance des lieux pour avoir déjà emprunté le chemin au moins une fois. Les déplacements se font généralement la nuit. En journée, les bœufs broutent tranquillement de l'herbe pendant les périodes de chaleur.

Le savoir sur le pastoralisme mobile reste au centre de l'éducation au quotidien jusqu'à la maîtrise complète des notions de base. Mais, la transhumance prend une autre connotation avec la sédentarisation. Ainsi, le repère se fait également à travers des renseignements. Si le lieu est propice aux Mbororo, ils s'installent. Adamou poursuit,

> nous nous référons aux renseignements en plus des pistes à bétail. À titre d'exemple, une fois arrivés dans un village dans le Mayo-Rey, nous nous sommes renseignés de l'emplacement d'un mayo, puis nous avons campé trois mois environ avant de rebrousser chemin[282].

Avec la modernité, les jeunes refusent de s'inscrire à cette école. Ils s'attardent uniquement sur les activités rémunératrices de revenus. Mais en lieu et place du nomadisme, la société adopte l'activité de la transhumance qui, elle aussi, nécessite un savoir tiré de l'ancien.

2- De la transhumance de saison sèche à la transhumance de saison de pluie : une éducation spécifique et adaptée

Il existe deux types de transhumance dans la Région du Nord. Une de saison sèche suivant le rythme traditionnel de mobilité et une autre de saison pluvieuse qui obéit aux contraintes de la sédentarisation (Seignobos, 2009, pp. 1-11). Pendant qu'une partie de la société mbororo n'a plus de bœufs, une autre est contrainte de vivre avec ses animaux tout en s'adonnant à la transhumance saisonnière. Celle-ci est l'une des conséquences de la modernité des bergers[283].

Les animaux se déplacent deux fois l'année. Alors même que les bergers ne se déplaçaient qu'une seule fois durant la saison sèche (tableau 4, p. 191), il faut, avec leur fixation, instaurer un déplacement durant la saison pluvieuse. En plus, les bœufs ne supportent pas de brouter les herbes qui poussent nouvellement à

[282] Adamou, entretien du 12 août 2018 à Ouro Harissou/Gaschiga.
[283] Le déplacement saisonnier des bœufs se dit « *Diwol* ». Il n'y a que le berger, muni de sa natte, son bâton qui, va en déplacement accompagné de ses bœufs.

l'endroit où ils ont passé la saison sèche. Il y a risque de rentrer en contact avec la maladie appelée trypanosomiase, *Ndjola*[284]. Il faut par conséquent rechercher les endroits propices. Quand arrivent les premières pluies, les bœufs convergent à nouveau vers des espaces non cultivés (voir carte 6). Dès la naissance, les jeunes doivent assimiler ce savoir ordinaire mais commun aux pasteurs.

Le tableau 4 présente les mois de transhumance de la saison sèche dans la Bénoué et le Mayo-Louti. Du mois de janvier (lorsque le bétail aura tiré profit de tous les résidus champêtres) à la mi-mai, les animaux se déplacent plus au Sud pour rejoindre Bibémi, puis le Mayo-Rey (voir carte 6). Cependant, dans les sociétés nomades tous les jours ne sont pas destinés aux déménagements saisonniers et cela fait l'objet d'une initiation dès les huit premières années de l'enfance[285].

Tableau 4: Calendrier de transhumance de saison sèche dans la Région du Nord

Transhumance	Jan.	Fév.	Mars	Avril	Mai	Juin	Juil.	Août	Sept.	Oct.	Nov.	Déc.
Bénoué												
Faro												
Mayo-Louti												
Mayo-Rey												

Source : Fanta Dada Petel, enquête personnelle.

Les jeunes apprennent qu'il y a des jours pour les déplacements en saison sèche, le « jeudi porte chance ». Les jours de transhumance sont souvent répartis autour des quatre premiers jours ; ils s'arrangent derechef pour que la journée tombe un jeudi. Ou encore si cela a été empêché par une naissance ou un cas de maladie, le penchant se réoriente pour la journée de samedi. Là encore il y a des contraintes. La journée ne doit pas tomber le 9ème, le 11ème ou le 13ème jour, *nyalga*, les jours du mois impairs ne sont pas « porte bonheur ». Parfois encore, ils s'en vont « accompagnant simplement la lune ». Ils affirment que « la

[284] Voir annexe 9, maladies des bovidés et correspondance en *foulfoulde*, pp. 391-392.
[285] Ardo Oudari, entretien du 17 février 2018 à Nakong/Barndaké.

nouvelle lune porte chance[286]». Dès les mois d'octobre-novembre, les bouviers décampent pour les zones plus au Sud de la région à la recherche du pâturage, puis à la saison pluvieuse, ils reviennent[287].

À l'école traditionnelle, les bergers apprennent aussi à faire des préparations pour la protection du troupeau, des veaux qui ne peuvent se mouvoir pendant les déplacements. Il s'agit du *reeni* contre les djinns, les hyènes, les lions, les serpents. Chose courante d'ailleurs, le *reinde* est également employé pour protéger tout le village. Mais ce savoir s'apprend à un âge plus avancé, entre 17 et 22 ans[288].

Avec la modernité, les déplacements se font sous le contrôle de l'État. Les services déconcentrés du MINEPIA établissent un certificat de transhumance à ceux qui désirent se déplacer en saison sèche. À titre d'exemple, environ 1000 têtes de bovins quittent chaque année le centre vétérinaire de Nakong pour les zones de Bibémi et de Rey-Bouba[289]. En effet, la nature plus exigeante et dégradante, contraint les pasteurs à parcourir plusieurs kilomètres à la recherche de l'eau et de la pâture. Et, la zone de Bibémi pour les bergers du Mayo-Louti voire de la Bénoué, est un espace propice au bien-être animal en saison sèche (Seignobos, 2009, p. 5). Non seulement c'est un espace d'herbe en permanence, mais c'est également un espace sans Zone d'Intérêt Cynégétique (ZIC)[290]. Les bergers initiés à la cartographie du milieu maîtrisent ainsi ces informations. Mais l'espace devenu trop prisé pousse les pasteurs à se rendre au-delà de Bibémi, ils vont jusqu'à Rey voire Madingring. Le chef de Centre vétérinaire de Mbaïboum déclare à juste titre :

---

[286] Ardo Oudari, entretien du 13 février 2018 à Nakong/Barndaké.

[287] Ardo Oudari nous explique que pendant le déménagement, il arrivait que lorsqu'une vache met bas le groupe poursuive son chemin sans elle. Ne pouvant pas aller au même rythme que les autres, la vache choisit de rester momentanément avec son veau. Après quelques nuits de récupération, la vache accompagnée de son veau rattraperont le troupeau quelle que soit la distance qui les sépare. Si vous étiez à Garoua et que vous vous arrêtez à Pitoa à environ 15 km, la maman et son petit rejoindront les autres animaux à Rey-Bouba. Le berger constatera juste qu'un matin ils ont rejoint le troupeau.

[288] Adamou, entretien du 20 mai 2017 à Poli.

[289] Tchida Benjamin, entretien du 06 décembre 2018 à Rey-Bouba.

[290] Voir carte 7, réseau des aires protégées de la Région du Nord.

> Les bergers des Départements de la Bénoué et du Mayo-Louti quittent les berges de la Bénoué, pour se rendre à Rey puis à Vogzom à 25 Km de Touboro. Il en est de même des bergers du Faro mais aussi des bergers Nigérians et Tchadiens qui se déplacent également en début de saison sèche pour les mêmes milieux. Généralement, ceux du Nigeria viennent se joindre à eux mais parlent peu le *foulfoulde*[291].

Les principaux acteurs de la transhumance de saison sèche sont ainsi les bergers des Départements de la Bénoué et du Mayo-Louti (voir tableau 4). Ardɔ Aliyu rappelle au même titre :

> Qu'il y a quelques années, la présence de Mayel Tiel dans l'Arrondissement de Gaschiga fut un atout pour notre installation. Nous n'avions pas besoin de faire des déplacements avec nos troupeaux de bœufs. Mais la diminution du débit d'eau nous contraint désormais à faire des déplacements hors de Laïnguel Bintou pour le Mayo-Rey[292].

À côté d'eux, les Hanagamba du groupe Woɗaaɓe et les Bokolo du lignage ouda viennent du Tchad pour le Mayo-Rey. Alors même que l'objectif des bergers camerounais c'est d'attendre le retour des pluies en zone camerounaise, celui des bergers Tchadiens c'est d'arriver en RCA. Lorsque ces derniers arrivent à Dompla[293], leur destination finale dans le Mayo-Rey, ils exploitent le pâturage jusqu'à épuisement avant de s'en aller. Le DAEPIA de Touboro affirme que « Les troupeaux passent de façon continue de Rey pour Touboro, mais aucune statistique n'a été faite à ce jour[294] ».

Traditionnellement, les Mbororo concevaient la frontière comme étant un « pont ». Aucune limite frontalière ne les retenait en effet, entre les différents États limitrophes. Seul le désir de satisfaire les besoins de leurs animaux comptait. Avec leur installation, ils acceptent les frontières comme des « barrières ». Ils finissent par s'adapter à une transhumance des alentours. Les Mbororo de la Région du Nord choisissent ainsi rester dans les frontières nationales camerounaises. Et même les Galorou, les Hanagamba et les Weweɓɓe du lignage Woɗaaɓe de Gaschiga considérés comme la branche des Peuls mbororo la plus

[291] Abdou Zourmba, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.
[292] Ardɔ Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[293] Dompla est situé à la frontière Est de la RCA. Il n'existe plus d'habitations passé cette zone jusqu'en RCA. Mais il y a un Mayo qui les sépare et ce dernier rend la zone très prisée.
[294] Ousmanou Bakary, entretien du 15 août 2018 à Touboro.

nomade, se limitent juste à Bibémi dans la Bénoué, à Touboro et à Madingring dans le Mayo-Rey (Seignobos, 2010, p. 5).

Dès la saison pluvieuse, ces bergers peuvent revenir dans leur domicile, car les zones à hautes herbes deviennent moins sécurisantes que les environs de Garoua. Les vastes étendues de terre du Mayo-Rey deviennent alors une meilleure zone de refuge des malfaiteurs. Aussi, les bergers rompent avec l'habitude de déplacer toute la famille à la recherche d'herbes de bonne qualité. La transhumance n'est plus au centre de l'éducation dorénavant. Seuls quelques jeunes deviennent des professionnels des déplacements. En effet, Manou affirme à cet égard « nous conduisons les animaux pendant quelques années mon frère et moi. Ensuite je vais lui confier ce patrimoine familiale pour m'occuper de mes propres affaires[295] ». Ainsi moins la famille s'implique à la transhumance, plus la place du bœuf devient moins prioritaire.

Cependant, l'autre forme de transhumance se fait en saison de pluie. Les bœufs ont désormais un itinéraire différent de celui hérité. La saison pluvieuse est toujours aussi importante pour les nomades qu'elle ne l'est pour les agriculteurs, mais désormais il faut tenir compte des champs. À l'issue de leur négociation avec les chefs locaux de conduire les bœufs hors du périmètre agricole, les bergers doivent déplacer les animaux à des kilomètres, voire d'une contrée à une autre. Les chefs en effet exigent d'eux un éloignement périodique en ces termes : « Installez-vous, mais à la tombée des premières pluies éloignez les troupeaux pour des espaces reculées. Dès janvier, à la fin des récoltes et de l'exploitation de la paille pour la confection des toits, revenez ; ceci limitera les dégâts[296] ». Seuls les jeunes effectuent cette forme de transhumance mais la transhumance de proximité est l'alternative première[297]. Les bergers du département du Mayo-Rey en revanche, quittent la zone et arrivent le plus

[295] Manou, entretien du 07 août à Bamanga/Gaschiga.
[296] Wisbo Pierre, entretien du 04 juin 2017 à Poli.
[297] À Poli, les éleveurs conduisent les bœufs sur la montagne de Tchabbal ŋinga Manga à une vingtaine de kilomètres jusqu'à la fin des récoltes. Après les récoltes, généralement les bœufs sont ramenés sur les sols champêtres afin de les fertiliser pour les prochaines semences y compris les bœufs de la traite. En saison pluvieuse les animaux sont déplacés par les jeunes sous le contrôle parental qui les guidera physiquement ou par téléphone.

souvent dans le Mayo-Louti. Le tableau ci-après présente le calendrier de déplacement de ces Mbororo pendant la saison pluvieuse dans la Région du Nord.

Tableau 5: Calendrier de transhumance de saison pluvieuse dans Région du Nord

Transhumance	Jan.	Fév.	Mar	Avril	Mai	Juin	Juil.	août	Sept.	Oct.	Nov.	Déc.
Bénoué												
Faro												
Mayo-Louti												
Mayo-Rey												

Source : Fanta Dada Petel, enquête personnelle.

Le calendrier de transhumance de saison pluvieuse présente les mois de déplacement dans les Départements du Faro et du Mayo-Rey pour les bergers sédentaires. Les déplacements à l'intérieur de ces deux Départements s'effectuent généralement en saison pluvieuse. Les bergers en effet délocalisent le bétail des zones cultivables pour les flancs des montagnes (Seignobos, 2011, p. 6). Par contre, les Ouda sédentaires observent un autre rythme pour leurs moutons. Ils poursuivent les herbes naissantes durant la saison pluvieuse et peuvent parcourir des kilomètres à reculons pour des zones moins arrosées, notamment le Mayo-Louti. En effet, Maïdandi souligne que :

> Ça fait 15 saisons pluvieuses que je conduis les moutons au-delà de la Bénoué et dans le Mayo-Louti. Nous attendons la saison sèche de novembre, décembre, janvier pour revenir dans le Mayo-Rey où il y a beaucoup d'herbes en saison de pluies.[298]

Dans leur éducation, les jeunes apprennent également qu'il existe une catégorie de bœufs chez les sédentaires qui ne se déplacent jamais, quelle que soit la saison. En effet, accoutumés à vivre près de ces animaux, les Mbororo optent pour la garde de quelques têtes à proximité (Boutrais, 1999, p. 151). Il s'agit des bœufs dit *Soureedji* qui sont destinés à nourrir la famille sédentaire. Il

[298] Alhadji Maïdandi, entretien du 09 août 2017 à Bamanga/Gaschiga.

existe ainsi, une forme de résistance au déplacement total des bœufs pour les environs. À cet effet, un berger souligne qu' :

> Il faut garder chez soi les *Soureedji* pour nourrir les siens. Ce qui inévitablement ravive notre attachement à ces derniers. L'homme mbororo ne s'autorisera en aucun cas à les vendre encore moins à les abattre. Il se sentirait coupable de faire du mal à ces animaux considérés comme des membres de la famille[299].

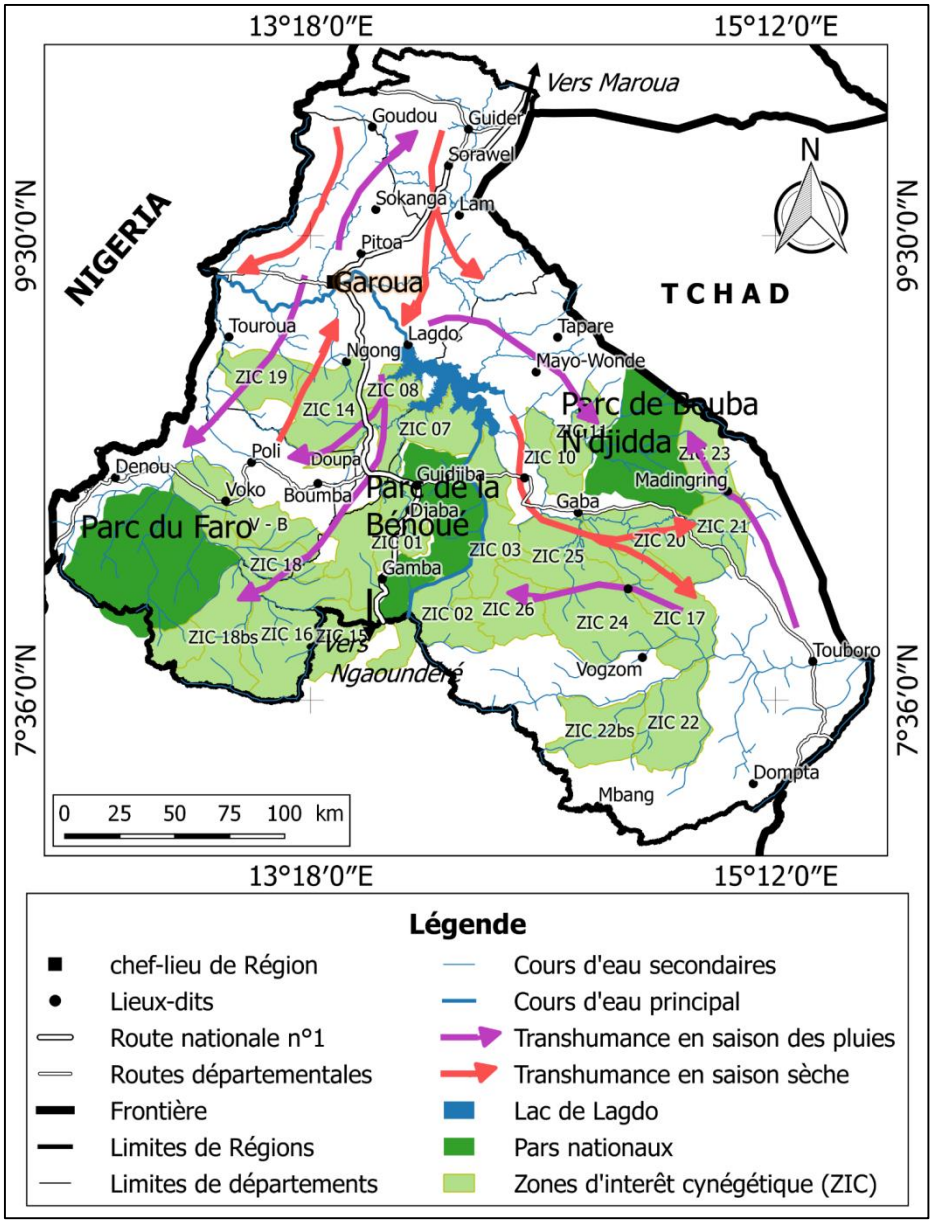
De l'autre côté, il existe également ceux dits *Hooreedji* qui occupent le même prestige. Ce sont les bœufs qui guident le reste du troupeau et qui gardent les liens d'amour avec le berger.

Les Ouda vont dans le sens inverse des bœufs à la recherche de nouvelles saisons pluvieuses. À leur retour dans les lieux d'habitats, on est en pleine saison sèche, toutes les herbes ont séché. Par contre, les Bokolo[300] détenteurs des zébus bokolo, zébu brahmane ne parcourent pas de longues distances pour éviter les champs.

[299] Souleymane, entretien du 16 octobre 2017 à Tchontchi Golombé.

[300] Les habitants de Ouro Haoussa à Bamanga refusent de reconnaître avoir des zébus rouges. Ils expliquent plutôt qu'étant devenus des sédentaires Ouda, ils ont fini par adopter le zébu bokolo peu apte à la marche. Ceci est tributaire des propos profondément alimentés dans la Région du Nord, les Ouda aux Bœufs rouges sont des agents de l'insécurité.

Carte 6 : Flux de transhumance



Ceci étant, durant la transhumance de saison de pluie, les bergers s'arrangent à reconduire le troupeau après les récoltes. Pour ce cas également, la maîtrise des flux nécessite de longues années d'apprentissage basées sur les expériences participatives des enfants au quotidien. La communication n'est pas la chose la plus partagée pour cette forme d'enseignement, l'observation prévaut. D'ailleurs, entre classe d'âges, il y a une grande distance qui se crée et qui s'entretient au fil des générations. Les règles de respect des aînés exigent que l'apprenant observe plus qu'il ne parle. Toutefois, l'éducation se complète dans le cadre de la famille.

3- Le cadre du développement de l'éducation traditionnelle

L'éducation des enfants s'effectue dans le cadre familial et se poursuit avec les enseignements du *Poulaakou* auprès du *Ardo Poulaakou*. Les petits garçons une fois sevrés, rejoignent les aînés qui les guideront durant toute la période de leur enfance. L'éducation commence en effet, avec la maman qui, au lieu de développer la tendresse, s'appesantira beaucoup plus sur l'application des exigences du *Semtédé* et sur les règles de bienséances relative aux interdits. Tout repose sur le *Poulaakou* qui est le chemin, la voie avec pour slogan « le *Poulaakou* est le chemin de la paix, il peut être mince, mais ne se coupera jamais et unira tous les Mbororo ». En réalité, le non-respect du *Poulaakou* signifie une conduite impertinente (Dupire, 1962, p 187). Les actes immoraux ou indécents recouvrent de honte toute la famille. Pour cela, le code moral définit une mentalité collective. En effet, l'apprenant doit assimiler qu'une faute commise par lui concerne toute la communauté. D'ailleurs, selon eux, « mieux vaut avoir un contentieux avec l'autorité en place que d'en avoir avec sa propre communauté[301]».

Les filles en bas âge par ailleurs, restent dans les concessions. Elles peuvent surveiller les moutons ou même les veaux gardés autour de leurs habitations. Elles ne sont pas pourtant astreintes à cette activité jugée plutôt masculine. En revanche, elles doivent aller ramasser du bois, puiser de l'eau pendant que les mamans s'occupent de la nutrition, de toutes les tâches ménagères ainsi que de traire la vache le matin. Ensuite, les fillettes de huit à neuf ans passeront le reste de leur journée à apprendre à se maquiller, à se tresser et à se confectionner des colliers[302]. Elles ne sont pas éduquées à cuisiner jusqu'à ce qu'elles convolent pour leurs noces[303]. C'est au cours de cette période seulement que la fille est

[301] Souleymane, entretien du 18 octobre 2017 à Baïla/Mayo-Louti.
[302] Voir annexe 6, bijoux et vêtements traditionnels mbororo, pp. 384-386.
[303] Une fois enceinte, la jeune fille rentre chez sa maman. Après 09 mois de grossesse, elle enfantera et restera deux ans en plus. Son mari ne la verra pas durant toute cette période. Cette primipare s'habillera de la simplicité. Un pagne noué en bas des aisselles, une tresse au milieu de la tête. Les chaussures n'accompagneront pas cet accoutrement. C'est uniquement passée cette période, qu'elle pourra rentrer chez son conjoint avec son trousseau de mariage complet.

éduquée à devenir femme au foyer. La jeune fille est ménagère, mais aussi commerçante. Elle est éduquée très tôt à devenir une vendeuse de lait (Boutrais, 2005, p. 416).

Cependant, les enfants naturels n'ont pas de problème d'insertion dans cette société mis à part qu'ils ne recevront pas d'héritage de bœufs venant de leurs pères. Ils peuvent apprendre avec les autres enfants la conduite des animaux et considérant que le bœuf est l'élément le plus valorisant de la société, on peut comprendre tout l'effort qu'ils auraient à fournir pour rattraper le fossé qui les séparera des autres jeunes une fois devenus adultes. En effet,

> l'éducation du garçon est exclusivement pastorale. On ne lui montre pas tout de suite la route du marché. Le mode d'acquisition de richesse est héréditaire mais, un ami peut aussi lui en offrir. Après cinq mois de gardiennage bovin, il peut en parallèle accumuler ses propres bœufs. Au bout du cinquième mois, le berger est payé par un bœuf. Après quelques années, il peut le revendre et s'acheter une vache[304].

Outre l'éducation traditionnelle chez les Mbororo, les enfants, dès l'âge de 07 ans expérimentent une autre forme d'éducation qui, cette fois est religieuse. L'école coranique est en effet une continuation de l'éducation traditionnelle. L'Islam s'infiltre graduellement dans les mœurs des Peuls bergers de façon douce mais effective. L'apprentissage des textes coraniques sera la cause de séparation des jeunes garçons mais aussi des jeunes filles de leurs parents durant une période de deux à trois ans[305]. L'éducation coranique vient affermir la morale du *Poulaakou*, le respect des parents, la bonne conduite en milieu social, mais surtout l'honnêteté (Labatut, 1987, p. 69). Telle qu'enseignée, elle n'apporte pas une grande rupture aux fondements culturels ; elle le renforce et elle sera à l'origine du refus de l'acceptation de l'école moderne.

Une fois chez son mari, elle habitera avec sa belle maman, période durant laquelle elle ne cuisinera toujours pas.

[304] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.

[305] Ceci concerne beaucoup plus les Peuls mbororo habitants les coins reculés, car dans les foyers sédentaires des Mbororo, il existe une école coranique au sein du lieu d'installation tenue par un maître qui vient d'ailleurs louer ses services. Elle consiste à la récitation mais aussi à la mémorisation partielle des textes, qui serviront à accomplir le rituel de prière journalière. Il s'agit généralement des dernières sourates du Coran. Plus on y met du temps, plus on capitalise un grand nombre de versets mémorisés.

II- L'avènement et les incidences de l'école moderne

L'école moderne est l'une des matrices du changement observé dans la société pastorale. Chez les anciens dont la culture est intravertie, la modernité leur parvient comme un coup de massue. Pourtant, c'est un passage obligatoire qui secoue le *Poulaakou* dans ses racines ; elle est la paire de ciseaux grâce à laquelle les jeunes rompent leur cordon ombilical avec l'ancien.

A- L'avènement de l'école occidentale

L'école occidentale débute de façon effective au Cameroun avec la colonisation. Les Français pour mieux communiquer avec les Africains, appliqueront une politique d'assimilation dans leur colonie. C'est le seul moyen pour eux de s'assurer une domination totale. Une domination culturelle où penser, s'habiller, manger et parler comme le maître blanc, sont la source du comportement exemplaire. La culture africaine sera alors taxée de « barbare » ou de « sauvage » sans doute pour légitimer leur hégémonie (Giniewski, 1975, pp. 307-328). Retenons cependant qu'elle est une entame au changement des mœurs, et sa nécessité s'est fait ressentir lorsque les Mbororo eux-mêmes, payèrent de leurs ressources financières pour conduire leurs enfants à l'école. À ce moment, le besoin de réussite sociale se fait plus pressant et l'école devient salutaire dans la société peule qui désormais se sent victime de son propre retard.

1- Du refus à l'acceptation de l'école occidentale

La phrase qui ne cessera jamais de revenir lorsqu'il s'agit de parler de l'introduction de l'école occidentale au Nord-Cameroun est : « On nous a amené de force à l'école et nos parents ont payé pour notre liberté ». En fait, les occidentaux étant venus avec la religion chrétienne, la population musulmane s'en offusque et envisage difficilement une frontière contextuelle entre le politique et le religieux (Pourtier, 2010, pp. 101-114). Les deux institutions vont de pair et fréquenter une école occidentale est considéré par conséquent comme une adhésion à la religion chrétienne. Ceci est la première thèse défendue pour réfuter la fréquentation des établissements scolaires coloniaux.

Une autre thèse soutenue chez les pasteurs mbororo, concerne l'éducation des jeunes garçons. Il faut arrêter l'école par pure nécessité. Le bétail a besoin de gardien, ce qui exige aux jeunes bergers une fréquentation saisonnière des écoles. Lorsque la pâture abonde, c'est-à-dire de septembre au mois de février, les jeunes bergers peuvent être à l'école. Entre les mois de mars et mai au retour des premières pluies, les parents viennent justifier l'absence des enfants pour le départ de transhumance. Un instituteur explique en effet qu' :

> Il y a rarement des parents qui acceptent ne pas recourir aux enfants pour effectuer le gardiennage de saison sèche. Lorsque les parents sont sédentaires, le risque d'abandon est presque inexistant, mais la tentation est toujours presque permanente, il suffit de l'absence d'un berger pour faire recours aux élèves. D'ailleurs, les jeunes enfants fréquentent les écoles occidentales jusqu'à un certain âge, l'équivalent du cours moyen deuxième année, soit l'âge de 11 à 12 ans. Ils finissent toujours par rejoindre le bétail passé cet âge[306].

Pour les parents à sédentarisation précaire, peu se rendent compte de la nécessité de l'école en continu. L'école devrait selon eux, avoir une durée bien déterminée deux ans, cinq ans tout au plus, mieux encore l'école doit être saisonnière et respecter les périodes de transhumance. En effet, au Lycée Général de Poli, sur 27 enfants mbororo inscrits seulement sept élèves fréquentent l'établissement à plein temps[307].

La scolarisation des filles, quant à elle, peine toujours à décoller. Une fois de plus, la thèse avancée est celle du respect strict des traditions. La fille doit se marier et s'occuper de son ménage, c'est un devoir traditionnel et religieux. Elle peut donc ainsi finir son cycle primaire, mais aller au-delà n'est pas très bien apprécié. Salihou souligne qu'« une élève brillante a eu le privilège d'atteindre la classe de 3ème mais finalement fut contrainte de suspendre son cursus pour convoler en justes noces[308]». Jusqu'ici peu continuent jusqu'au lycée. Si oui, elles y vont juste avant l'âge du mariage. Passées l'âge de 17 ans, elles sont contraintes d'arrêter. Les filles, en réalité, fréquentent en attendant le mariage auquel elles sont prédestinées. « Que cherche-t-elle encore dans les salles de classe ? Après le

[306] Bouba Milaire, entretien du 05 décembre à Rey-Bouba.
[307] Ahmadou Hamassiouto, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[308] Salihou Mohamadou, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

CM 2, elles doivent toutes rentrer au quartier avec ou sans un mari[309] », soutient un ancien du lignage ouda. En ce moment, l'argument avancé auprès des instituteurs est qu'elles n'ont pas d'acte de naissance qui leur permet de concourir au Certificat d'Étude Primaire (CEP) et d'accéder au cycle secondaire[310].

En outre, pour légitimer le refus de la scolarisation des enfants, le chômage des diplômés à la fin de leur parcours est mis en avant-garde. Dans la mentalité commune, l'école doit sortir les apprenants de la misère en leur offrant un emploi décent[311]. Un grand défi attend tous les diplômés de cette communauté lorsqu'ils ne parviennent pas à s'insérer dans une fonction, Salihou confie son tourment en ces mots : « Depuis que tu vas à l'école qu'est-ce que tu as eu et qu'est-ce que tu sais faire ? Me reprochent-ils ». À Salihou Djika de renchérir : « Nous sommes sujets à des railleries, les messages paraboliques nous parviennent tous les jours. Ceci me mène particulièrement à la déprime[312] » poursuit-il.

Les apprenants sont ainsi, stigmatisés et présentent une image non reluisante de l'école. Ceci légitimant la non instruction de ceux qui, à leur soit-disant avantage, n'ont pas perdu leur temps à fréquenter une école. Ces derniers reçoivent un soutien et un encouragement de leurs parents peu désireux de les voir gaspiller leur temps. Yérima Ballo, Peul doga du lignage Woɗaaɓe par exemple rappelle qu'il a interrompu son cursus scolaire en classe de 2nde. Son père soutenait l'idée selon laquelle Ahmadou Ahidjo alors ancien Président de la République du Cameroun, n'avait pas fait de grandes études et pourtant a gouverné un pays avec beaucoup d'habileté[313]. Ceux qui ne sont pas allés à l'école auront au moins le bénéfice d'avoir multiplié le troupeau et d'embrasser

[309] Bouba Gago, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.
[310] Ahmadou Hamassioutou, entretien du 23 mai 2017 à Poli.
[311] Selon les bergers, plus on poursuit ses études mieux on est rémunéré. Moins on y va, plus on développe ses chances de rater sa vie. Un jeune mbororo qui obtient son baccalauréat et qui est rattrapé par la réalité du pays c'est-à-dire le chômage, est tout de suite placé sur la sellette au sein de sa communauté.
[312] Salihou Djika, entretien du 25 mai 2017 à Poli.
[313] Yérima Ballo, entretien 17 octobre 2017 à Figuil.

la modernité en devenant des commerçants importants. Tout compte fait, le changement chez les pasteurs passera par tous les moyens par la scolarisation.

2- L'adoption de l'école occidentale dans les mœurs des Peuls mbororo

Dans un environnement où la modernité suit son cours, les Mbororo de la Région du Nord ont compris que l'école est devenue un impératif. Ils sont au courant des exploits dont font preuve les Jaafoun dans la Région du Nord-Ouest. L'école est une source de sagesse, mais également une voie étroite pour sortir de la sous scolarisation dans laquelle ils sont plongés. Ils savent désormais qu'il vaut mieux être instruit que de vivre en reclus tout en ayant pour seule source de sagesse, les dirigeants dont tout savoir provient de l'âge et des expériences vécues. Le savoir ésotérique fidèlement conservé, cède la place à un savoir universel et à la portée de tous. Mais, s'ils ont besoin d'un savoir pour s'adapter à la modernité, il leur faut des écoles (Bonini et Lange, 2016, pp. 397-418).

Dans ce sillage, beaucoup de villages sédentaires se sont dotés de leurs propres écoles (planche 4), ils ont fait appel aux instituteurs qu'ils ont payés eux-mêmes durant une période d'au moins deux ans, qui est le principe de fonctionnement de l'école des parents[314]. L'un des anciens du village dit Diam Baba[315] dans l'Arrondissement de Tchéboa le témoigne,

> notre école a pris naissance dans une maison. L'idée a été émise et nourrie par un de nos frères. Sans que nous ne soyons au courant, il a pris un enseignant vacataire au nom de Gôdjé qui venait dispenser les cours aux enfants. Nous les pères de famille étions contre cela. Nous n'acceptions pas l'éducation occidentale. Lui, ayant compris l'utilité de l'école, encourageait les enfants pour qu'ils s'y intéressent. Un jour,

[314] Nous avons pu recenser neuf écoles initiés par les représentants des villages eux-mêmes : dans l'Arrondissement de Tchéboa : à Diam Baba, à Djalingo Soumpa 1, à Biliyel ; dans l'Arrondissement de Demsa : à Taparé, à Bamanga, à Ouro Harissou ; dans l'Arrondissement de Barndaké : à Mayo Ngabbou et dans l'Arrondissement de Poli : à Djalingo Konglé, à Nakiré.

[315] Après avoir pu convaincre quelques personnes, Mal Hammadou et son frère parvinrent à transférer l'école de la maison au bas d'un arbre avec des bancs faits des troncs d'arbres. La même année, ils ont eu le soutien de plusieurs personnes qui ont mobilisé les enfants pour leur passage à la fête de la jeunesse à la surprise de tout le monde. Tout est parti de là. Un missionnaire français basé à Pitoa les a également beaucoup soutenus, notamment avec les matériels didactiques constitués en majeure partie des cahiers, stylos, craie, etc. Ainsi, l'école a pu obtenir ses premières salles de classe. L'ACUP/Mbororo était venu donner un coup de mains dans ce sens, mais avait jugé l'effectif des élèves insuffisants, cela pendant deux ans successifs. Cette aide a finalement été retournée au profit des Kessou de Taparé. L'élève qui a le niveau le plus élevé depuis la création de cette école, a le baccalauréat et continue ses études aujourd'hui en médecine vétérinaire à Maroua. L'école existe depuis environ une vingtaine d'années, Mal Hammadou, entretien du 25 décembre 2017 à Diam Baba/Tchéboa.

> pendant que l'enseignant dispensait les enseignements aux enfants, il m'a convié à assister au cours. C'était un cours sur les différents animaux de la forêt, je fus stupéfait de découvrir pleins de sagesse[316].

Les habitants de Diam Baba ont considéré l'école comme un génocide religieux à son arrivée[317]. Pendant que les modérés l'ont accepté, d'autres furent réticents à l'idée de changement. Outre l'effort des Mbororo pour l'instruction des jeunes, la sensibilisation à s'éduquer est encouragée par les infirmiers et les vétérinaires qui viennent rendre visite lors des campagnes de vaccination. Les agents des différentes administrations les exhortent, les encouragent à œuvrer pour le changement qui, selon eux, facilitera leur insertion et leur intégration aux institutions camerounaises. Les agents du MINAS également en perpétuel contact avec les Mbororo les plus reculés œuvrent pour l'amélioration de leur style de vie par eux-mêmes. Ils leur prodiguent des conseils encourageants vis-à-vis de l'éducation ceci en conformité aux projets d'appui aux populations marginalisées. Djalingo Konglé (planche 4), un village dans le Département du Faro non loin de Poli est un bon exemple de l'intégration de l'école moderne dans les mœurs mbororo. Un bachelier explique :

> Nous faisons le maximum pour poursuivre nos études. À titre d'exemple, nous avons un frère gendarme et un autre étudiant à l'École Normale Supérieure de Maroua. Il en est de même de nos plus jeunes enfants inscrits entre la sixième et la terminale au cycle secondaire[318].

Le problème de la poursuite des études jusqu'au second cycle du secondaire chez les filles une fois de plus reste un handicap. Leur compréhension de la tradition musulmane y est pour beaucoup. Aussitôt qu'une jeune fille est en âge de se marier elle a obligation de délaisser son instruction scolaire par devoir et aucun mari n'est préparé à accepter qu'elle poursuive ses études une fois mariée[319].

[316] Mal Hammadou, entretien du 25 décembre 2017 à Diam Baba/Tchéboa.
[317] Mal Hammadou, entretien du 25 décembre 2017 à Diam Baba/Tchéboa.
[318] Salihou Mohamadou, entretien du 21 mai 2017 à Djalingo/Poli.
[319] Salihou Mohamadou, entretien du 21 mai 2017 à Djalingo/Poli.

Planche 4 : L'école en milieu mbororo

Photo A : Plaque école publique Djalingo avec les logos des ONG d'appui

Source : Fanta Dada Petel, 20 mai 2017 à Djalingo/Poli.

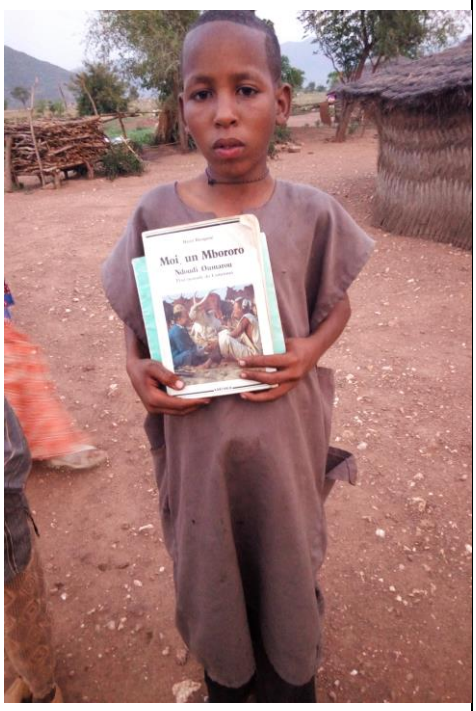
Photo B : Ancienne salle de classe école de Djalingo/Poli

Source : Fanta Dada Petel, 20 mai 2017 à Djalingo/Poli.

Photo C : Nouvelle salle de classe école Djalingo/Poli

Source : Fanta Dada Petel, 20 mai 2017 après le défilé à Djalingo/Poli.

Photo D : Élève soulanké/Wodaaɓe



Source : Bobbo Moussa, 22 mai 2017 à Poli.

Mais, comment encourager des enfants à faire des études afin d'être autonome dans la vie d'adulte quand plusieurs clichés présentent des chômeurs

de tout genre après obtention des diplômes dans les universités ? Dans certaines localités, pour éviter de finir l'école et restés désœuvrés, les jeunes mbororo optent pour l'enseignement technique. L'enseignement général selon eux nécessite de longues années d'études. Adamou confie : « Je regrette d'avoir fait l'enseignement général. Car dans ce système éducatif, dès que l'on arrête avec le "Bic[320]", l'on ne sait pratiquement rien faire[321] ». Pour lui, l'enseignement technique lui aurait été plus bénéfique parce qu'il aurait au moins appris un métier. Ceci montre à suffisance que les jeunes mbororo savent qu'ils n'attendent rien de personne. Ils se soucient davantage de leur auto-emploi.

Aujourd'hui, malgré les différentes difficultés que rencontrent les Mbororo, ils envoient tous leurs enfants, filles comme garçons et à partir de la maternelle à l'école. Pour démontrer leur engagement à leur éducation, ils recrutent des répétiteurs pour le suivi des enfants. Ils déclarent parfois considérer l'école occidentale au même pied d'égalité que l'enseignement coranique. Ils s'organisent afin que la fréquentation de l'école coranique se passe la nuit, de 19 heures à 22 heures pendant la période des classes. Adamou Moussa soutient que : « Le problème auquel nous sommes confrontés dans la scolarisation, provient des aînés (les parents). Lorsqu'ils prennent une décision on ne peut aucunement s'y opposer[322]». La césure entre les générations se note dès lors au niveau des compréhensions. Pendant que les jeunes ambitionnent poursuivre leurs études, les ainés trouvent le non fondé de cet argument. Ils s'appuient sur la religion et la tradition pour invalider cet engagement.

[320] Stylo français de marque Bic qui devient une façon commune d'appellation de tous les stylos au Cameroun.
[321] Adamou Moussa, entretien du 23 mai 2017 à Poli.
[322] Adamou Moussa, entretien du 23 mai 2017 à Poli.

Photo 7 : Défilé des enfants mboutanko de Poli le 11 février 2018.

Source : Abdoulaye Yaouba, 11 février 2018 à Poli.

Ainsi, la création des écoles primaires est une réalité pour les bergers installés. Ces dotations scolaires (écoles publiques de Djalingo, de Ouro Itatou, etc.) imposées par leur installation, sont une preuve de leur insertion dans les activités socio-professionnelles (Photo 9) et une connexion des tous petits à la modernité.

Chaque année, l'effectif des élèves dans les écoles croît (voir tableau 5). L'éducation traditionnelle dès lors passe progressivement le relais à l'éducation moderne dans les villages mbororo. À travers cette dislocation de l'éducation, l'on peut aisément établir le déclenchement continuel d'une rupture avec l'ancien. Mais, l'obstination de la tradition à vouloir accompagner ces pasteurs dans tout leur mode de vie est également observable dans leur quotidien scolaire. La langue peule en effet résiste dans les salles de classe au point d'être parfois le seul canal de communication. En effet, l'introduction d'une langue étrangère en milieu de ces peuls n'est pas des plus aisées. Pour y pallier, les instituteurs font intervenir la langue maternelle durant toute la première année. L'instituteur nous explique :

> C'est en classe de cours élémentaire première année (C.E.1), que les élèves commencent à s'investir dans l'apprentissage du français. Pour cela, toutes les disciplines font l'objet de lecture. Malgré cela jusqu'au cours moyens deuxième année (C.M.2), à la fin du cycle primaire, les enfants ne parviennent pas à s'exprimer couramment en langue étrangère. Ils le complèteront durant leurs premières années au secondaire où tout le monde n'est pas Mbororo[323].

[323] Ahmadou Hamassiouto, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

Planche 5: L'école des parents de Ouro Itatou

Photo A: Plaque de l'école publique Ouro Itatou

Source : Souaïbou Labarang, 11 février 2018 à Ngong.

Photo B: L'école à Ouro Itatou

Source : Bobbo Moussa, 12 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.

Photo C: Élèves de l'école des parents et de l'école coranique à Ouro Itatou

Source : Bobbo Moussa, 12 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.

Photo D : Enfants ouda après le défilé de la fête de la jeunesse 2018 à Ngong

Source : Souaïbou Labarang, 11 février 2018 à Ngong.

En effet, avoir une école réunissant uniquement les enfants d'un même village et d'un même lignage facilite une conservation de la tradition. La langue étrangère reste pour eux une langue d'échange formelle, exclusivement réservée à leurs instituteurs. Le *foulfoulde* est ainsi la langue la plus pratiquée, d'abord à l'école puis une fois de retour à la maison. Et entre l'apprentissage à l'écrit et à l'oral, les enfants montrent beaucoup plus d'engouement à s'instruire oralement comme au sein du *Poulaakou*. Hamassiouto corrobore cette idée, « ils sont spontanés lorsque l'énoncé est oral, mais une fois qu'on revient à l'écrit, les choses deviennent un peu plus compliquées. Les moyennes varient de 7 à 16 et généralement ceux qui ont sept de moyenne sont des absentéistes[324] ».

Cependant, si les anciens trouvaient une excuse pour désapprouver les écoles occidentales, les écoles franco-arabes viennent marquer un terme à cette excuse. Ces écoles franco-arabes ont une politique d'instruction calquée sur le programme camerounais avec un accent sur la culture arabe. Pour cette simple raison, l'idée de se retrouver en enfer après s'être instruit est rangée et le changement peut dès lors s'opérer sans encombre.

B- L'avènement des écoles franco-arabes

Dans la perception mbororo, l'école franco-arabe est une continuation de l'école coranique. Elle est mieux accueillie que l'école francophone à proprement parler. Mais, pour ces pasteurs nomades, le changement qui s'opère est une voie à prendre en considération. Elle accompagne profondément les enfants dans le changement de perception avec une légère dose orientale.

1- Historique de création des écoles franco-arabes

Au Cameroun, le madrassa a débuté dans les années 1960 par l'entremise d'un Somalien du nom d'Ahmed Abdallah qui dispensait ses enseignements exclusivement la nuit. Les marabouts traditionnels, *Malloum djaouledji*, étaient très réticents avec ces enseignements (Hamadou Adama, 2008, p. 119). Ils condamnaient sa façon d'enseigner et la jugeaient innovatrice. Officiellement, le pouvoir colonial français à son arrivée en 1916, jugea impératif de mettre fin au

[324] Ahmadou Hamassiouto, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

monopole exclusif de l'enseignement coranique en incorporant la langue française dans cette éducation (Hamadou Adama, 2008, p. 115). Mais, les fondements de cette école prendront effectivité avec l'indépendance du Cameroun et la nouvelle donne de coopération entre les pays du tiers monde, notamment ceux du monde musulman.

Le président Ahmadou Ahidjo, dans le cadre de la coopération Cameroun-Arabie Saoudite, en effet, négocie l'envoie des premiers étudiants camerounais en terre saoudienne par l'entremise des bourses interétatiques. Oustaz Mahmoud Yaya Bakary de Maroua en fut l'un des premiers bénéficiaires. En outre, en 1963, fut créée l'Association culturelle Islamique du Cameroun (ACIC) en vue de promouvoir l'éducation islamique. Ce qui a facilité l'envoi massif de jeunes Camerounais en Arabie Saoudite particulièrement. De retour de ces boursiers au Cameroun, ils appuient l'enseignement islamique en sensibilisant les parents, puis en collaborant avec les « *Malloum djaouleedji* », méfiant à toute idée de nouveauté.

> Pour le compte de Ngong en particulier, je suis le principal responsable de l'instauration de l'école franco-arabe, officiellement reconnue le 18 septembre 2000. À mon arrivée, j'ai commencé à instruire les adultes. Ayant vu l'importance, beaucoup se sont intéressés et ont contribué financièrement à la mise sur pied des premiers bâtiments pouvant désormais abriter des enfants[325].

L'introduction des écoles franco-arabes est très récente. La plupart des enseignants contemporains à l'ouverture de ces écoles, donnent encore cours dans les écoles primaires et secondaires de la Région du Nord. Il existe néanmoins des Mbororo qui, aujourd'hui, sont devenus à leur tour des maîtres, notamment à Poli, à Rey-Bouba et à Garoua. L'institution a joué la carte de la proximité avec les habitations mbororo. Elles sont non seulement présentes dans tous les chefs-lieux d'arrondissement mais également dans les zones où les écoles occidentales sont absentes. Ce qui contraint les dernières poches de résistances à la modernité à s'arrimer aux changements. On note ainsi une mutation dans la perception des bergers car l'école remodèlera les mentalités sur le prisme de la culture arabe. Comme le souligne Hadjara, « nos enfants nous

[325] Oustaz Daïrou Sanda, entretien du 5 décembre 2018 à Ngong.

reprochent notre façon de pratiquer l'Islam. Ils refusent d'utiliser les amulettes pour se protéger et nous exigent d'aller à l'hôpital en cas de maladie, alors même que la brousse regorge des plantes médicinales »[326]. La culture mbororo sera profondément marquée. Les apprenants, jugeront cette culture d'ancienne et d'inutile. Les anciens à leur tour passent pour des personnes incrédibles et dépassée (Boutrais, 2002, p. 168).

2- L'évolution des effectifs des apprenants mbororo dans les écoles franco-arabes de la Région du Nord

De 2010 à 2014, l'école franco-arabe de Ngong est classée première en terme de pourcentage de réussite dans l'Arrondissement de Tchéboa. Chaque année, l'école enregistre un effectif d'environ 350 élèves avec environ 30% d'enfants mbororo et 55% de filles. L'accoutrement est le premier atout de cette école. Plus la morale véhiculée se rapproche de près de la morale peule (savoir, pudeur et retenue) plus les parents font inscrire leurs enfants. Djouldé convaincue du caractère moral des écoles franco-arabe souligne : « Les filles trouveront en ces écoles des meilleurs centres de formation pour leur futur et un meilleur cadre de distinction morale[327] ».

[326] Hadjara, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.
[327] Djouldé, entretien du 11 février 2018 à Ngong.

Tableau 6: Effectifs des enfants mbororo dans les écoles franco-arabes de la Région du Nord.

Année	Niveau	Localités																							
		Gaschiga			Gorh			Lagdo			Madingring			Ngong			Poli			Rey			Touroua		
		F	G	Total	F	G	Total	F	G	Total	F	G	Total	F	G	Total	F	G	Total	F	G	Total	F	G	Total
2010	SIL	10	12	22	7	11	18	13	12	25	8	10	18	14	13	27	12	13	25	11	10	21	15	17	32
	CP	6	9	15	4	8	12	10	9	19	6	8	14	5	9	14	8	9	17	7	6	13	8	12	20
	CEI	6	8	14	5	6	11	7	6	13	6	7	13	7	9	16	7	8	15	5	7	12	9	6	15
	CEII	6	9	15	7	8	15	8	9	17	8	10	18	6	9	15	6	8	14	6	8	14	6	8	14
	CMI	5	7	12	5	6	11	4	6	10	5	7	12	9	5	14	7	8	15	5	7	12	7	6	13
	CMII	4	4	8	3	5	8	4	7	11	5	4	9	3	3	6	4	5	9	2	4	6	5	7	12
	Total	**37**	**49**	**86**	**31**	**44**	**75**	**46**	**49**	**95**	**38**	**46**	**84**	**44**	**48**	**92**	**44**	**51**	**95**	**36**	**42**	**78**	**50**	**56**	**106**
2012	SIL	12	14	26	9	13	22	15	14	29	10	13	23	15	14	29	14	14	28	13	11	24	14	16	30
	CP	7	10	17	6	8	14	12	11	23	7	8	15	6	8	14	8	10	18	8	9	17	10	13	23
	CEI	7	9	16	6	7	13	9	8	17	8	10	18	9	10	19	11	12	23	9	8	17	11	12	23
	CEII	6	8	14	8	9	17	7	9	16	7	9	16	8	10	18	7	9	16	7	10	17	8	9	17
	CMI	6	5	11	4	5	9	6	5	11	4	6	10	6	7	13	5	7	12	3	5	8	7	8	15
	CMII	3	5	8	2	3	5	5	5	10	3	4	7	4	4	8	3	4	7	2	4	6	5	6	11
	Total	**41**	**51**	**92**	**35**	**45**	**80**	**54**	**52**	**106**	**39**	**50**	**89**	**48**	**53**	**101**	**48**	**56**	**104**	**42**	**47**	**89**	**55**	**64**	**119**
2014	SIL	13	11	24	9	12	21	13	15	28	11	10	21	14	14	28	13	14	27	10	11	21	14	15	29
	CP	8	10	18	8	10	18	11	12	23	9	8	17	12	13	25	12	13	25	10	10	20	12	13	25
	CEI	6	7	13	7	8	15	9	9	18	6	7	13	9	10	19	9	10	19	8	7	15	11	12	23
	CEII	5	6	11	7	7	14	8	9	17	5	6	11	8	8	16	7	8	15	7	7	14	9	10	19
	CMI	5	5	10	6	7	13	8	8	16	4	5	9	7	6	13	6	8	14	6	5	11	7	8	15
	CMII	5	4	9	6	6	12	7	6	13	3	3	6	4	5	9	5	7	12	4	4	8	6	6	12
	Total	**42**	**43**	**85**	**43**	**50**	**93**	**56**	**59**	**115**	**38**	**39**	**77**	**54**	**56**	**110**	**52**	**60**	**112**	**45**	**44**	**89**	**59**	**64**	**123**

2016	SIL	13	14	27	10	12	22	14	15	29	11	10	21	15	15	30	14	13	27	9	11	20	15	15	30
	CP	10	11	21	9	11	20	12	13	25	8	9	17	13	13	26	12	11	23	8	10	18	13	14	27
	CEI	9	10	19	8	9	17	11	10	21	8	8	16	12	11	23	11	11	22	7	8	15	12	11	23
	CEII	10	8	18	7	8	15	10	9	19	7	8	15	11	10	21	10	10	20	7	9	16	11	10	21
	CMI	8	9	17	6	8	14	9	8	17	6	7	13	10	9	19	9	9	18	6	8	14	10	9	19
	CMII	6	7	13	5	6	11	5	7	12	5	5	10	6	7	13	4	4	8	5	5	10	7	7	14
	Total	**56**	**59**	**115**	**45**	**54**	**99**	**61**	**62**	**123**	**45**	**47**	**92**	**67**	**65**	**132**	**60**	**58**	**118**	**42**	**51**	**93**	**68**	**66**	**134**
2018	SIL	14	15	29	13	14	27	15	17	32	13	13	26	14	13	27	15	16	31	12	14	26	16	18	34
	CP	13	13	26	12	13	25	14	13	27	11	11	22	12	12	24	13	14	27	10	13	23	14	16	30
	CEI	12	11	23	11	12	23	13	11	24	10	11	21	12	11	23	12	14	26	8	12	20	13	15	28
	CEII	12	10	22	10	10	20	13	10	23	9	10	19	11	10	21	12	13	25	7	11	18	12	15	27
	CMI	10	8	18	8	8	16	11	8	19	8	7	15	9	8	17	8	10	18	7	10	17	10	13	23
	CMII	7	7	14	6	6	12	10	7	17	8	8	16	8	9	17	7	9	16	6	9	15	8	10	18
	Total	**68**	**64**	**132**	**60**	**63**	**123**	**76**	**66**	**142**	**59**	**60**	**119**	**66**	**63**	**129**	**67**	**76**	**143**	**50**	**69**	**119**	**73**	**87**	**160**

Source : Chiffres collectés et complétés dans les différentes écoles franco-arabes de la Région du Nord.

Le tableau 6 nous présente une évolution des effectifs des enfants mbororo dans les écoles franco-arabes en huit ans. Les classes de première année sont plus fréquentées que celles de dernière année. Il y a en outre plus de garçons que de filles. En 2018, les effectifs doublent dans les différentes classes. Malheureusement, les écoles franco-arabes rencontrent les mêmes problèmes que les écoles francophones. Mais cette fois-ci faute de cycle secondaire dans les zones rurales ; les jeunes garçons délaissent généralement les études après avoir fini le cycle primaire. Oustaz Daïrou affirme que :

> De façon générale, les enfants sont envoyés après les études primaires à Maroua, à Garoua ou à Lagdo, continuer leurs études secondaires pour ceux dont les parents ont les moyens de le faire. Et pour ceux dont les parents sont dépourvus, la scolarisation peut ainsi prendre fin[328].

Toutefois, au sein des Peuls de brousse, on trouve des jeunes licenciés formés dans les institutions supérieures camerounaises dans les différentes régions. Plusieurs autres ont obtenu des bourses et sont allés à l'étranger pour continuer leurs études. La sédentarisation n'a pas que eu des exigences regrettables pour la culture, elle a posé les jalons du développement de la société mbororo (Mouiche, 2012, p. 78). Il y a en effet des personnes instruites au sein des Peuls éleveurs aujourd'hui qui peuvent édifier toute la communauté sur tel ou tel domaine de la vie civilisée. Toutefois, unanimement, les Peuls mbororo reconnaissent vouloir se moderniser, moderniser leur tradition et la propulser au rang des autres civilisations existantes. Nous avons recueilli d'une chanson poétique célèbre, le plaidoyer d'un membre de *Tabital Poulaakou International :*

> *Noddandou am doh foulbé hani beh djangoya.*
> *Djanguirlé diina et dounnia fou beh kaoutoya.*
> *Gam handé neddo to relli andal é toskoya.*
> *Yaké dji douddi owawata ko o fistoya.*
> *Sé fa o noddoya ballitowo o hokkoya.*
> *Nda doudgo djobdi é famanégo ko sirroya.*
> *Gagno mako bee giddo mako fami koh o soudoya.*
> *Gam naoudi di wadi vi mi hani a djangoya*[329].
>
> Je lance un appel aux Peuls afin qu'ils s'instruisent.
> Qu'ils s'intéressent aux connaissances religieuses et modernes
> Car celui qui se désintéresse du savoir emprunte un chemin périlleux.

[328] Oustaz Daïrou, entretien téléphonique du 12 août 2018.
[329] Extrait de la musique d'Ahmad Sukayraju, Mayo Banyo.

Il ignore tout sur la multitude de science qui existe.
Le contraignant à faire recours à un traducteur.
Plus il dépense pour les services rendu par les autres plus son secret est mis à nu.
C'est pour tous ces problèmes que je vous exhorte à vous y pencher.
Source : Extrait de la musique d'Ahmad Sukayraju, Mayo Banyo.

C'est un plaidoyer lancé à toute la communauté peule mais qui, interroge très bien les Mbororo sur le sens qu'ils donnent à leur éducation. Une éducation centrée uniquement sur la connaissance des bœufs ne peut pas en effet, leur permettre de répondre à l'appel lancé par la mondialisation. Le retard presque fatal peut encore être corrigé. Même si malgré tout, beaucoup de Peuls mbororo préfèrent néanmoins envoyer leurs enfants dans les écoles où les enseignements regroupent à la fois le français et l'arabe[330]. Pour ceux dont les écoles franco-arabes sont éloignées, ils jumellent temporairement les enseignements occidentaux et coraniques dans la même école, comme c'est le cas à l'école de Ouro Itatou .

Planche 6: École franco-arabe de Poli lors de la fête de la jeunesse 2018.

Source : Abdoulaye Yaouba, 11 février 2018 à Poli.

Au sein de la communauté mbororo, les écoles franco-arabes sont perçues comme une chance. Elles abondent d'enfants de ces derniers qui se conscientisent en s'imposant un objectif, donner le meilleur d'eux-mêmes. C'est le cas des résultats des évaluations annuelles relevés à Ngong et à Poli. Ces apprenants ont en moyenne 15/20. Ensuite, les maisons des instituteurs

[330] Oustaz Youssouf, 11 décembre 2018 à Poli.

deviennent en quelque sorte l'internat. Les enfants mbororo quittent les zones les plus enclavées et lointaines et viennent passer toute une année chez un instituteur[331]. Ils repartent pendant les vacances de trois mois. Un instituteur explique à ce propos :

> Je suis Soulanké du lignage Woɗaaɓe. On m'envoie les enfants Woɗaaɓe des zones enclavées du Département de Rey-Bouba et du Département du Faro faire leur cycle primaire. Étant enseignant à l'école franco-arabe de Poli, je suis le maître de certains en journée et à la maison je suis leur maître coranique. Ils apprennent sur des planchettes. Je fais une liste annuelle des enfants à récupérer. Je garde en moyenne 25 enfants par an chez moi. Certains repartent après avoir terminé l'école coranique quel que soit mon degré d'insistance. D'autres en revanche finissent le cycle primaire. C'est le prix à payer si nous voulons voir tous nos enfants instruits au bout des dix années à venir[332].

Ceux qui ont reçu une éducation attirent les bergers installés dans les zones où l'école est éloignée. La séparation des enfants d'avec leurs parents engendre en même temps leur séparation avec les animaux. Le détachement avec la tradition se ficèle progressivement. Seulement, ce détachement de la morale peule a un revers, la modernité peut être mal comprise et mal vécue par les jeunes avec moins de pudeur.

III- Jeunes mbororo : entre aspirations à la modernité et dépravation des mœurs

Les enfants des Mbororo sédentarisés ne grandissent plus en se familiarisant au quotidien avec le bétail. Il ne leur est plus enseigné d'aimer les animaux encore moins de s'y attacher. Ils aspirent désormais à se rendre en ville après les études de base, certains vont fréquenter les lycées, d'autres par contre abandonnent pour céder à la facilité. Quoi qu'il en soit, les zones urbaines leur ouvrent les portes avec les petits métiers qu'elles leur offrent.

[331] C'est le cas des Houssobe campés à proximité de Laïnguel Bintou à quelques kilomètres de la frontière avec le Nigeria et dont Ousmanou, l'un des enfants a vécu chez un marabout à Gaschiga. Ousmanou s'est rendu à l'âge de huit ans à Gaschiga où il fréquenta l'école primaire en journée et les soirs apprenait le Coran chez son maître. Il est rentré retrouver ses parents avec le niveau Cours moyen deuxième année sans avoir pu obtenir son certificat d'étude élémentaire six ans plus tard.

[332] Oustaz Youssouf, entretien du 11 décembre 2018 à Poli.

A- Les mutations sociales et les aspirations de la jeunesse

Les jeunes pasteurs se laissent séduire par les instruments de la modernité. L'apparence ayant toujours été un grand attrait pour leur bien-être, l'accent y sera focalisé. Ils vont mettre beaucoup d'énergie pour s'habiller le plus à la mode, mais également pour remplacer les liqueurs de bravoure par des boissons alcoolisées.

1- Les mutations sociales et les changements de perception

Les mutations s'observent au niveau de l'accumulation des biens. Les pasteurs transmutent de la case contenant les objets les plus simples au désir d'être accompagnés au quotidien par les outils de communication les plus performants (voir photo 13). Les Mbororo en effet ont tous des téléphones portables et pour palier à la difficulté de recharge, ceux vivant dans des villages non électrifiés font le plein de la batterie à 100 francs dans les kiosques à « *call box* » des zones alimentées en énergie électrique. D'autres par contre se munissent des plaques solaires et s'en servent sans se déplacer. Les plaques et les banques d'énergie qui sont facilement portables[333].

De la radio accrochée sur le cou du berger dans les années 1990 entraînant hilarité chez les citadins, les bergers s'offrent des téléphones avec des cartes mémoires contenant des morceaux sélectionnés à l'avance. Ainsi Abdou déclare : « Tu joues ta musique autant que tu désires pendant que le téléphone se recharge en plein temps avec la plaque solaire[334] ». La consommation du crédit téléphonique prépayé est à 90% une exclusivité des Peuls mbororo dans les campagnes. Ils font recours au bonus de 100 ou de 200 francs avec les opérateurs téléphoniques Nexttel[335] et à la multiplication du crédit avec Orange ou MTN. Le

[333] Adamou Moussa, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[334] Signifie littéralement « », Abdou, entretien du 13 février 2018 à Gaschiga.
[335] Le réseau Nexttel est néanmoins le plus préféré du fait qu'il appartient à un Peul même si dans la pratique nous savons que le réseau Nexttel est le plus accessible en zone rurale camerounaise. Les élèves sont séduits par l'accès facile et moins onéreux que le réseau leur offre quant à la connexion internet. En plus, d'aucuns ne réussissant pas à manipuler les codes de multiplication de bonus préfèrent le réseau Nexttel. Pour un nouvel achat de puce, la multiplication est automatique en guise de bonus durant deux mois, pas de code nécessaire, Adamou Moussa, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

crédit de recharge de 20 mille francs du call boxeur fait moins de trois jours dans un *call box* à Poli[336].

L'utilisation traditionnelle de l'arc, de la guitare (*Moolooru*) ou encore de la flûte sont permutées pour un téléphone. Bori, berger depuis 35 ans reconnaît que :

> Dans un petit téléphone, nous avons tous les instruments réunis. On ne pouvait pas avoir la possibilité de sélectionner la musique et on ne pouvait pas non plus ranger ces instruments dans une poche au même titre que le téléphone et ces appareils sonores miniaturisés[337].

Ce qui vient non seulement révolutionner les instruments traditionnels de musiques, mais aussi la radio qui, longtemps, ont servi de compagnie aux bergers.

En outre, avec le téléphone chez les pasteurs les plus reculés, il y a toujours un membre de la famille instruit qui se charge de relever les numéros et d'enregistrer les noms correspondant. Le propriétaire à son tour utilise la technique de mémorisation (*maanda*) pour se repérer. On retient aisément les deux derniers chiffres d'un numéro ou la dernière lettre du nom enregistré par souci d'indépendance. En réponse à, comment le faites-vous ? « Le Peul apprend rapidement, à force de s'alimenter en lait, il devient très intelligent[338]» répond Issa Ado. Mais, ce sera surtout une mémorisation gestuelle. Chacun ne peut lire que son propre répertoire aisément. Pour donc se repérer, c'est une histoire de routine. Yerima Ballo corrobore l'effectivité de la modernisation des Mbororo en ces mots :

> Je trouve qu'il y a eu modernité, j'ai fait des études. Tous les enfants de mon père et de mon oncle ont été à l'école d'ailleurs. Notre association culturelle (ACUP) a eu à créer des écoles à Taparé et a eu à assister celle de Diam Baba. Beaucoup de mes neveux sont à Yaoundé pour y travailler. Même si nous sommes en retard par rapport à la zone anglophone beaucoup d'efforts ont été faits[339].

Cimencam est créée en novembre 1971 et tous les Peuls mbororo de Figuil se ruent vers cette entreprise pour se faire embaucher, l'école est reléguée au

[336] Adamou Moussa, entretien du 28 janvier 2018 à Poli.
[337] Bori Ousmanou, entretien du 06 décembre 2018 à Rey-Bouba
[338] Issa Ado, entretien du 15 décembre 2018 à Rey-Bouba.
[339] Yérima Ballo, entretien du 18 octobre 2017 à Figuil.

second plan. Aujourd'hui, ils ne sont plus qu'une poignée, juste les habitants du quartier *Laamordé* et juste les membres de la même lignée, chose qui ne surprend guère lorsqu'on se réfère à l'occupation de l'espace par les pasteurs[340]. Mais à Figuil, nombreux ont fait des études et parfois lorsqu'ils sont interpellés, ils sont obligés de jurer qu'ils sont Mbororo pour être crus. Ils sont parfois costauds ou noirs pour avoir été métissés avec les locaux. Beaucoup sont (des administrateurs civils), beaucoup travaillent à la cimenterie camerounaise, à l'UTA. Nombreux ont embrassé le secteur informel, d'autres sont enseignants au secondaire et au primaire. Bouba Sali est commissaire principal de police en retraite actuellement Secrétaire Général de ACUP et responsable du Projet Prodel/Bénoué[341]. Avec le détachement de l'élevage, les jeunes nourrissent plusieurs rêves aussi importants que la passion qu'ils avaient pour les bœufs.

2- Aspirations de la jeunesse

Les jeunes se détachent du pastoralisme. Ils sont devenus sédentaires et dans la plupart des cas ils sont mal préparés à la vie d'éleveur. Yaya est Dageeja[342] du grand groupe des Woɗaaɓe, il se rapproche des Bangadji. Il a fait une fugue et exerce le métier de moto taxi depuis 2012 dans la ville de Figuil. Il a eu un accrochage avec son papa pour la simple raison qu'il ne bénéficiait pas des retombées pécuniaires de son travail agricole. Après la vente de ses produits, son père encaissait son argent en main propre, la rage l'emporta sur la raison et c'est le début de son aventure. Désormais, il n'aspire qu'à devenir libre et à rompre avec les activités liées à son père[343].

Au moment de s'en aller du domicile de ses parents, il voulait aller au sud du pays tout comme lui a enseigné sa tradition de berger, mais la première voiture à arriver provenait de Garoua pour Maroua il l'a stoppée et s'est arrêté à Figuil. Il a passé la journée à errer ; la famine au ventre et la fatigue le contraignent à se confier à un papa qui prit pitié et avec une forte compassion l'amena chez lui. Il lui offrit un logement, à manger et un travail. C'est ainsi qu'il

[340] Voir chapitre 2 sur la cartographie de l'occupation spatiale, p. 128.
[341] Yérima Ballo, entretien du 18 octobre 2017 à Figuil.
[342] Pour plus de précision sur les Dageeja, lire Issa et Labatut (1974).
[343] Yaya, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

obtint son premier travail de vendeur d'eau, *maï roua* ou distributeur d'eau dans le quartier moyennant un « pousse-pousse ». Ce métier ne le convainquit pas toutefois. Il opta pour un autre qui lui rappelait ses déplacements lorsqu'il était berger. Il pouvait traverser la ville désormais tous les jours en fonction des journées de marché hebdomadaire toujours avec le « pousse-pousse », mais cette fois-là pour vendre le jus de citron pressé, *simi* ou d'oseille fraiche dans les marchés hebdomadaires. Il se sentait plus libre et moins esclave de ces clients qui le sommaient d'exigences lorsqu'il leur livrait de l'eau[344].

Sa famille lança une annonce à la *CRTV* Nord, communément appelé Radio Garoua. Certains de ses frères, venus se procurer le round up (herbicide pour l'agriculture) le virent au marché et allèrent alerter la mère inquiète qui, ne perdit pas de temps à venir à la rencontre de son fils. Elle ne réussit toutefois pas à le convaincre de rentrer, mais obtint de lui des promesses de visites en permanence. Mais il se décida à s'y rendre seulement un an plus tard lors d'un baptême.

Habituellement, dans la société mbororo, les vieux gardent une distance avec les jeunes. Ils leur donnent peu de droit à la parole. Lorsqu'il y a un aîné, le jeune n'a pour seul droit que l'acquiescement. Cette ségrégation de classe engendre une distance puis une frustration au sein des deux classes d'âge. Pendant que les jeunes se sentent opprimés, les aînés voient leur autorité bafouée.

> Actuellement je me sens différent loin d'eux. Tout ce que je fais en ville je ne peux pas le faire à Badjouma[345] en présence des miens. Quand tu n'as pas de retenue, ils n'ont pas envie de ta compagnie. Je ne peux passer devant eux accoutré d'un simple jeans et d'une chemise, ils auront l'impression que je suis dérouté. Pourtant, le port du *djompa* même sale accompagné d'une chéchia leur fait honneur et par conséquent fait honneur à la tradition. Avec ces anciens, *djaaman enn*[346], on est toujours sûr d'être incompris[347].

Les jeunes doivent avoir la langue toujours connectée au cerveau et s'armer de beaucoup de retenue pour passer pour des personnes crédibles et acceptées au sein de la famille. Mais, au sein même des jeunes, les avis sont partagés sur le

[344] Yaya, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[345] Localité située à une trentaine de kilomètres de Garoua sur la route de Maroua.
[346] *Djaman* est la transformation du mot allemand « German » qui signifie littéralement « langue allemande » mais qui traduirait au Nord Cameroun, la période coloniale allemande. Ce qualificatif désigne les idées anciennes, les vieux.
[347] Yaya, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

respect ou non de la tradition. Les jeunes qui n'ont pas rompu avec la vie pastorale n'envient en rien les jeunes mbororo des villes. « Je les trouve un tout petit peu déroutés. Ils sont très indécis et veulent tout faire à la fois. Lorsqu'on décide de rompre avec la tradition, on est maudit et l'embrouille devient votre maître[348] » disait Bello.

Entre temps, d'autres aspirent à se marier hors du lignage. Ce qui est une contre norme. Abdoulaye s'est marié d'une femme kanouri et ses parents ne se sont pas opposés lorsqu'il est allé la leur présenter. Ce n'est pas bien si grave, car les Peuls pasteurs se sont beaucoup unis aux Bornouans avec qui, leur culture a largement été influencée. C'est le cas des Kessou. Au contraire, lorsque Hayatou a voulu s'unir à une Laka, son clan l'a banni. Il quitte son clan pour devenir chauffeur à Garoua. De cette union, naquirent sept enfants qui ne seront jamais acceptés dans sa famille et par conséquent, tous sont contraints à s'éloigner du code moral Peul (Boutrais, 2002, p. 168). Il existera toujours cette guéguerre entre les conservateurs et les modérés du groupe dans certains interdits qui touchent la tradition.

Ce sont là des exemples non exhaustifs des aspirations des jeunes. Ils ne veulent plus être opprimés par des règles séculaires. La tradition devient par conséquent un poids pour les jeunes alors qu'ils n'aspirent qu'à une indépendance totale. À l'adolescence, avoir trop d'interdits n'est pas une bonne stratégie pour faciliter la conservation du patrimoine culturel légué de génération en génération. Du coup, la société se fissure. Ceux qui vont dans les écoles islamiques et modernes vivent un changement doux et connaissent un *soft power* par une assimilation culturelle. Ils aspirent à devenir des agents de la fonction publique. Daïrou souligne à cet effet que : « Je fais première au Lycée de Ngalbidjé, je finance moi-même mes études et je ne compte pas m'arrêter à ce niveau ; je compte faire des études supérieures puis rentrer à l'École Nationale d'Administration et de Magistrature (ENAM)[349] ». Ceux par contre qui ne vont

[348] Bello, entretien du 12 février à Laïnguel Bintou/Demsa.
[349] Daïrou Sali, entretien du 25 mars 2017, Garoua. ENAM est abréviation de l'École Nationale d'Administration et de Magistrature au Cameroun.

pas à l'école sont plus radicaux et aspirent à une accumulation d'argent par tous les moyens. Ci-dessous l'évolution de l'architecture chez les Mbororo.

Planche 7: Évolution architecturale chez les Peuls nomades.

<table>
<tr>
<td>Photo A : Construction d'une case par une jeune adolescente Roudanko/Woɗaaɓe.

Source : Abdoulaye Yaouba, 28 janvier 2010 à Poli.</td>
<td>Photo B : Construction d'une maison en terre chez les Jaafoun, passage de la hutte à la maison en terre, Ouro Harissou/Gaschiga.

Source : Fanta Dada Petel, 31 janvier 2018 à Ouro Harissou/Gaschiga.</td>
</tr>
<tr>
<td>Photo C : Salle d'accueil des hommes à Bamanga

Source : Fanta Dada Petel, 09 août 2018 à Bamanga/Gaschiga.</td>
<td>Photo D : Maison moderne construite par Arɗo Djalingo

Source : Bobbo Moussa, 28 janvier 2018 à Poli.</td>
</tr>
</table>

Entre temps, beaucoup d'efforts sont entrepris pour l'amélioration du niveau de vie. Les jeunes s'activent dans le changement par l'apparence. L'apparence vestimentaire en effet est influencée par les accoutrements du milieu, notamment les boubous, mais aussi des pantalons en tissu. Puis au niveau architectural les habitats se convertissent en de véritables constructions durables (Kossoumna, 2010, p. 4).

Pour la plupart des jeunes, le changement est un défi. Il faut rattraper le temps perdu, mais encore faut-il qu'il y ait un temps perdu. Ils viennent à peine de grandir et pourtant aspirent réussir comme le font les Peuls mbororo de Bamenda. Mais le changement a ses revers ; le prendre sans être discipliné peut s'avérer préjudiciable à la fois pour la moralité et pour la survie de toute une société qui se veut pourtant exemplaire.

B- La dépravation des mœurs

Lorsqu'il s'agit du changement, les manières de faire et d'agir peuvent somptueusement se faire phagocyter par le mode de vie de la société numériquement dominante. Une communauté jugée retardée par la civilisation sera donc en proie au progrès aussitôt qu'elle s'arrime à la volonté générale ou aux institutions du pays où elle se trouve. Mais le progrès est un couteau à double tranchant. Pendant qu'il conduit la tradition à sa dérive, il peut attiser les frustrations et générer des rebellions. Généralement, les mœurs échappent au progrès à travers l'accent qui est mis sur les libertés individuelles (Pourtier, 2010, p. 112). L'homme à ce moment devient une épine dans le système.

1- Les soirées nocturnes

Traditionnellement, le *hiirde* est une activité très appréciée par les jeunes. C'est une pratique commune dans la société nomade. Ces soirées[350] peuvent alors avoir lieu chaque soir devant la case d'une jeune fille ou occasionnellement lors

[350] Les heures du *hiirde* sont généralement avancées dans la nuit, entre 23 h et 24 h pour ce qui est des soirées quotidiennes et entre 18 heures aux lueurs du matin pour le regroupement des jeunes danseurs lors des soirées de célébration qui commencent très tôt. Des filles courageuses s'asseyent et tiennent de longues conversations animées avec les concurrents en face d'elles. Elles finissent par faire un choix et avant 4 heures du matin le jeune homme doit repartir ne laissant derrière lui aucun témoignage de son passage, Abdoulaye Yaouba, entretien du 23 mai 2017 à Poli.

de certaines célébrations coutumières. Pour le premier cas, lorsque tout est calme, les jeunes hommes parcourent des kilomètres de leurs habitations pour d'autres à la recherche d'une compagne. Les *hiirde* des cérémonies en revanche donnent plusieurs possibilités de rencontres. Les jeunes viennent de partout et se rencontrent en une soirée unique[351]. En effet, « Les filles et les garçons se séduisent mutuellement. Ces soirées sont des lieux où des relations durables ou non se tissent. Seuls les *soukabe* et les *boudoudje* se rendent à ces cérémonies nocturnes. Avant eux, nous l'avions fait[352]» le soutient Arɗo Oudari. Ceci peut être perçu comme un égarement des jeunes. Pourtant, ces soirées trouvent leur légitimité dans la tradition comme le souligne Saïbou Nassourou :

> Le *hiirde* est une institution sociale en tant qu'émanation de la société, chargée d'établir l'ordre et la discipline parmi les participants. Il fonctionne sur la base de règles déterminant la conduite des individus et prévoit des sanctions en cas d'errements. Le *hiirde* est organisé à l'image de la société globale et fonctionne suivant son modèle (Saïbou Nassourou in Botte et al., 1999, p. 312).

Cette société reconnaît et considère ces rencontres comme un passage de la vie des jeunes avant le mariage. Mc Ginnis parle de prostitution sacrée (Ginnis, 1994, p. 24). Les parents sont ainsi tolérants envers cette pratique jugée propre à la jeunesse, d'ailleurs n'est-elle pas une pratique tirée de la tradition[353] ?

Avec la modernité, les jeunes garçons sont considérés comme les premiers acteurs de l'égarement. Encouragés par la perception traditionnelle des sorties nocturnes, les jeunes garçons adaptent les *hiirde* en veillées plus mouvementées et polyvalentes. Les lieux de rencontres se délocalisent du cadre familial pour les boîtes de nuit, les snacks et les hôtels. Alors qu'avant, pour un *hiirde,* il fallait vendre un taureau sous le regard appréciateur des parents et des aînés, aujourd'hui il faut détourner d'énormes fonds familiaux à l'insu des parents pour des soirées mondaines. Les filles quant à elles profitent de la commercialisation du lait pour rendre visite aux citadins moyennant de petites sommes d'argent. Ces jeunes vont aller au-delà de la simple prostitution (Botte et al., 1999, p. 307).

[351] Voir chapitre 3 sur les danses chez les Mbororo, pp. 177-186.
[352] Arɗo Oudari, entretien du 26 décembre 2018 à Mayo Ngabbou/Barndaké.
[353] Voir chapitre 1 sur le mythe initiatique des Woɗaaɓe, pp. 54-56.

Les jeunes kessou pour leur part, aiment bagarrer. Il est difficile de trouver quatre jeunes au même endroit sans qu'il n'en découle une bagarre ensanglantée. C'est le bras qui sera fragmenté ou un œil ôté pour des différends concernant la femme. La jalousie conduit aux bagarres et l'adultère y est commun chez les femmes de ce lignage (Kessou). Une opinion en outre stipule que les Ouda seraient nerveux à cause leur nutrition au lait de mouton. Et à cause de cette nervosité, plusieurs dommages sont orchestrés : bagarre, tuerie et règlement de compte. Ils vont s'empiffrer d'alcool et de stupéfiants.

2- La consommation de l'alcool et des stupéfiants

Le fléau prend également sa source dans la tradition. Chez les Jaafoun, l'usage des liqueurs énergisantes et fortifiantes est très répandu pour l'épreuve du *Soro*. Les breuvages sont donc une recommandation traditionnelle lors de l'épreuve du *Soro.* Bien plus, n'étant encore qu'un bébé, un anti peur, *Daouri,* fait à base de racines des arbres est administré aux enfants ; et, « lorsque tu prends cette potion tu minimises tout ce qui se présente à toi comme risque[354] » reconnaît Ardɔ Mbagodji. Chez les Wodɗaaɓe en outre, la prise des boissons énergisantes et des coctions pour le charme sont également vécus de façon triviale. Une chose est certaine, c'est chez ces jeunes que tout cet usage se répand et l'utilisation de ces breuvages apporte un plus d'agressivité, un plus de nervosité ou simplement un plus d'agitation (Bocquené, 1986, p. 307).

Cependant, avec le phénomène de l'insécurité, les seuls loisirs qu'ils ont se voient interdit. Il n'est plus aisé de se réunir au sein d'un même regroupement pour des soirées festives. En effet, Tchiroma se plaint en ces termes : « Se réunir entre jeunes du même village n'a pas le même sens que rassembler les jeunes de trois villages ou de trois pays différents. Il n'y a pas de place à la nouveauté. Nous ne pouvons pas danser avec les mêmes filles chaque fois[355] ». Les soirées deviennent moins amusantes lorsqu'elles se déroulent entre les membres d'un même village. Aussitôt, pour rompre avec la monotonie, les jeunes se retournent vers les boîtes de nuit (Mouiche, 2012, p. 78).

[354] Ardɔ Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.
[355] Tchiroma Ori, entretien du 26 novembre 2017, Nakong/Barndaké.

Dans un environnement où les jeunes évoluent davantage dans l'informel, l'usage du Tramadol[356] prend identiquement une place dans les habitudes des jeunes Peuls mbororo. Le tramadol est un anti dépresseur ou une « pilule magique » qui cultive chez le consommateur un courage inébranlable. Étant armés de couteau et d'arc il arrive qu'ils s'entretuent pour un oui ou pour un non. C'est le cas des *Kiri* qui se sont affrontés jusqu'à la mort pour l'amour de leur cousine à Pomla dans l'Arrondissement de Béka[357].

Le mimétisme des habitudes citadines demeure cependant le facteur capital de la dépendance des Peuls mbororo aux stupéfiants. En ayant un regard sur les jeunes en ville, ils développent un mimétisme comportemental et plus rien ne peut les stopper. Ce phénomène s'arrime pour cela aux différents vols que connaît la société environnante et aux enlèvements des enfants que connaissent les Mbororo installés en brousse ou en ville. Tout ceci plonge la société dans une énorme crise sécuritaire qui indexe l'ethnie d'un côté et la modernité de l'autre. Les jeunes expérimentent la délinquance juvénile de toutes les natures[358].

Un grand fossé se creuse entre les jeunes heureux d'échapper au contrôle parental et les parents inquiets de voir leur progéniture péricliter dans l'abime moral. Plusieurs mesures sont prises au niveau de la tradition pour tenter de recoller les morceaux de la modernité mal comprise. Il s'agit de la reconversion de cette dépendance non constructive à un regain d'intérêt aux nouvelles activités.

[356] Le tramadol (commercialisé sous les noms Nobligan, Tiparol, Tramol…) est un antalgique central développé par la firme allemande Grunenthal dans les années 1970.
[357] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[358] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

Chapitre V : De la question de la modernisation du système pastoral à la diversification des activités génératrices de revenus

L'histoire du système pastoral s'alterne entre période d'accroissement du cheptel et période de perte partielle ou totale de celui-ci. La dernière n'est pas toutefois l'unique cause du renoncement des pasteurs à l'élevage sentimental du bétail. Les effets de la modernité et les exigences de la sédentarisation sont les principales causes de création des activités génératrices de revenus. Pourtant, un Peul sans bœufs n'est plus véritablement un Peul. Ce chapitre présente la croisée de chemin qu'on peut observer chez les Mbororo entre l'envie de conserver leurs animaux et celui de diversifier leurs activités face à une modernité exigeante. Ce chapitre montre en outre comment les Peuls mbororo ont pu juguler cette contrainte en réorientant le métier d'élevage vers le système du pastoralisme d'investissement. Aussi, entre délaisser son bétail et embrasser d'autres activités, le Peul pasteur traverse une crise identitaire qui l'enrichit néanmoins avec le temps.

I- La permanence de la transhumance et du commerce ambulant des produits laitiers

Tout autour du savoir pastoral, gravitent plusieurs métiers liés au savoir pastoral. Les Mbororo séculairement liés aux bœufs se réapproprient ce savoir. Ils vont ainsi s'atteler à élaborer plusieurs contrats leur permettant de reconstituer leur richesse. Dans un autre sens, les femmes vont améliorer leur commerce des produits laitiers afin de l'inscrire dans le secteur économique.

A- La professionnalisation du métier de berger

Le contrat de gardiennage de bétail (*Ngaïnaaka*) est considéré comme l'une des facettes indissécables du savoir pastoral. Beaucoup de Peuls mbororo qui ont perdu leurs bœufs viennent offrir leur savoir séculairement acquis aux propriétaires qui eux, n'ont ni la force ni le temps de s'y consacrer. Ils se chargent de conduire les troupeaux à des lieux riches en pâture moyennant rémunération. Le plus souvent, c'est auprès des *Houya* qu'ils offrent leurs services. Mais, les Mbororo, une fois installés, requièrent également une assistance des bergers disponibles à la garde de leur richesse. L'insécurité propulse le métier de gardiennage (Kossoumna, 2009, p. 6). En effet, les bergers

optent pour la séparation du cheptel en un nombre réduit de têtes pour éviter de se faire remarquer. Les parents craignent par ailleurs de voir leurs enfants enlevés lors de la garde en pleine brousse. Ils optent pour l'engagement des professionnels. Le recours à cette activité permet dès lors d'assurer la permanence du système pastoral.

Traditionnellement, les jeunes reconstituent leur richesse à travers le gardiennage du cheptel. Une fois adultes, ils pouvaient embrasser d'autres métiers notamment le commerce. Aujourd'hui encore avec la sédentarisation, l'on observe un système de relayage dans la garde des animaux au sein de chaque famille. Ce qui pouvons-nous constater maintient les Mbororo dans l'esprit d'accumulation. Les jeunes bergers dont les familles ne possèdent plus de bétail, nourrissent l'objectif de reconstituer à petit pas leurs troupeaux. En effet,

> au sein de chaque ménage, les enfants se relayent en fonction de leurs âges et en fonction de leur niveau de responsabilité. Ceux qui refusent de continuer au secondaire ou ceux qui n'ont pas eu la chance de faire des études deviennent gardiens du patrimoine familial. Mais alors qu'ils le font pour le compte de leur famille, ils vont de porte en porte proposer ce savoir à ceux qui ont des bœufs[359].

C'est à travers les Peuls de ville que le processus de l'accumulation s'entame. Les bergers devenus gardiens tissent des contrats à durée indéterminée et deviennent des employés à plein temps. Ce qui permet à ces bergers de pratiquer en même temps la culture de maïs, d'arachide ou de coton. Ils reçoivent 15 mille francs de salaire par mois plus un litre de lait par jour. La condition du contrat n'est pas toutefois négociée de la même manière partout. Dans un autre sens, certains contrats stipulent qu'une génisse soit remise au gardien deux fois l'année, ce qui revient pratiquement à la reconstitution d'un demi-troupeau au bout de cinq ans de service. Le deuxième terme du contrat ne se pratique presque plus depuis près de 20 ans, les propriétaires préfèrent rémunérer leurs employés mensuellement. Ce changement peut être lié à l'appauvrissement des Mbororo et par conséquent à l'accroissement du nombre de bergers gardiens (De Bruijn et Van Dijk, 1994, pp. 87-90).

[359] Yaou, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.

Ainsi, c'est la pauvreté qui déclenche la diversification des activités liées au pastoralisme. En effet,

> la paupérisation touche les éleveurs qui, perdant leur bétail se louent comme simples bergers auprès d'autres propriétaires ful'be ou mbororo. Les salaires des bergers sont toujours aussi bas : un taurillon de deux ans tous les six mois et une somme de 50000 FCFA. Ils s'engagent pour « faire le commerce de bouche » (*rakasa*) sur les marchés. Ils jouent le rôle d'intermédiaires pour écouler le bétail, le vendant au prix réclamé par le propriétaire et empochant le surplus. Le convoyage du bétail de boucherie (palke) vers les villes du sud demande une mise de fonds qu'ils n'ont plus. Ils ne serviront alors que de bouviers (Boutrais, 2011, p. 27).

Le nouveau travail de gardiennage implique la maîtrise des exigences rudimentaires de la Région du Nord (photo 14). Et à cause du milieu très exigeant, les zébus rouges, bœufs d'origine de la plupart des Mbororo seront troqués pour les zébus blancs[360]. Dans cette perspective, Seignobos explique :

> On garde encore des *bodeeji,* bien que l'animal soit peu approprié au milieu. Il est désigné comme animal d'ornement (*na'i pawne*). Il n'en sert pas moins, à conduire les transhumances, au franchissement de rivières (…) C'était le bovin des temps difficiles, celui des fuites devant l'administration ou encore plus récemment, des bandes armées du brigandage transfrontalier (Seignobos, 2011, p. 9).

Ainsi, les bœufs de la Région du Nord dans son ensemble sont les bœufs de la sédentarisation. Les gardiens n'opteront pas de ce fait pour de longues distances. Quelques kilomètres en fonction des saisons suffisent pour les engraisser ou les maintenir en vie[361].

Dans la Région du Nord par ailleurs, on retrouve les zébus bokolo à qui les Bokolo'en du groupe Ouda doivent leur nom. Ce sont des bœufs issus des croisements[362] entre les zébus blancs et les Goudali. Pour le cas des Bokolo, on

---

[360] Les zébus blancs à la différence des zébus rouges sont des animaux qui ne choisissent pas leur pâturage. Ils sont les mieux appropriés à la sédentarisation, car ils peuvent s'adapter à l'absence d'herbe verte. Ils pâturent aisément les résidus des cultures séchées par la saison après les pluies et peuvent brouter les feuilles sèches des arbres, le son des céréales ou encore du tourteau de coton disponible à la SODECOTON. La composition des troupeaux correspond à des stratégies élaborées par l'éleveur pour faire face aux épizooties et à la sécheresse. La Région du Nord exige l'adoption des zébus blancs. Pourtant, de Boula-Ibib jusqu'aux confins du Mayo-Louti, voire au-delà en pénétrant la Région de l'Extrême-Nord, le paysage des bovidés présente des bœufs à la robe rouge. Seignobos C., 2010, « Changer l'identité du Bétail ? Modifier ou enrichir les pâturages ? le nouveau dilemme des éleveurs mbororo, Cameroun, RCA et Tchad », http://hal.cirad.fr/cirad-00472094, consulté le 15 août 2017.

[361] Voir Chapitre 4, tableaux 4 et 5.

[362] Les *Bakkalleedji* sont les descendants issus du croisement des animaux d'une espèce avec une autre. Mais cette hybridation n'est pas considérée à la première naissance, il faut plusieurs

obtiendra de médiocres marcheurs à cause de leur robustesse et leur lenteur. Passée la petite saison sèche, les gardiens ont pour rôle de déplacer les animaux vers les zones les moins arides (Seignobos, 2010, p. 3).

Planche 8 : Les différents bovidés de la Région du Nord

<table>
<tr>
<td>Photo A : Échantillon de zébus élevés dans la zone de Bénoué

Source : Fanta Dada Petel, 02 octobre 2017 à Ouro Harissou/Gaschiga.</td>
<td>Photo B : Zébu Bakkalleedji

Source : Fanta Dada Petel, 01 octobre 2017 à Djamboutou/Garoua.</td>
</tr>
<tr>
<td>Photo C : Échantillon zébus rouges hérités

Source : Fanta Dada Petel 08 décembre 2018 à Mbaïboum.</td>
<td>Photo D : Zébu rouge Ouda

Source : Fanta Dada Petel, 17 octobre 2017 à Figuil.</td>
</tr>
</table>

Ainsi, l'activité de transhumance se poursuit, mais cette fois-ci, le chemin à parcourir est plus court et contrôlé. D'ailleurs, cette distance est une négociation

croisements pour commencer l'appellation des *Bakkalleedji*. Les vrais *Bakkalleedji* commencent lorsque ces animaux nés du croisement de ces deux espèces différentes mettent aussi bas (dihybridation). Ardo Oudari, entretien du 17 février 2018 à Mayo Ngabbou.

entre le berger et son patron qui fera des visites inopinées chaque semaine en fonction de ses convenances, même si pendant les périodes chaudes involontairement ils s'éloignent des lieux habituels. Un éleveur précise : « Ils sont restés parfois deux ans sans savoir ou leur berger se trouvait avec le troupeau, mais heureusement ils reviennent, ces bergers[363] ». Il est très commun qu'un seul berger ait plusieurs employeurs.

Le berger déploie dès lors tout son savoir-faire pour le bon traitement du troupeau. Il existe une concurrence dans le métier de bouvier à cause du nombre pléthorique de bergers, par conséquent il faut faire figure d'expérimentés auprès des employeurs. Les bœufs ne supportent pas la variation alimentaire saisonnière brusque entre insuffisance et abondance en herbe. Les bergers doivent ainsi assurer la satisfaction alimentaire et le maintien en bonne santé des bovins ainsi que la maîtrise de la brousse[364]. Un bouvier déclare : « Nous maîtrisons la brousse, nous parvenons à situer tous les arbres, les points d'eau et les montagnes avec les années qui se succèdent[365] ». Ils joueront en plus le rôle de conseiller lorsque le propriétaire voudra vendre ou égorger son animal. Telle est la nouvelle organisation qu'offre le métier de gardiennage. Les gardiens opteront pour les berges de la Bénoué et des rivières pour nourrir les animaux en saison sèche.

Le Département du Mayo-Louti[366] offre le plus grand nombre de bouviers. Les Mbororo installés dans ce Département notamment, ont perdu leur bétail *Aslidji*, situation qui les conditionne à offrir leur compétence de gardien non

[363] Yérima Hammadou, entretien du 31 mars 2017 à Pitoa/Garoua.

[364] Une déconvenue peut survenir entre le berger et son patron pour un fait anodin mais régulier problème de coopération conduisant ledit patron à récupérer sa propriété. À ce moment, le berger erre quelques mois, et s'il n'obtient pas un nouveau contrat de gardiennage, il opte pour la première solution qui s'offre à lui : le renseignement des malfrats ou l'enrôlement dans le banditisme. Il renseigne sur les revenus de chacun, « Tel serait un agriculteur », « Tel dépasse même mon patron » … Hamadou Babalé, entretien du 07 août 2018 à Mayo-Oulo.

[365] Souleymane, entretien du 18 octobre 2017 à Baïla/Mayo-Louti.

[366] Les Mbororo du Mayo-Louti sont majoritairement issus du lignage kessou. Ils gardent les bœufs des Alhadji et sont payés après cinq mois de travail. Les négociations sont relatives, parfois pour un troupeau de cinquante têtes, ils sont rémunérés avec un veau, ou alors ils sont payés en cash avec une somme variant de 40 000 F à 45 000 F. Le contrat est renouvelable, et il faut un *Nastirdé* de 5000 F pour leur permettre de s'acheter une natte, de nouvelles chaussures, et une torche si on veut restreindre la liste. C'est devenu une tradition et après cinq mois, il faut renouveler le contrat acquis, Hamadou Babalé, entretien du 07 août 2018 à Mayo-Oulo.

seulement aux Peuls de la région, mais également aux propriétaires des ranchs dans la Région de l'Adamaoua. Mais il ne s'agit pas que des bergers du Mayo-Louti. Les différentes séries de sécheresse des années 80 en effet, ont frappé les populations et les Peuls pasteurs s'en sortent plus appauvris. En conséquence, « Ces éleveurs, semi-nomades ou transhumants, ont alors perdu plus des trois quarts de leurs troupeaux et à ce jour ils n'ont toujours pas pu reconstituer leur cheptel. Les Peuls mbororo se trouvent dans une société en crise » (De Bruijn et Van Dijk, 1995).

Pour ce nouveau métier installé dans le quotidien du bouvier, la rémunération n'est pas fixe et dépend de la négociation de chaque propriétaire. La rémunération quotidienne peut en outre s'élaborer en nature (lait). Ainsi, pour 20 litres de lait recueillis sur 10 bœufs, le partage se fait comme suit : au propriétaire 15 litres et au berger cinq litres[367]. Le salaire mensuel quant à lui s'élève en moyenne à 25 mille par troupeau de 10 bœufs. Cependant, le métier de berger est l'apanage des jeunes (planche 9), ceux-ci sont disponibles, vigoureux et surtout désireux d'avoir une activité rémunératrice pour préparer leur avenir. Adamou, un jeune commerçant, nous a confié avoir débuté son commerce avec l'économie de cinq années de gardiennage dans un troupeau d'un jeune fonctionnaire à la SODECOTON. Pendant la durée de son contrat, il a quitté son domicile familial et est allé offrir ses services à une vingtaine de kilomètres de Garoua-Est sur la route de Bibémi[368].

[367] Cet arrangement ne concerne pas un berger célibataire qui reçoit 15 mille pour son salaire mensuel plus un litre de lait pour sa consommation journalière. Un berger père de famille par contre reçoit 15 mille par mois plus 5 litres de lait journalier pour sa famille. Pour ces cinq litres, la femme collecte dix litres de lait en deux jours généralement et se rend au marché revendre. Ce qui explique le fait qu'elle ira au marché un jour sur deux, Lawan Daouda Boubakary, entretien du 09 août 2018 à Bamanga.

[368] Adamou, entretien du 09 juillet 2018 à Bibémi.

Planche 9: Jeunes bergers et métier de pastoralisme.

Photo A : Berger Ouda à Bibémi	**Photo B :** Bouvier Kessou à Baïla
Source : Fanta Dada Petel, 09 juillet 2018 entre Adoumri et Bibémi.	**Source :** Fanta Dada Petel, 18 octobre 2017 à Baïla.

Le métier de gardiennage encourage les éleveurs, les fonctionnaires, mais aussi les petits commerçants à thésauriser leurs biens. Ils gardent leur argent sur pied (un bœuf, puis un autre) en favorisant une épargne physique. Cette activité se développe dans la Région du Nord. Elle peut être considérée pour ce cas comme étant la première activité qui programme le changement des mœurs chez les Peuls nomades. L'élevage sentimental devient un élevage monnayé ce qui, désormais est envisagé comme une modernité et une rupture à la conformité imposée par la tradition pastorale (Kossoumna, 2010, p. 4).

En plus de l'élevage qui devient une activité économique, les bergers s'adonnent à l'agriculture commerciale. L'agriculture, qui s'accorde très bien avec l'élevage, devient une activité très présente dans le quotidien des Mbororo. L'élevage pourvoit fumier organique, ce qui est un premier privilège pour cette

activité[369]. L'agriculture sera d'abord non lucrative et juste destinée à la survie. Hamadou Youssoufa par exemple explique : « J'ai trouvé mon grand-père agriculteur (mil, mais, coton) et éleveur[370]». Ensuite longtemps considérée comme une activité dédaigneuse, l'agriculture devient progressivement un métier pour certains Mbororo. Ils cultiveront au même titre que les habitants locaux. Ils vont s'approprier la culture du coton dans la zone de Ouro Harissou à environ 8 kilomètres de Garoua, et devenir des principaux pourvoyeurs à la SODECOTON. Mais, le changement ne se limite pas seulement au niveau des hommes. La modernité touche également les activités des femmes avec la commercialisation du lait et de ses dérivés.

B- Le commerce ambulant des produits laitiers[371]

Le Mbororo pratiquait un élevage sentimental, comme l'avons-nous souligné plus haut ; seulement la commercialisation des produits laitiers elle, ne semble pas être une activité récente ; elle paraît être une activité innée à la culture des femmes mbororo. Cependant, cette activité réservée au domaine féminin subit à son tour d'énormes changements.

1- Le rôle de la femme

Les femmes mbororo grandissent dans un couloir tracé. En fonction de leurs objectifs quotidiens, elles sont libres de sortir, rencontrer l'extérieur et aller où bon leur semble en journée sans aucune précaution des parents ou du mari. Pourtant, alors même qu'elles peuvent hériter d'une énorme quantité de bœufs,

[369] Les nomades, en plus d'assurer la survie de leur troupeau, ont compris qu'il fallait d'abord assurer la leur, sans quoi la survie du bétail ne représenterait pas un grand intérêt. Ils associent ainsi l'agriculture qui pourtant était sujet d'inappétence à l'élevage.

[370] Hamadou Youssoufa, entretien du 05 décembre 2017 à Ngong/Tchéboa.

[371] Les vendeuses utilisent les grandes assiettes pour le cas du Département de la Bénoué et ses alentours. La calebasse est remplacée à cause de son coût très élevé, sa fragilité et même son poids lorsqu'il faut parcourir les longues distances quotidiennes (10 à 12 km en moyenne). Les assiettes en effet remplacent les calebasses, car elles coûtent moins cher (4000 F CFA), elles pèsent moins et sont faciles à conserver. Ensuite, elles sont maniables, la vendeuse peut se faire aider lorsqu'il faudra charger une assiette de lait sur la tête. Ce qui n'est pas aisé avec la calebasse qui épouse des formes arrondies et glissantes. Tous ces éléments découragent les commerçantes de lait à se servir de calebasse. Cela se vérifie aisément chez les Jaafoun et les Ouda qui ont de grandes calebasses, mais chez les Woɗaaɓe les calebasses sont plutôt taillées sur mesure. C'est ce qui explique pourquoi les Danedji du Faro continuent de s'en servir, Hadjara, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga/Demsa.

elles n'ont aucun mot à dire sur les avoirs bovins familiaux (Meyer et Denis, 1998, p. 61). Elles orientent leur pouvoir dans le circuit de collecte et de commercialisation de lait de la vache[372]. À l'issue du commerce de lait dont elles en ont l'exclusivité, elles deviennent des principales actrices de développement dans cette communauté en pleine mutation.

Aussi, la vente de lait par les femmes connaîtra deux principales phases dans son développement. À la base, elles vendaient toute la journée au marché le plus proche des campements et la recette journalière servait à approvisionner la famille en denrées alimentaires. Elles pouvaient également troquer du lait contre ces denrées auprès des cultivateurs. À ce moment, leur vie était moins matérielle comme le reconnaît Dognin : « Les peuls mbororo ont une culture matérielle très limitée. Cette indifférence aux objets s'explique suffisamment par leur mode de vie » (Dognin, 1987, p. 13). Mais, leurs maris se sédentarisent et commencent à cultiver des céréales, elles n'ont plus besoin de nourrir la famille et les revenus de la vente de lait peut résoudre d'autres besoins, les besoins de la vie moderne. Alors même que traditionnellement les Mbororo se souciaient peu des besoins matériels, la modernisation les contraint à accumuler les objets[373].

Puis, la deuxième phase est celle où, les femmes pensent investir soit en intensifiant et en améliorant le circuit de la vente de lait, soit en utilisant les revenus de ce commerce pour diversifier les activités.

[372] Dans la Région du Nord, il existe deux catégories de commerçantes de lait. Celles qui traversent les villages pour se rendre au marché. Certaines d'entre elles se promènent de porte à porte à partir de 13 heures pour s'assurer qu'il n'y aurait pas de reste à la fin de la journée. Une autre catégorie fait la collecte de lait en étant chez elles et les acheteurs quittent les centres urbains pour se ravitailler. À ce niveau, toutes les femmes collectent sous forme de tontine à une seule bénéficière. En une semaine, sept femmes reçoivent la collecte à tour de rôle, Djato, entretien du 24 décembre 2017 à Garoua.

[373] La vente de lait devient rentable et offre une infinie possibilité aux femmes de vivre en pensant au confort. Elles peuvent s'offrir de petits cadeaux, des tissus pour se confectionner un habit, un collier, une trousse de maquillage ou un moyen de se payer les frais de couture (voir annexe 6, bijoux et vêtements traditionnels mbororo, pp. 384-386.)

2- Aspirations des femmes : de la vente de lait à la diversification des activités

La commercialisation du lait et ses dérivés en effet a donné aux femmes l'opportunité de s'investir dans d'autres secteurs à savoir la restauration comme le stipule Hadjara :

> J'ai économisé mon argent pendant deux ans, ensuite j'ai ouvert une caisse dont le capital faisait moins de 80 mille à l'entrée de notre maison. Aujourd'hui, j'ai une grande boutique au marché. Je laisse la charge à mon petit frère qui s'en occupe. Par respect aux aînés du groupe Jaafoun, qui s'obstinent à ce que les femmes vendent uniquement du lait, je ne peux pas aller vendre dans ma propre boutique[374].

Les femmes subissent dans un sens le poids du *Poulaakou*. Alors même qu'elles ambitionnent embrasser d'autres activités, elles se retrouvent à la croisée de regard entre les conservateurs du groupe et les commerçants de la Région du Nord qui les rangent parmi les petits commerçants. Elles veulent s'ouvrir et voyager comme le font les autres femmes commerçantes mais, la culture est un frein qui empiète l'expérimentation de nouvelles activités. Salamatou témoigne à cet effet :

> Nous les femmes mbororo avons le commerce dans le sang, mais pourquoi faut-il qu'on nous canalise à la vente exclusive du lait ? Les gens n'achètent pas le lait tous les jours, pourtant tous les jours les gens ont besoin d'allumettes pour faire le feu, du sel, de l'huile. Nous ne voulons pas lutter avec notre culture, mais l'accumulation à l'issue de la vente du lait est très lente. Il est temps que nous changions, que nous vendions ce que les gens consomment tous les jours au lieu de vendre par identification culturelle[375].

Ainsi, les femmes tout comme les jeunes aspirent non seulement à moderniser la vente de lait mais également à la diversification du commerce.

[374] Hadjara, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga/Demsa.
[375] Salamatou Sali, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

Planche 10: Vendeuses de lait et ses dérivés

<table>
<tr>
<td>Photo A : Vendeuse de lait Jaafoun à Gaschiga

Source : Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Gaschiga.</td>
<td>Photo B : Vendeuses de lait Kessou à Gaschiga

Source : Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Gaschiga.</td>
</tr>
<tr>
<td>Photo C : Vendeuses de lait roudanko’en/woɗaaɓe à Poli

Source : Fanta Dada Petel, 18 décembre 2018 à Poli.</td>
<td>Photo D : Deux types de beurre traditionnel

Source : Fanta Dada Petel, 19 juin 2018 à Djamboutou/Garoua.</td>
</tr>
</table>

Toutefois, certaines femmes préfèrent conserver fidèlement la tradition. Elles n’accordent aucune importance à l’amélioration du commerce de lait. Lorsqu’elles arrivent à la place du marché, elles s’asseyent par affinité, en fonction

de leurs clans[376] respectifs (planche 10, photos A, B, C). C'est une réalité immuable que néanmoins aucun facteur lié à la modernité n'a pu modifier. Elles s'asseyent et sont solidaires entre elles. Elles fixent les prix de vente du lait en fonction des saisons. Les prix varient d'une zone à une autre (tableau 6). En dépit de leur obstination à vendre traditionnellement le lait, elles incorporent des nouveautés dans leurs techniques de vente. À Garoua, en effet au marché dit Luumo mbororo, au sein d'un même clan, certaines se chargent d'appeler les clients, elles sillonnent le marché à la recherche des clients. « Pour chaque client ramené, j'ai droit à 100 francs ; je peux capitaliser une somme de deux mille par jour[377] » dit Djato, une sorte de démarcheuse. Certaines en outre, enseignent aux femmes de la ville la fabrication, la conservation, puis la récupération du beurre moyennant de l'argent.

Tableau 7: Prix du lait et de ses dérivés

Localités	**Catégorie**	**SAISON SÈCHE**		**SAISON PLUVIEUSE**		**Production annuelle (litre)**
		Prix d'un litre(FCFA)	**Quantité Mensuelle (litre)**	**Prix d'un litre(FCFA)**	**Quantité Mensuelle (litre)**	
Nakong	Lait frais	500	350	300	594	5420
	Lait caillé	500	375	300	558	5415
	Beurre	3000	50	2000	72	710
	Yaourt traditionnel	600	500	300	612	6560
Madingring	Lait frais	500	550	300	720	7450
	Lait caillé	500	650	300	815	8625
	Beurre	2500	85	1500	105	1120
	Yaourt traditionnel	650	660	300	780	8520
Adoumri	Lait frais	300	450	300	600	6150
	Lait caillé	400	315	300	380	4700

[376] Les vendeuses mbororo ne se rassemblent jamais dans le même secteur, même si elles habitent le même village. Les Soulanko'en vendront entre elles, pareil pour les Bodi ainsi que les Marmabou'en ou les Bokolo'en.

[377] Djato, entretien du 24 décembre 2017 à Garoua.

	Beurre	3000	96	2500	120	1272
	Yaourt traditionnel	600	270	400	312	3452
Mbaïboum	Lait frais	300	350	400	950	7200
	Lait caillé	400	5000	500	7000	70000
	Beurre	3000	250	3500	400	3750
	Yaourt traditionnel	300	4000	350	6000	58000
Garoua	Lait frais	350	290	450	380	3930
	Lait caillé	600	400	700	500	5300
	Beurre	3500	60	4000	85	845
	Yaourt traditionnel	700	500	800	700	7000

Source : Enquête de terrain personnelle.

Ce tableau indique les chiffres de commercialisation des produits et dérivés de lait. Les prix varient en fonction de chaque marché et expliquent la quantité mensuelle disponible dans chaque zone. Lorsqu'il y a suffisamment de lait, les prix chutent et lorsque la quantité diminue, les prix grimpent. Au regard de tous ces chiffres, la zone du Mayo-Rey vend plus et à des prix plus bas contrairement à Barndaké. Dans les marchés urbains, nous avons pris le cas de Garoua, la consommation est plus élevée et les prix aussi. C'est pourquoi certains consommateurs préfèrent aller se ravitailler aux alentours de la ville de Garoua dans les marchés hebdomadaires, notamment à Pitoa, Nakong et Adoumri. En dehors de la saison sèche où les prix sont beaucoup élevés, les périodes de Ramadan sont les périodes les plus sollicitées et à ce moment, les prix atteignent leur summum. Pour contourner cette hausse, les consommateurs achètent longtemps en avance ou mieux, se rendent dans les marchés ruraux s'approvisionner. Ce sont de grandes quantités de litre de lait qui sont emportées. Mais il y a aussi les marchés à bétail qui favorisent la naissance des activités liées au commerce du bœuf à travers les métiers de courtier et de convoyeur (Boutrais, 1990, p. 12).

II- Le marché à bétail et la professionnalisation du commerce de bétail : les *Sakaïna* et les convoyeurs

Les marchés ruraux au Nord Cameroun sont les lieux où s'échangent toutes les formes de transaction. Les Mbororo ont donné plus de sens à ces marchés à travers leur savoir et leur présence fréquente dans ces lieux de rencontres hebdomadaires. Ils deviennent les principaux acteurs de l'économie et jouent plutôt bien le rôle qu'ils se sont assignés. Du passage du pastoralisme sentimental au pastoralisme d'investissement, cette partie s'intéresse aux différends qui opposent les conservateurs aux modérés dans la modernisation de l'élevage.

A- La naissance du pastoralisme d'investissement

Les Peuls de brousse ont amélioré leur perception du bœuf. Avoir les bœufs ne relève plus du domaine sentimental. Ils ne se contentent non plus d'une explication limitante de l'économie où les bœufs représentaient une banque ambulante. Il suffisait d'un seul caprice climatique ou d'une épizootie pour fermer les portes à cette banque. Le bœuf désormais doit être réinvesti comme un actif en perpétuel transaction en transformant la richesse animale en richesse financière au prix d'énormes efforts dans les marchés (Boutrais, 1999, p. 370).

1- Présentation et fonctionnement des marchés à bétail de la Région du Nord

L'économie de la Région du Nord est dominée par le secteur rural. Elle repose sur l'agriculture et l'élevage. Cette région fait partie sur le plan climatique, des régions favorables à l'extension et à la maintenance des bovidés. Le système de production de type extensif repose sur la transhumance permanente zonale qui obéit à l'alternance des saisons sèche et humide.

> Les chiffres du Ministère de l'Élevage, des Pêches et des Industries Animales (MINEPIA), déduisent une présence effective de 779 000 têtes en 2001. En l'absence des recensements annuels, les chiffres se sont axés sur les animaux vaccinés contre la péripneumonie contagieuse bovine (Labone et al., 2002, p. 12).

L'importance des bovidés dans la Région du Nord met en place un système d'animation hebdomadaire des marchés à bétail. Il existe un jour précis de

marché à bétail dans chacun des quatre départements[378]. Ces marchés vivent au rythme des bergers et physiquement, ils épousent la coloration mbororo. En effet, les marchés ruraux somnolaient avant l'arrivée des Mbororo. Ils y sont des centaines à arriver, ils vendent mais aussi négocient, puis guident le bétail à destination. Quelques marchés retiennent notre attention (Tableau 8).

Tableau 8: Répartition des grands marchés à bétail de la Région du Nord.

Période	**Jour et nom du marché à bétail**	**Nombre de têtes présentées/ jour du marché**	**Nombre de têtes vendues/ jour du marché**	**Provenance**	**Destination**
Mai - Décembre	Marché d'Adoumri (Jeudi)	2000-2500	1800 à 2000	Rey, Bibémi, Tchad	Garoua, Pitoa, Gaschiga, Nakong, Ngong
	Marché de Ngong (Lundi)	300-450	270 à 380	Tchéboa, Lagdo, Gouna	Garoua, Gaschiga, Ngaoundéré
	Marché de Pitoa (Dimanche)	280- 360	240 à 320	Boula-Ibib, Pitoa, Bibémi	Garoua, Gaschiga
	Marché de Nakong (Samedi)	200 à 250	170 à 200	Garoua, Pitoa, Nakong	Garoua, Nigeria
	Marché de Vogzom (Mercredi)	750 à 850	650 à 700	Vogzom	Touboro Mbaïboum
	Marché de Touboro (Dimanche)	1300 à 1800	1100 à 1500	Touboro, Mbaïboum	Ngong, Nakong, Pitoa

[378] Dans la Bénoué, nous avons le marché d'Adoumri dans l'Arrondissement de Bibémi puis celui de Pitoa. Dans l'Arrondissement de Barndaké il y a le marché de Nakong, puis dans l'Arrondissement de Tchéboa nous avons Ngong. Dans le Mayo-Rey, nous avons les marchés de Mbaïboum et de Touboro dans l'Arrondissement de Touboro, puis Madingring et Gorh pour l'Arrondissement de Madingring et enfin Vogzom et Sorombel pour l'Arrondissement de Rey. Dans le Faro, nous avons le marché à bétail de Poli. Le Mayo-Louti quant à lui dispose d'un marché à bétail de seulement quelques têtes à Figuil. Des milliers de têtes y pénètrent au courant de chaque mois dans ces différents marchés.

	Marché de Mbaïboum (Samedi)	2500 à 3000	2000 à 2600	Tchad, RCA, Vogzom	Adoumri, Pitoa, Garoua
	Marché de Figuil (Lundi)	170-250	180 à 230	Guider, Sorawel, Figuil	Figuil, Nigéria
	Marché de Madingring (Dimanche)	200-280	180 à 200	Tchad, Rey	Yaoundé, Touboro
	Marché de Gorh/Samedi	250-300	200 à 270	Tchad, Madingring	Mbaïboum

Source : Fanta Dada Petel, enquête personnelle vérifiée auprès des chefs des Centres vétérinaires.

À la lecture de ce tableau, on appréhende le flux des ventes des bovins qui alimentent les grands marchés à bétail dans la Région du Nord[379]. Les prix renseignent dès lors sur les activités naissantes. Il s'agit du métier de convoyeur, de courtier, en plus des vendeurs, voire des jeunes qui s'occupent de l'encadrement des animaux le jour du marché. L'entreprise se met en place progressivement pour la bonne marche des échanges. Il suffit de s'appesantir sur le nombre de têtes qui rentre le jour du marché et le nombre de têtes vendues pour évaluer la rentabilité des différents acteurs du commerce. Ces commerçants choisissent de travailler tous les jours de la semaine, exceptés les mardis. En

[379] Ces marchés, insufflent une demande et une offre de portée sous régionale. C'est le cas du marché d'Adoumri qui est le plus important et dont l'approvisionnement en bœufs proviendrait également du Tchad. Les principaux consommateurs de la sous-région sont toutefois Nigérians. Les enclos contiennent des bœufs allant dans les mêmes directions. Il y' a un parc de Garoua et de Pitoa destiné uniquement à la boucherie. Un autre parc est destiné à Gaschiga, un autre pour Ngong et Touroua et un autre pour Lagdo. Le service vétérinaire leur délivre juste un certificat de passage. Le parc de Gaschiga est plus fourni que celui de Garoua et Pitoa. Une soixantaine est destinée à Touroua. En saison sèche, il y a une baisse de vente parce que les animaux vont en transhumance. Aux mois d'octobre-novembre-décembre-janvier, le marché baisse davantage. Puis en mai-juin, il commence à se relancer. En juillet-août-septembre, le marché est à la hausse d'effectifs bovins. En deuxième recours, nous avons le marché de Mbaïboum et de Touboro et en dernier recours celui de Nakong. Les bœufs procurés au marché de Touboro, Mbaïboum sont embarqués dans les camions pour le Sud-Cameroun et pour le Gabon. Une autre partie emprunte à la marche le chemin la conduisant à Garoua. Pour ce qui est de l'Arrondissement de Madingring, tous les animaux sont reversés à Adoumri. Ces animaux ont pour destination le Nigeria en passant par Gaschiga et par Barndanké. Parfois, la demande nigériane n'est pas atteinte au niveau d'Adoumri. Ils sont obligés d'attendre sur place les jours des marchés de Pitoa, Ngong et Nakong, l'équivalent d'une semaine pleine, avant de compléter le nombre attendu et embarquer pour le Nigeria, Mohaman Toukour, entretien du 7 août à Mayo-Oulo.

effet, pour un même bœuf acheté à Adoumri ou à Mbaïboum dans le Mayo-Rey[380], ce dernier fera les tours des différents marchés en augmentant les enchères. Alhadji Ori explique :

> Quand j'achète les bœufs au marché d'Adoumri, je les conduits au marché de Nakong le samedi, à Pitoa le dimanche et à Ngong le lundi. Tous les animaux qui ravitaillent les marchés de Ngong, Pitoa et Nakong sont issus du marché d'Adoumri ou du marché de Mbaïboum. Les prix sont plus abordables. Pour un bœuf acheté le jeudi, jour du marché d'Adoumri, l'on peut empocher et faire un bénéfice de 20 à 40 mille une fois reconduit dans les marchés de Nakong, Pitoa et Ngong[381].

En saison pluvieuse, un marché peut enregistrer jusqu'à 2500 têtes de bœufs ; baisse à 1500-2000 pour rechuter à 1500 têtes en mars. Mais,

> la provenance des bovins le jour du marché n'est pas que camerounaise. Il y a aussi des bœufs qui viennent du Soudan. Environ 35 à 45 mille têtes quittent le Soudan, rentrent vers Ndjamena, traversent le Cameroun, puis vont au Nigeria[382].

Ceci également est une source d'emploi. Ces transiteurs ont besoin des bergers camerounais qui maîtrisent mieux le milieu pour accompagner au marché les bœufs de boucherie. Ils sont payés à chaque tour en fonction du nombre de têtes escortées. Le tableau de la variation des prix explique néanmoins mieux la rentabilité au niveau du pastoralisme d'investissement dont profitent les Mbororo.

Tableau 9 : Variation des prix du bétail en fonction des marchés

Nom des marchés à bétail	**Catégorie bovine**	**SAISON SÈCHE**	**SAISON PLUVIEUSE**
		Prix d'une tête(en millier de FCFA)	**Prix d'une tête(FCFA)**
Nakong	Taurillon	120-130	150-160
	Génisse	100-120	140-150
	Vache	130-150	150-180
	Taureau	250-300	350-400
	Castré	140-160	400-450
	Veau	oct-15[383]	20-25
Madingring	Taurillon	90-100	120-140

[380] La zone du Mayo-Rey est moins onéreuse, car les vendeurs sont également les éleveurs. L'éloignement et la faible demande expliquent la tendance des coûts de vente à paraître moins chers comparés aux autres. À Adoumri par contre, plusieurs bovins viennent du Tchad.
[381] Alhadji Ori, entretien du 16 août 2018 à Adoumri.
[382] Tchida Benjamin, entretien du 05 décembre 2018 à Rey-Bouba.
[383] Les veaux sont vendus à partir du mois d'octobre.

	Génisse	120-130	90-120
	Vache	110-120	140-150
	Taureau	200-250	300-350
	Castré	200-250	220-250
	Veau	déc-19	oct-15
Adoumri	Taurillon	150-160	190
	Génisse	150	180
	Vache	150-240	240
	Taureau	350-340	350
	Castré	400	400
	Veau		
Mbaïboum	Taurillon	50-70	70-90
	Génisse	90-120	110-140
	Vache	120-200	140-220
	Taureau	250-420	270-430
	Castré	300	300
	Veau		
Touboro	Taurillon	115	125
	Génisse	145-150	170
	Vache	180	200
	Taureau	265	285
	Castré	300	300
	Veau		

Source : Fanta Dada Petel, enquête personnelle.

Les prix des bœufs sont sporadiques et se structurent de façon contextuelle. L'offre et la demande sont les principaux critères de l'organisation tarifaire. Le premier élément qui influence les prix est la demande nigériane. Lorsque cette demande est importante, les prix doublent. Cela s'explique par le fait que les nigérians sont les premiers consommateurs de viande ; le deuxième élément est lié à l'instabilité du taux d'échange du Naira. Lorsqu'il y a une baisse ou une augmentation du taux d'échange par rapport au CFA, les prix chutent drastiquement. Puis, il y a un troisième élément qui intervient dans la fixation des prix. Il s'agit de la période insécuritaire vécue dans les pays voisins. Lors des différentes crises répétées en RCA en effet, les bergers venus se réfugier à

l'intérieur des frontières camerounaises, revendent à vil prix leurs bœufs (Seignobos, 2010, p. 4).

À ce moment également, les prix vont chuter fortement du fait de l'abondance supérieure à la demande. Par ailleurs, aussitôt que la frontière avec le Nigeria a des problèmes et qu'on ne peut plus circuler normalement avec les troupeaux, l'offre devient supérieure à la demande, donc déflation sur les prix. Globalement, la chute du prix du bœuf est liée au phénomène économique : la loi de l'offre et de la demande. Cependant nous nous intéressons aux prix de vente au sein même du Cameroun. Alhadji Roua explique :

> Le prix d'un bœuf varie entre 150, 180 et 200 mille francs CFA durant la saison sèche. Un bœuf de 300 mille peut être revendu à 500 mille après quelques mois d'engraissement. En juin, le prix des bœufs chute. Mais, la vache maigre est toujours prisée pour son engraissement. Pourtant, pour un bœuf de 300 mille, on obtient pour le même animal 700 mille une fois à Yaoundé. Un taureau de 300 kg coûte environ 420 mille. La saison pluvieuse, rendant l'état de la route presque impraticable les prix se revoient à la hausse[384].

Mais, les Mbororo ne sont pas trop intéressés par l'engraissement puis la revente des animaux. Plusieurs préfèrent s'activer le jour du marché en qualité de courtiers ou conduire les bœufs dans les marchés en qualité de convoyeurs.

2- Le métier de *Sakaïna*

La présence même des Mbororo travailleurs dans les marchés à bétail ruraux montre le grand changement de mentalité qui s'est opéré au sein de ce peuple. Les Mbororo, le savons-nous pratiquaient un élevage sentimental et le marché était le lieu où on acquérait les produits de consommation courante (sel, cola…). C'était aussi le lieu d'échanges commerciaux et de diffusion des informations[385]. Malgré cela, le marché est devenu le lieu par excellence de grandes transactions et le lieu de professionnalisation de l'activité de berger. Le pastoralisme se modifie en l'avantage de ces derniers en offrant à ceux qui ont perdu leurs bœufs et à ceux qui s'en sont éloignés à cause de l'installation,

[384] Alhadji Roua, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.
[385] Les Peuls mbororo s'endettaient pour satisfaire leurs besoins et lorsque la dette s'amoncelait, ils attrapaient un bœuf, le revendaient et s'acquittaient de leur dette.

l'opportunité de rester en contact avec les bovidés tous les jours de la semaine. Alhadji Saï le témoigne en ces mots :

> L'installation puis l'insécurité nous ont imposé un détachement obligatoire avec notre héritage. Mais, au marché nous avons l'opportunité de renouer ce contact. Nous travaillons pour les bœufs, c'est un plaisir indubitable. Nous sommes toujours au service de nos bœufs même si les termes se sont légèrement modifiés[386].

Dans une moindre mesure, le traditionnel refait surface. Les Mbororo ne vendent toujours pas leurs propres bœufs ils choisissent d'être des intermédiaires de la transaction.

La première catégorie de vendeurs sont les *Bilali* qui achètent et revendent le bétail. L'activité consiste à effectuer un achat verbal chez les désireux, puis à une restitution à la fin de la journée des gains. Ils sillonnent les environs et collectent un nombre plus ou moins important de bœufs qu'ils présenteront les jours du marché. Puis, il y a les *Palké* qui conduisent les bœufs d'un lieu à un autre avant achat et après-vente, pour une destination sollicitée. Il y a enfin les *Sakaïna* qui arrivent au marché sans bœufs. Ils s'imposent en principaux acteurs de ces marchés et les vendeurs en toute confiance leur confient les bœufs (Boutrais, 1994, pp. 175-196).

Les premiers font des tours des villages, collectent les bœufs, chez les éleveurs. Le plus souvent, ils font un achat verbal directement avec le propriétaire. Une fois l'objectif atteint, ils repassent restituer l'argent à celui-ci. Ils sont des commerçants qui sont informés sur les propriétaires, ils les fréquentent, puis se familiarisent avec ces éleveurs. Ceux désireux de vendre leurs animaux n'ont pas besoin de se déplacer pour les marchés. Ils font juste appel à ces commerçants qui n'hésiteront à braver ni la distance, ni le mauvais état des routes pour entériner leur profession. Presque tous les hommes de 25 à 55 ans se sont convertis au commerce du bétail. En effet,

> que savons-nous mieux faire que le pastoralisme ? Le travail est trop difficile et pleins de piège, mais nous le gardons pour pouvoir nourrir et assurer l'avenir de nos enfants qui vont à l'école. À notre niveau, le commerce se limite aux marchés avoisinants Ngong, notamment le marché d'Adoumri, Mayo Bocki, Mbé, etc. Cela fait aujourd'hui 10 ans que je mène cette activité. Nous n'allons presque jamais loin d'ici

[386] Alhadji Saï, entretien du 16 août 2018 à Adoumri.

> comme ceux-là qui vont à Douala, Yaoundé ou même au Nigeria. Beaucoup de particuliers nous confient des bœufs parce qu'on maîtrise mieux le marché. De façon générale, nous ne convenons pas du prix à l'avance, car tout dépend de la tendance du marché[387].

À l'issue de cette activité, les commerçants se sont tissés des réseaux. Leur transaction se limite dans les frontières de la Région du Nord, ils achètent un bœuf à Pitoa et le revendent à Nakong ; ils achètent à Ngong puis revendent à Nakong. Ils ne prennent pas le risque d'aller au Sud ou au Nigeria. Ils tourneront dans cet espace géographique. Une fois le bœuf vendu, il est conduit à l'enclos après attribution des numéros ou des initiales des nouveaux propriétaires apposés sur l'animal. Chaque vendeur a un endroit fixe de stationnement pour être vite repéré, *wakkéré waïné*. Alhadji Saï amène par jour de marché 45, 50, 60, 70, voire 100 têtes, Alhadji Daouda 11 têtes, Alhadji Adamou 08, Alhadji Saïdou 06 têtes et Alhadji Bello 15[388]. À ce propos, un agent d'appui du centre vétérinaire explique que :

> Certains éleveurs qui résident à Rey viennent avec cent, voire plus le jour du marché. Tout Mbororo qui veut vendre ses bœufs dans cette zone de Rey et aux alentours contacte ce démarcheur avant le jour du marché. Il fait une collecte et suis la procédure légale, c'est-à-dire se rendre chez un vétérinaire pour obtenir un laissez-passer et déclarer le nombre de têtes qu'il possède. Alhadji Ori, Alhadji Saï sont les principaux représentants. Il en est de même de Alhadji Bello et Soudi[389].

Ces grands commerçants gagnent une renommée dans leurs différents lignages. Ils sont les hommes de confiance et ils sont les initiés dans le domaine économique. Pour cela, ils prennent les places de leader du groupe au même titre que les *Lamiɓe Poulaakou* sur le plan financier. Ils peuvent prendre de grandes décisions et tout ce qui relève de l'économie leur revient de droit. Mais, lorsqu'il est question de marché, il existe d'autres hommes qui, à leur tour, se sont bataillés pour s'immiscer à travers leur bravoure, leur promptitude et leur sens de la négociation dans le circuit économique des marchés.

Ce sont les courtiers encore appelés *sakaïna*. Ils sont les principaux acteurs ambulants des marchés. Ils sont les intermédiaires entre les vendeurs et les

[387] Alhadji Ousmanou Alim, entretien du 05 décembre 2017 à Ngong.
[388] Souleymane, entretien du 29 décembre 2018 à Adoumri.
[389] Souleymane, entretien du 29 décembre 2018 à Adoumri.

acheteurs. Ils font les activités subalternes, intermédiaires, négociateurs entre ces vendeurs et les acheteurs alors même que les textes interdisent cette activité de *Sakaïna*. Les Mbororo *Sakaïna* choisissent le jour des marchés hebdomadaires. Ils maîtrisent toutes les tendances. Pour une vente, ils gagnent 5 000, 10 000, 15 000 à 20 000 francs CFA par tête. Ils viennent de partout : Ngong, Pitoa, etc. Ils se stationnent aux entrées[390] des marchés et traquent les clients avant qu'ils ne franchissent lesdits marchés. Mais, ce métier requiert une solidarité clanique. Mohaman Toukour explique à cet effet que :

> Les Mbororo sont très solidaires et l'appartenance ethnique joue un grand rôle pour le succès des *Sakaïna*. Lorsqu'un Kessou arrive au marché, il ira tout droit voir un *Sakaïna* Kessou à qui il remettra en toute confiance son bœuf. Après chaque vente, il remettra une somme de dix mille francs CFA au courtier. Un Ouda fera pareil. Si dix Ouda se rendent au marché, ce jour le *Sakaïna* ouda rentrera avec au moins 100 000 F CFA. Dans les marchés, les 70% des *Sakaïna* sont des Mbororo[391].

Cependant, cette activité freine le marché et de surcroît elle est interdite par les textes. Ce dernier n'a ni sou ni bœuf à son arrivée. À Mohaman Toukour d'ajouter : « Un vendeur arrive, il lui achète son bœuf verbalement. Si le bœuf coûte cent trente mille, il le revend à cent quarante mille. Donc, il escroque à la fois l'acheteur et l'éleveur[392] ». Mais escroquer est un terme qu'on rangerait du côté de la moralité. Ni le vendeur, ni l'acheteur ne trouve en effet un inconvénient à ce que ce dernier obtient un surplus de gain. C'est un métier de plus en plus florissant et les courtiers deviennent des professionnels de l'intermédiaire. Ils maîtrisent les prix, le cours du marché et ont une expérience financière de la variation des prix contrairement au vendeur et/ou à l'acheteur qui ne sont généralement que des commerçants de circonstance (Boutrais, 1994, p. 180-185).

---

[390] Les négociations débutent au pas de course de l'animal en longeant les clôtures du marché. La phrase marquant l'accord de la vente est « *mi nangui* » qui signifie littéralement « marché conclu ». Ils maîtrisent les acheteurs et à l'avance ils ont des commandes passées par eux. Ils fixent les prix et le marché n'a lieu que s'ils sont satisfaits. Les *Sakaïna* définissent le cours du marché, ils peuvent ralentir, accélérer ou stopper la vente du bétail. Le marché n'est animé que si ces courtiers ont fait leur meilleur vente, « *loumo gnami handé* », signifie littéralement « le marché fut rentable aujourd'hui ».

[391] Mohaman Toukour, entretien du 31 décembre 2018 à Garoua.

[392] Mohaman Toukour, entretien du 31 décembre 2018 à Garoua.

Les *Sakaïna* sont les intermédiaires de ceux qui ne maîtrisent pas le marché et les gros commerçants ne passent pas forcément par eux. À la fin de la journée, ils peuvent se retrouver avec cent cinquante mille. Et, du fait que cette activité congestionne le flux du commerce, l'administration décide de contourner cette pratique presque impossible à éliminer en leur attribuant le rôle de « délégué ». Le vendeur peut passer la journée sans vendre son bœuf si son intermédiaire n'y trouve pas son compte[393].

Mais, l'activité s'est tellement développée au point où vendre son animal doit exclusivement passer par cet intermédiaire. C'est une théorie imposée à la fois par la tradition et par les besoins de l'heure, car de façon coutumière, chaque groupe a son porte-parole au marché et d'un autre côté l'évolution crée désormais un melting pot non pas à l'américaine, mais un melting pot imposé par la sédentarisation. Les demandes sont plus importantes et le métier devient plus ouvert. La nomination des délégués des marchés faite par l'administration est une forme d'amélioration locale du métier de *Sakaïna*. À Touboro par exemple, ils sont 14 reconnus légalement mais dans le marché on y retrouve officieusement une centaine[394].

L'activité du *Sakaïna* se rapproche de celle du *Bilali*. Les deux font des achats verbaux et s'y connaissent dans le domaine du bétail. Mais, le *Bilali* rentre au marché avec des bœufs alors que le *Sakaïna* attrape à la sauvette les animaux chez un propriétaire le jour même du marché pour vendre et remettre son argent à la fin du marché. Généralement, ils s'entendent sur un prix approximatif au préalable. Ils sont également intermédiaire des importateurs étrangers, notamment les Tchadiens et les Nigérians qui préfèrent rester à l'écart des négociations. Ils gagnent de toutes les façons chez les vendeurs et chez les acheteurs, ensuite en leur qualité de délégué lorsqu'ils viennent établir les papiers de dix têtes par exemple dans les services vétérinaires, ils réclament une fois de plus une diminution de taxe par tête sur le bétail. Ils peuvent en obtenir trois têtes

[393] Djonwé Sekréo, entretien du 8 décembre 2018 à Mbaïboum.
[394] Abdou Zourmba, entretien du 09 décembre 2018 à Touboro.

en moins[395]. Ainsi, en vrai professionnel de la négociation, ils ont su moderniser une activité tirée de la tradition.

À côté de ces deux activités, il y a les *Palké* qui jouent le rôle de convoyeurs. Ils se rapprochent également du *Bilali*, mais, généralement, ceux-là ont la responsabilité de conduire les bœufs à destination des acheteurs potentiels. Les lieux de destination sont les marchés, mais aussi les boucheries. Ces lieux sont aussi des zones situées hors frontières camerounaises, notamment le Nigeria vers le Nord et le Gabon pour le Sud. En effet, lorsque les affaires sont en baisse côté nigérian, le flux de vente converge vers le sud du Cameroun[396]. Mais de ce côté, il y a un problème. Ce sont les bouchers qui constituent la clientèle. Pour leur part, ils abattent, vendent avant de rembourser. Ce qui crée un ralenti dans les transactions. Les bœufs sont bloqués et le commerce repose sur la bonne foi du boucher[397]. Pour sûr, il est presque impossible de percevoir tout son dû avant de repartir.

On peut en particulier s'interroger sur les effets de cette vigueur du pastoralisme d'investissement dans la société mbororo. Les échanges en rapport à l'élevage sont-ils en train de remodeler les identités et les solidarités ? Sont-ils en train de façonner de nouveaux espaces qui restituent un grand champ d'action à la tradition et qui pose un défi à la modernité ?

3- La contribution des G.I.C. dans les activités de transformation de production et dérivés de lait

Deux activités sont intimement liées au pastoralisme, l'élevage et la production laitière. La notion de l'élevage intéresse l'administration camerounaise à travers le grand rôle que joue le Ministère de l'Élevage, des Pêches et des Industries Animales (MINEPIA) via les projets tels que le Projet de Développement de l'Élevage (PRODEL)[398]. Par contre, les projets laitiers sont internationaux. La production laitière est encouragée par l'Union Européenne[399].

[395] Djonwé Sekréo, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.
[396] Alhadji Ousmanou Alim, 05 décembre 2017 à Ngong.
[397] Alhadji Ousmanou Alim, 05 décembre 2017 à Ngong.
[398] www.cfsi.fr,filièrelaitièreaucameroun, consulté le 15 avril 2018.
[399] www.cfsi.fr,filièrelaitièreaucameroun, consulté le 15 avril 2018.

Au niveau local, les éleveurs peuls mbororo sont tous constitués autour des G.I.C. pour les deux activités (Hoore naggue…) et de plus en plus, ils se battent pour avoir des coopératives à la place des G.I.C. Il s'agit des GIC pour la culture du maïs et le développement de l'élevage et les G.I.C.[400] qui s'intéressent à la transformation du lait pour les femmes.

> Malheureusement, les crédits bancaires pour l'élevage ne sont pas très sécurisants pour les banques à cause des maladies et la sécheresse qui peuvent à chaque période réduire la productivité du bétail. L'insécurité se profile dans le rapport vente-achat dans la même mesure où, lorsque les devises nigérianes sont affectées, *to na'i do'i ha Nigeria ni ndjam*. Les rentrées économiques liées à la commercialisation des bœufs sont étroitement liées à la situation économique et financière du Nigeria. Les éleveurs parviennent néanmoins, avec un projet bien monté, à obtenir un prêt[401].

Les Mbororo avaient juste coutume de traire les *Soureedji* pour leur consommation et le surplus pouvait servir à ravitailler les maisons. Il est très fréquent dans la Région du Nord de rencontrer des femmes mbororo se baladant de maison en maison pour proposer du lait contrairement aux Régions de l'Extrême Nord et de l'Adamaoua où elles se rendent directement dans les marché. La calebasse désormais remplacée par les assiettes ne contenait pas plus de 3000 francs CFA de produits laitiers et ses dérivés. C'est dans ce sens qu'est né l'ADF, l'appui au développement de la filière laitière et la création de la manne laiterie dont la principale mission est celle de savoir comment structurer la transformation puis la collecte de lait (Verez, 1989, p. 196).

La première tentative était celle de créer un esprit de coopérative. La mini laiterie est lancée avec 40 millions francs de capital, mais tout de suite l'achat des parts par les Mbororo est mal compris par ces derniers qui croyaient à une

[400] L'Union Européenne depuis 2008 a fait un constant selon lequel 18 milliards de franc CFA sortent du Cameroun pour l'importation du lait et ses dérivés par an alors qu'il a le potentiel de réduire de moitié ses importations. Les enquêtes sur le terrain révèlent qu'il pouvait suffisamment avoir de lait localement produit pour desservir toute la population, mais de l'autre côté les mesures d'exploitation y afférentes étaient en manque pour le fournir sur le marché. L'Union Européenne apporte ainsi un appui au développement de la filière laitière pour tous les éleveurs. Elle remet une enveloppe de 12 milliards pour financer cette activité et la Fédération d'éleveurs Nationale du Cameroun travaille avec eux en se constituant en GIC, Bouba Sali, entretien du 01 décembre 2017 à Garoua. www.cfsi.fr,filièrelaitièreaucameroun, consulté le 15 avril 2018.

[401] Bouba Sali, entretien du 1er décembre 2017 à Garoua.

escroquerie freinant aussitôt le circuit[402]. Puis, il y a la coopérative de la transformation de lait mise en place avec les éleveurs en grand nombre, un centre de production structurelle et améliorée, assisté par coopérative de production. Pour les centres de collecte de lait, ils se sont axés sur Gaschiga, Bibémi, Gouna après le lycée et Djeffatou (au niveau du péage). Le centre assure la collecte, la conservation et l'acheminement vers les laiteries. Pour vendre les parts, ils ont fait des regroupements de 10 places, soit environ 100 mille francs[403].

Plusieurs projets sont mis en place pour moderniser le quotidien des Mbororo à travers le PRODEL qui s'emploie à renforcer la surveillance et le contrôle des maladies animales majeures, en l'occurrence la PPCB[404]. Mais l'idée de possession des ranchs s'amenuise. Les Mbororo ne peuvent pas avoir autant de terrain à eux seuls, pourtant, ils sont si nombreux. L'un des projets qui tient à cœur par ailleurs est l'insémination artificielle avec l'amélioration des races par croisement testé à Lougguéré au centre zootechnique de vaccination de Guider. Ce projet rencontre dans le même ordre d'idées des difficultés à se consolider[405]. Emprunter une vache pour une modeste somme de 24 mille pour le compte de neuf mois n'est pas très aisée à faire accepter au propriétaire qui peut avoir plus en l'espace de deux ventes dans un marché à bétail. Pour la culture du fourrage, les phrases telles : « De l'herbe à cultiver ? Nous n'en avons pas encore fini avec

[402] Il fallait 10% de participation non en espèce mais en nature pour avoir un site et le matériel (150 millions), le personnel, l'électricité qui leur a coutés une somme de 120 millions (système d'usine) ont fait que la petite entreprise se retrouve avec une puissance de 50 KW par mois alors même que la nécessité n'y était pas. Ils ont laissé tourner les appareils durant 3 mois et n'ont jamais dépassé 10 KW. Pourtant, il fallait quand même payer les primes fixes de 232 mille, les factures s'élèvent dès lors à plus de 300 mille francs par mois. En trois mois, ils ont eu plus d'un million d'arriéré. Ils ont fait un forage, l'ensemble leur a pris 225 millions. L'emplacement se trouve derrière les Brasseries de Garoua. Mais l'entreprise fut un échec, ils sont bloqués. Pareillement les parts ne sont pas achetées. Ils étaient 70 membres au départ, la capacité de production était de 200 litres par jour et les éleveurs se sont organisés en coopérative pour la collecte. Trois centres de production permanente à Diam Baba, Kismatari, Djalingo apportent 150 litres payés cash le plus souvent. Pour moderniser la distribution, L'UE leur occasionne l'appui de l'AOPI pour breveter les étiquettes et les emballages. En ce moment, ils disposent de l'emballage de 800 mille, Gabriel Toumba, entretien du 1er décembre 2017 à Garoua.

[403] Heudaïbe Gaspard, entretien du 31 mars 2019 à Garoua.
[404] https://www.prodel.cm/animation, consulté le 02 avril 2018.
[405] Ahmadou Saliou, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

la culture de maïs [406]» reviennent à chaque fois que les bergers sont sollicités pour l'expérimentation de la culture du fourrage. Pour des pasteurs habitués à exploiter naturellement le foin, il leur devient presque impossible d'embrasser cette activité[407].

Le Programme de consolidation et de Pérennisation du Conseil Agropastoral (PCP-ACEFA) procure les conseils et accompagne la réalisation pour appuyer l'élevage. Le Programme d'Appui à la Productivité Agricole (APA) et ADL (Aide Directe Laitière) en sont les branches. L'UE et la banque mondiale assurent cet appui. ACEFA, l'Union Européenne, la Banque mondiale octroient une recette de douze milliards qui n'a pas été consommée, mais plusieurs coopératives sont nées en revanche. Ensuite, il y a le Projet de Développement de l'Élevage (PRODEL) qui travaille également avec les communes. Il requiert un apport personnel des bergers de 10%, un apport des particuliers de 30% à la banque et les 60% restant proviennent de sa subvention[408]. Mal Hamadou précise que :

> Ici chez nous, les femmes ne vont pas au marché avec du lait. Elles collectent juste la part de chacune d'elles et il y a un certain nombre de personnes qui viennent acheter en gros pour aller revendre généralement à Garoua. Et ce, tous les jours. Il fut un temps où on avait créé un GIC qu'on a baptisé « papa lait » qui commercialisait le lait[409].

Dans un autre sens, pour le compte des déplacés et des réfugiés, il y a une présence effective du Haut-Commissariat pour les Réfugiés (HCR). Ce dernier encadre les éleveurs venant de la RCA, à la production de lait. Les réfugiés ont des camps de concentration, mais les déplacés ont un village, Manrigara. Ils sont venus s'installer et d'après un sondage du HCR, 90% de ces déplacés ne veulent plus repartir en RCA même après le calme revenu. Il existe par ailleurs un autre village Wakassau où les éleveurs Jaafoun sont également venus de la RCA et cohabitent avec les Mboum, puis à Dompla à 5 km de Madigaroua, tous

[406] Mal Hamadou, entretien du 25 décembre 2017 à Diam Baba/Tchéboa.
[407] Bouba Sali, entretien du 1er décembre 2017 à Garoua.

[408] Heudaïbe Gaspard, entretien du 7 mars 2019 à Garoua.
[409] Mal Hammadou, entretien du 12 août 2017 à Diam Baba/Tchéboa.

ressortissants de la RCA qui bénéficient également des projets alloués au développement pastoral[410].

Par ailleurs, il existe des GIC à caractère culturel. Les Jaafoun du Département de la Bénoué en ont plusieurs. À chaque cérémonie, on fait appel à eux pour représenter la culture Jaafoun. Ensuite, ils font des photos. Ceux qui n'ont pas de GIC ont du mal à s'ouvrir à l'extérieur. En effet, Ardo Ousmanou rappelle que :

> Nous bénéficions de beaucoup de projets d'appui avec notamment le programme ACEFA qui œuvre dans le financement de nos projets. Nous avons aujourd'hui trois GIC à Diam Baba. Un pour la transformation de lait exclusivement féminine, un pour les agriculteurs et un autre pour les éleveurs[411].

Toutefois la modernisation des activités des Mbororo par les différents projets gouvernementaux peinent à s'épanouir. Aussi, les Mbororo préfèrent convertir l'élevage par d'autres activités, notamment le transport.

B- De l'élevage comme savoir-faire exclusif à la diversification des activités de rentabilité

Traditionnellement, l'élevage s'est imposé aux Peuls mbororo comme une activité non seulement héritée, mais comme une activité sentimentale non lucrative. Cependant, la modernisation s'avère plus imposante que la tradition et exige à ces bergers une diversification, voire une professionnalisation des activités rémunératrices. Ces Peuls ont tendance à se reconvertir dans divers métiers notamment le commerce et le transport pour satisfaire les exigences de la sédentarisation.

1- Marchés, marchandises et circuits économiques des Mbororo de la Région du Nord

À la base, le marché servait de lieu de rencontre entre les Mbororo convergeant des contrées éloignées. C'est aussi le lieu par excellence des rencontres groupées lors des jugements en cas de litige où tout se passe à huis clos et où aucun étranger n'était convié. Cependant, à ce rôle traditionnel que peut jouer le marché, la recherche du profit emboîte le pas et devient un lieu

[410] Koulagna Carole, entretien du 15 août 2018 à Touboro.
[411] Ardo Ousmanou, entretien du 22 août 2017 à Boklé/Garoua.

incontournable dans le quotidien des Peuls mbororo. Ils se rendent au marché non pas pour vendre leur bétail, mais de plus en plus pour écouler leur produit issu des récoltes pour les cultivateurs de céréales, et pour vendre des articles venant du Nigeria ou de Garoua.

À Ngong, les Peuls de brousse d'origine ouda sont rentrés en ville et s'occupent de leur commerce (planche 11). Les boutiques en bordure de la route témoignent de leur présence. Dans la Région du Nord, Ngong est considéré comme étant la vitrine du commerce effectué par ces Peuls. Ils sont constitués en grande partie des Peuls Ouda. La génération qu'on a trouvée sur place a moins de 55 ans. Ils confient leurs troupeaux aux bouviers et vont tous les deux jours les contrôler. En effet, Hamadou Youssouffa témoigne que :

> Dès la base, nos grands-parents habitaient les environs des grandes agglomérations généralement en bordure de route. Nos grands-parents ont de tout temps vendu les calebasses. Voilà ce qui explique notre ancrage dans le commerce. Notre grand frère, Alhadji Garba, a été le tout premier à rentrer ici à Ngong et à se lancer dans le commerce de cola au début. À la suite, il a troqué le cola contre les produits alimentaires. Ce qui nous a servi tous d'inspiration et à chaque fois que l'un d'entre nous atteignait l'âge adulte, il laissait la garde du bétail à ses cadets pour rejoindre la ville de Ngong et embrasser ce métier de commerçant. Nous sommes les tout premiers de la famille à s'installer en plein cœur de la ville[412].

Les Peuls mbororo sont présentés comme le poumon économique des zones rurales. Ils animent la totalité des marchés où se commercialise la viande de leur bétail et où, leurs femmes écoulent journalièrement les produits laitiers. Comme le soutient Boutrais,

> en plus d'objectifs économiques, les ventes de lait jouent un rôle social important. Les vendeuses de lait se rendent régulièrement aux marchés ruraux où elles passent la journée entière, d'abord à écouler leurs produits laitiers, puis à faire des achats (Boutrais, 2005, p. 415).

Les femmes en effet ont également joué un rôle important dans l'installation des hommes près des marchés et par conséquent à cultiver un intérêt pour le commerce. Traditionnellement, le commerce était une activité exclusive des femmes mbororo. Aujourd'hui, la modernité tend à l'arracher des mains des femmes pour en faire un domaine des hommes. Aussi, lorsque la famille perd ses

[412] Hamadou Youssoufa, entretien du 1er décembre 2017 à Ngong.

bœufs, seules les femmes dont les maris ont poursuivi le pastoralisme peuvent se permettre cette activité. Bintou se plaint en ces mots :

> Nous sommes les premières femmes à vendre au marché. Tout le monde considérait les vendeuses de lait comme une affaire des femmes Mbororo. Aujourd'hui, l'installation nous a arraché notre domaine en nous éloignant de nos vaches[413].

Dans le Mayo-Louti par exemple, le nombre de vendeuses de lait au marché est presque inexistant. Les hommes de leur côté sont freinés dans leur expansion par le taux élevé des taxes. Payer les taxes est un devoir pour tout commerçant, mais cette réglementation forfaitaire est mal vécue par les Mbororo. Souleymanou le regrette en ces termes :

> Le véritable problème auquel nous sommes soumis ici à Ngong dans le cadre de notre activité commerciale émane des prélèvements de la patente. Au milieu du mois, je dois me rendre à la mairie faire une déclaration de ce que j'ai acheté et vendu. Étant classé au niveau de la catégorie des commerçants simplifiés, la mairie me prélève 3.3% des recettes mensuelles totales[414].

Pourtant, le commerce est leur métier d'emprunt, ils doivent élaborer des stratégies pour son développement et pour une meilleure intégration dans le circuit économique.

Le circuit économique est triangulaire. Il se passe entre Garoua la capitale régionale, le Nigeria, notamment Kano et Maïduguri pour les grands commerçants et la localité dans laquelle ils se trouvent. Les produits sont achetés ou commandés avant d'être écoulés. Les régions où l'économie prospère sont Ngong, Poli, Rabinga, carrefour Lagdo, Gaschiga mais surtout les localités frontalières au Nigeria, à la RCA et au Tchad, notamment Bamanga, Demsa, Wangaï, Adoumri ou même Mbaïboum. À ce propos, nous avons interviewé un jeune commerçant à Poli qui affirme que :

> Je suis boutiquier depuis deux ans. J'achète mes produits à Garoua, où livraison sur commande m'est faite. Pour me procurer de la marchandise je me rends dans l'Arrondissement de Demsa, parfois encore à Yola et à Kano. Ma boutique ne m'appartient pas à moi tout seul et personnellement mes bœufs sont en brousse avec un berger que je paye à la fin du mois. J'ai fait l'école et je me suis arrêté en classe de 2nde pour ensuite ouvrir cette boutique[415].

---

[413] Bintou, entretien du 08 août 2018 à Mayo-Oulo.
[414] Souleymanou, entretien du 1er décembre 2017 à Ngong.
[415] Adamou Moussa, entretien du 5 mai 2017 à Poli.

Aussi, pour ce jeune, la possession des bœufs n'est pas suffisante pour subvenir aux besoins quotidiens. Il faut embrasser d'autres activités qui rapportent de l'argent tout en garantissant les gains sur une longue durée. Mais l'idée de non séparation définitive avec les bœufs reste ravivée. En dehors du cadre restreint du marché, il y a les métiers très répandus chez les Mbororo de la Région du Nord, notamment le métier de transport des minibus, des mototaxis, de tailleurs ou de convoyeurs de pèlerins à la Mecque.

2- Le métier de transport

Ordinairement, le processus d'accumulation débute avec le gardiennage rémunéré. Le Peul est gardien bovin cinq mois durant lequel il est rétribué par un taureau. Après dix mois, il peut revendre le taureau et se procurer deux femelles qui, après un an, mettront bas. Ce processus devient plutôt une corvée de rendement trop lent pour les jeunes dont les ambitions vont au-delà de la simple accumulation de leur troupeau. L'interview de Yérima Issa, transporteur Hoore Walde sur la ligne Ngong-Lagdo nous élucide sur son processus d'accumulation. Il témoigne que :

> Je suis transporteur mais je n'ai pas vendu mes bœufs pour me procurer une voiture. Elle m'a coûté 4,5 millions de francs CFA. J'ai été bouvier pendant deux ans ensuite, j'ai commencé en vendant le baobab. Je loue une voiture à Baschéo pour effectuer la récolte dans la même zone. J'avais 800000 francs CFA pour chaque tour effectué au Nigeria. Une fois de plus, j'ai travaillé deux ans durant et en 2012, j'ai pu m'acheter une voiture de transport de cinq places. En voyageant dans les véhicules, j'observais comment les chauffeurs conduisaient et j'admirais leur façon facile selon moi de gagner de l'argent. Quand j'ai fait part de cela à mon papa, il a refusé de m'accorder sa bénédiction pour ma nouvelle activité. Je l'ai fait en cachette et aujourd'hui il est surpris[416].

Chose faite, il apprit à conduire en deux mois et son aventure en tant que chauffeur débuta. La recette pour le transport des minibus en aller et retour varie entre 100000 et 150000 francs CFA la journée. Tel que décrit plus haut, le chauffeur est propriétaire de son propre bus. Il confie avoir plus de huit voitures, et embauche d'autres personnes, y compris ses enfants. Cette activité pousse les transporteurs à rentrer dans les villes avec toute leur famille et à inscrire les enfants dans les écoles de la place. Mais la voiture n'est pas un investissement

[416] Yérima Issa, entretien du 1er décembre 2017 à Ngong/ Tchéboa.

sûr. Alhadji Hamadou se souvient de la catastrophe qui s'abattit sur son oncle en ces termes :

> J'ai vu se faire foudroyer 100 des bœufs de mon oncle en une nuit par le tonnerre. Il ne lui resta que 60 têtes mais des années plus tard il put recouvrir son cheptel et se retrouva avec des milliers de têtes. Ce qui n'est pas le cas avec ma voiture qui a pris feu en 2005, je ne m'en suis jamais sorti[417].

Cela étant, il faut diversifier les domaines d'activités tout en conservant l'élevage comme une garantie. Et les bergers l'ont compris. En exerçant le métier de transporteur, les chauffeurs ambitionnent toujours garder leur lien avec l'élevage en utilisant l'économie de leur commerce pour acheter les bœufs.

Mais, le phénomène des insécurités (enlèvements d'enfants, des bergers, avec demande de rançon) d'une part et le manque d'espaces de pâturage d'autre part, les firent rompre définitivement avec l'ambition de reconstitution du troupeau qu'ils nourrissaient. Les transporteurs que nous avons rencontrés exercent le métier depuis plus de 20 ans. Ils ont pu inscrire tous leurs enfants à l'école et s'installer définitivement au cœur des villes. Ainsi, « Les Peuls woɗaaɓe de Ngong ont revendu leur troupeau pour embrasser le métier de transporteur. Ils n'ont pas pu développer une agence de voyage mais s'en sortent plutôt bien individuellement[418] ». Nous avons pu dénombrer plusieurs conducteurs propriétaires tels Alhadji Ori, Alhadji Hamadou, Yérima Issa, Salé. Ils sont des conducteurs de Hiace effectuant les lignes Garoua-Ngong et Garoua-Carrefour Lagdo. Nous avons également rencontré plusieurs chauffeurs et convoyeurs des agences de transport notamment, Touristique express, National voyages et Narral voyages. En fin de compte, le transport est le domaine réservé aux Peuls woɗaaɓe tandis que les Ouda détiennent de grandes boutiques à Ngong.

En plus du commerce et du transport, les Mbororo pratiquent l'agriculture commerciale. Ils adoptent l'agriculture, car les bouses de leurs animaux leur permettent de cultiver sans acheter de l'engrais, puis ils revendent la récolte au marché (Kossoumna, 2010, p. 7). Aujourd'hui, ils vendent le maïs, les arachides

[417] Alhadji Hamadou, entretien du 11 février à Ngong/Tchéboa.
[418] Alhadji Ori, entretien du 11 février à Ngong/ Tchéboa.

aux citadins contrairement à l'époque où les femmes marchaient de maison en maison s'acquérir du son des céréales et du reste de la cuisson des céréales (Holtedahl et al., 1999, p. 131). Les Jaafoun aux alentours de Garoua, notamment à Ouro Harissou, à Ouro Bobbo… comme mentionné plus haut, se sont livrés à la culture du coton et du maïs (planche 11, photo E). Ils privilégient l'agriculture au détriment de l'élevage. Ardo Mbagodji Ori reconnaît qu'il : « vaut mieux être agriculteur installé que d'être nomade errant. Aux débuts de notre installation on avait encore quelques têtes. À présent, si être Mbororo c'est d'avoir les bœufs, alors nous sommes complètement perdus[419] ». Ci – dessous, la planche 11 présentent les nouveaux métiers empruntés par les sédentaires mbororo.

Planche 11 : Nouveaux métiers dans le domaine économique

Photo A : Boutique jeune Galorou/ Woɗaaɓe, marché Gaschiga

Source : Fanta Dada Petel, 19 juin 2018 à Gaschiga/Demsa.

Photo B : Boutique de pièces détachées, jeune Akou/ Jaafoun, marché de Poli

Source : Bobbo Moussa, 05 mai 2017 à Poli.

[419] Ardo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.

Photo C : Tailleurs Mboutanko Poli

Source : Bobbo Moussa, 05 mai 2017 à Poli.

Photo D : Moto Taximen Marmabou/ Kessou, Marché d'Adoumri

Source : Bobbo Moussa, 07 juillet 2018 à Adoumri.

Photo E : Sacs de maïs recoltés à Ouro Harissou/Garoua

Source : Fanta Dada Petel, 12 Octobre 2017 à Ouro Harissou.

Photo F : Boutique Alhadji Oumarou Ngong, Yirlabé/ Ouda

Source : Bobbo Moussa, 1er décembre 2017 à Ngong/Tchéboa.

Photo G : Vendeuse ambulante de beignet Jaafoun **Source :** Bobbo Moussa, 08 décembre 2018 à Mbaïboum.	**Photo H:** Boutique Alhadji Hamadou, Yirlabé/ Ouda, Ngong **Source :** Bobbo Moussa, 1er décembre 2017 à Ngong/Tchéboa.

Bien plus, les Mbororo se livrent aux petits métiers qu'offre la région. Dans l'Arrondissement de Tcholliré précisément à Larki, l'extraction de l'or est un principal attrait pour les jeunes qui ne savent plus être bergers. Toujours dans le Mayo-Rey, beaucoup de Mbororo se sont déversés dans l'activité d'extraction minière. Les Mbororo embrassent en revanche l'activité de mototaximen et de tailleur (planche 11, photo C). Ainsi, la Région du Nord offre plusieurs potentialités tant dans le secteur commercial que dans le secteur de l'élevage et les Mbororo savent comment saisir ces opportunités (Gauthier et al., 2005, p. 230).

Ils sont nombreux, ils sont solidaires, mais surtout ils veulent absolument aller de l'avant. Ils s'activent vigoureusement et tendent à devenir les acteurs les plus représentés de la scène commerciale au point où, les zones rurales épousent la coloration mbororo. Malheureusement, le changement peut être douloureux lorsque l'insécurité embrase la société en la touchant matériellement et en engendrant des pertes en vies humaines. Cette galopante insécurité rampe en tissant des ramifications tout en maintenant un flou entre les acteurs et les victimes de ce fléau.

Troisième partie : Défis et enjeux sécuritaires de la société pastorale mbororo de la Région du Nord

L’insécurité est une notion polysémique qui intéresse plus d’un chercheur. Elle est à la fois généralisée, lorsqu’elle concerne tout un État et partielle lorsqu’une partie de la société subit ses effets. Cependant, l’insécurité peut être à double tranchant lorsqu’une société en est à la fois victime et instigatrice. Les Mbororo, au contact avec la modernité, font face à plusieurs types d’insécurité. Elle est écologique lorsque leur bétail est décimé eu égard aux aléas du climat, et frontalière, lorsque les Mbororo payent pour contourner les décisions très strictes à leur égard, malencontreusement prises par un chef local contre eux. Elle est physique lorsque le phénomène de coupeurs de route ou des enlèvements contre rançon est dirigé contre leurs familles. Mais, lorsqu’il s’agit de combler la perte du cheptel ou encore d’assouvir une vengeance, c’est au sein même des Mbororo qu’on trouvera des instigateurs de troubles. Aussi, cette insécurité étant née chez les Mbororo, c’est au sein même de cette communauté que doit naître l’antidote. Les Mbororo font recours au *Poulaakou* pour rétablir l’ordre. Plusieurs mesures sont également prises par l’État pour éradiquer l’insécurité devenu presque une banalité.

Chapitre VI : Les Mbororo : principales victimes de l'insécurité

Les déplacements répétitifs des pasteurs ont tout le temps eu pour objectif, la protection des animaux contre les aléas climatiques naturels tels que la sécheresse et les maladies bovines[420]. Depuis plus de deux décennies environ, les pasteurs peuls sont devenus à la fois la cible des autorités et des coupeurs de route, des « escrocs » qui leur volent de l'argent, prennent en otage leurs enfants en exigeant d'eux de fortes rançons. Deux formes d'insécurité touchent les Mbororo propriétaires de bœufs. Les premières concernent directement le bien-être de leurs animaux et les deuxièmes sont orchestrées par des personnes qui convoitent leurs richesses.

I- L'insécurité écologique et la réduction des espaces de pâturage

L'insécurité écologique est, nous l'avons mentionné, l'un des premiers facteurs qui a poussé les Mbororo à s'installer et à adopter la modernité. Évoluant dans la partie soudano-sahélienne de l'Afrique, ils sont demeurés à la merci de plusieurs aléas climatiques les contraignant à réduire, voire à perdre totalement leurs animaux intimement liés à la nature. Pour un pasteur peul, l'exploitation naturelle des ressources du sol constitue une base de son savoir hérité. Aussi, s'adapter à la diminution ou à la perte totale de leurs richesses fait l'objet de leurs inquiétudes face aux changements omniprésents.

A- L'instabilité écologique

Obéissant aux exigences agraires, les agriculteurs perturbent les troupeaux lorsqu'ils provoquent les feux de brousse à la fin des cultures. Ensuite, la sécheresse caractérisée par une diminution d'eau et d'espace de pâture poursuit le processus de mise en danger des animaux. Chaque année, les températures s'élèvent et modifient le parcours habituel des bergers. Alors même que certains Mbororo aspirent à conserver le nomadisme, le déséquilibre naturel frappant les contraint à changer de mode vie.

[420] Voir annexe 16, la sécheresse dans la Région du Nord et ses conséquences, pp. 422-424.

1- Le déséquilibre entre les besoins du bétail et les ressources disponibles

La survie des bœufs repose sur une combinaison de deux éléments : la pâture pour se nourrir et le point d'eau pour s'abreuver. Aussitôt qu'un de ces éléments manque, un déséquilibre s'installe, touchant à la fois l'animal et son maître qui, jusque-là pratique un élevage traditionnel. La Région du Nord est une contrée dont le climat soudanien ne surprend plus quant à son austérité écologique[421]. Après une grande saison pluvieuse allant de mai à septembre, suit une petite saison sèche allant d'octobre à décembre où tout laisse croire que la situation est encore propice à la nutrition du bétail. Mais passé ces mois cléments, s'installe une situation inconfortable aux mois de février, mars, avril et une partie du mois de mai. Les déplacements des bergers qui transhument deviennent dès lors intrinsèquement liés à la poursuite du pâturage[422]. Cette partie propose d'appréhender à quel degré la sécheresse peut déstabiliser les Mbororo dans la conduite de l'élevage. Ainsi donc, comment les insécurités écologiques génèrent-elles une crise identitaire dans la société mbororo tiraillée entre la conservation de leur mode de vie et l'obligation de tout abandonner ?

[421] Des années sèches surviennent cycliquement, même si au cours du 20ème siècle il n'y a pas eu de périodes austères comme celles enregistrées dans les années 1973, 1974. Cela se mesure par la pluviométrie annuelle comparée à la pluviosité annuelle normale. Dès qu'elle tombe en deçà de la normale on dira qu'il y a eu sécheresse. Mais elle sera considérée globalement comme une menace si elle arrive à des seuils critiques. Si elle est repartie de mai à septembre et que la quantité d'eau et d'herbe est respectée, l'on ne dira pas qu'il y a eu sécheresse critique. Depuis les années 1970 à nos jours, les années 1984 et 1996 sont les seules où l'on a enregistré une sécheresse à proprement parler dans la Région du Nord. Toutefois, la sécheresse de ces années n'a pas été généralisée à tout le pays comme celle de 1973 où le Cameroun, pays non situé dans le sahel avait été affecté. Ceci explique l'intérêt des pasteurs pour la Région du Nord, Rapport annuel 2016, Comité de sècheresse Région du Nord.

[422] Il faut abreuver les animaux en grande quantité. Il s'agit là d'une sécheresse hydrique observée par l'assèchement du lac, de la marre, ou du cours d'eau. Ils ne mettront pas en place des structures artificielles d'eau pour palier au fléau, ils seront par conséquent contraints à pourchasser le naturel quelle que soit la distance. Leur déplacement sera tributaire de la sécheresse liée au climat et à la saison. Mais lorsque la sécheresse est climatique, ils s'en iront sans espoir de revenir, ce qui explique leur côté expansionniste. Tandis que, lorsqu'elle est saisonnière, ils feront des va et vient en fonction de la saison en place, d'où le phénomène de transhumance. Ils peuvent quitter les zones d'altitude pour le bas fond en saison sèche. Pour Garoua, les animaux iront du côté de Lagdo doté d'un Lac, de la zone de Bibémi ou de la zone de Rey où la pâture est pérenne, Rapport annuel 2016, Comité de sècheresse Région du Nord.

La sécheresse est le principal ennemi de l'éleveur. Ses déplacements définitif ou périodique sont la conséquence de l'assèchement des zones qu'il fréquente. Ainsi,

> ce qu'il va considérer prioritairement comme sécheresse est une sécheresse visible au niveau des pâturages, c'est-à-dire lorsque l'herbe vient à manquer. Ensuite, il peut y avoir de l'herbe et pourtant il viendra à considérer comme deuxième élément de la sécheresse une source d'eau tarie[423].

C'est donc la sécheresse qui fut à l'origine d'une mobilité massive et permanente des éleveurs du Nigéria vers le Cameroun et c'est encore elle qui contraint les Mbororo à apprendre à vivre sans leurs bœufs ou moutons. Saïbou Issa affirme à cet effet que :

> Lorsque les épisodes de sécheresse sévères de 1972-1973, 1983-1985 et 1996 s'abattirent sur le Sahel englobant le Bassin du Lac Tchad, les éleveurs furent ceux qui en subirent le plus les conséquences. En plus des épizooties, l'assèchement des points d'eau et la rareté des pâturages décimèrent le bétail, obligeant les pasteurs sans bétail à se reconvertir dans l'agriculture qu'ils honnissent, dans le gardiennage du bétail, voire la prostitution pour les femmes, la mendicité et l'alcoolisme pour les jeunes hommes (Saïbou, 2006, p. 123).

La société Mbororo plonge dans une crise qui les contraint à pratiquer des activités qu'ils ne se sont jamais imaginés, notamment l'agriculture ou le commerce à bétail. La modernité les expose à adopter une kyrielle d'activités qui les éloignent les unes des autres de leur tradition et des savoirs hérités.

Aussi, une fissure s'installe entre les Mbororo sédentarisés et ceux qui continuent à nomadiser. Youssoufa témoigne en effet que :

> L'éloignement s'est fait entre ma famille et moi lorsque je suis devenu vendeur ambulant des pastèques à Guidjiba. Aujourd'hui, malgré la boutique que j'ai ouverte, les miens m'en veulent toujours. Je leur ai demandé une femme lorsqu'il a fallu que je me marie, ils ont ouvertement refusé en me taxant de bâtard[424].

Ceux qui décident de renoncer à l'héritage culturel sont presqu'à 70% confrontés au rejet de la société nomade[425]. Généralement, il s'agit des cas où les jeunes ont choisi tout seul de quitter le regroupement familial pour aller s'installer dans les villes. Lorsqu'en revanche, le groupe se reconstitue dans un

[423] Salé Seini, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[424] Youssoufa, entretien du 8 décembre à Carrefour Guidjiba.
[425] Enquêtes réalisées sur 100 jeunes sur les questions « Avez-vous oui ou non renoué avec votre famille une fois installés en ville ? Et, votre famille accepte-t-elle votre nouveau métier ? ».

espace bien délimité, à l'instar de Diam Baba ou de Ouro Dolé, il n'y a pas de problèmes d'accueil. Les conservateurs Hanagamba installés à Béka refusent d'envisager la possibilité de laisser leurs enfants embrasser d'autres activités que l'élevage. « Ils sont tous perdus ces Peuls » disent t'ils, en se référant aux Soulanko'en de Poli, « qu'auront-ils à léguer à la progéniture ?[426] » arguent-ils.

Mais, les conservateurs du pastoralisme sont associés parfois à la destruction de la nature. Lors du passage des nomades en transhumance dans des zones riches en verdure, les animaux des Mbororo détruisent les arbres plantés (les arbres fourragers, agro forestiers, acacias, légumineuses appâtées). Pendant que les Mbororo installés soucieux de respecter l'ordre, élaguent simplement quelques branchages, les nomades indifférents détruisent démesurément les arbres pour nourrir leurs bêtes. La modernisation vient les sevrer de tous leurs avantages comme le souligne si bien cette interview :

> Il faut renoncer avec le sentiment d'avoir 1000 têtes car depuis la conférence de Rio, l'État du Cameroun a pris l'engagement de reboiser pour lutter contre la sécheresse. Le reboisement devient pour cela économique et par conséquent rentable[427]. Une équipe vient évaluer la quantité de carbone séquestrée puis en fonction de cette enquête on nous récompense. Même les sols ardés ou cuirassés retrouvent vie avec le reboisement qui parvient à la restaurer. L'expérience de l'Éthiopie où une variété d'eucalyptus génère après 3 ans de culture de cette espèce, les premières pluies, nous amène à considérer nos arbres avec plus d'affection[428].

Les éleveurs deviennent dès lors une menace pour l'administration moderne et ses projets économiques. Le combat entre la survie de la nature et la survie des animaux engendre des hostilités dont les bergers ne seront pas toujours gagnants. La traversée structurée des zones protégées avec les contrôles interminables freine le nomadisme en redéfinissant les cartes des déplacements (Boutrais, 1994, pp. 137-146).

---

[426] Entretien groupé avec un groupe Hanagamba à 15 km de Béka, le 09 décembre 2018.

[427] Ce qui d'ailleurs suscite la création du comité national de lutte contre la sécheresse en 1975 avec tout ce qui suit : la création des techniques de retenue d'eaux et de végétation : marre artificielle, ceinture verte en arbres. Le comité vient avec sa mission de protéger les sols de leur dégradation en reboisant et en mettant en place des marres artificielles. Les feuilles d'arbre font renouveler la biomasse et l'infiltration de l'eau permettra aux nappes de se recharger en eau améliorant la profondeur des puits. Pareil pour l'amélioration des pâturages, avec l'agro-élevage d'après le Rapport annuel 2016 du Comité de sècheresse Région du Nord.

[428] Daouda Mal Martaba, entretien du 15 février 2018 à Garoua.

2- La fragilisation de l'écosystème : combat perpétuel entre bergers et agents des forêts et de la faune

Lors des contrôles, les Mbororo ne déclarent pas tous leurs avoirs de peur que l'administration vienne leur réclamer les impôts. Au lieu de 100 bœufs, ils font enregistrer 30 ou 20 têtes. Le cas de la création des zones d'intérêt cynégétique (ZIC) du Faro est très édifiant à cet égard. Pour créer ces zones, on évalue un espace en fonction du nombre de têtes recensées. Chaque berger soucieux d'être discret sur ses avoirs, déclare ne posséder que 300 têtes au lieu de 1000[429]. L'État alloue l'espace à la chasse en tenant compte de ces réalités. Au grand dam des recensements effectués, les bœufs commencent à gagner les espaces réservés à la chasse. Les chiffres dépassent largement l'espace alloué. La nécessité en pâture les contraint à regagner les réserves. Les chasseurs locataires tuent tous les bœufs qui frôlent leurs ZIC.

La conséquence qui en découle est tragique pour tout éleveur. On retrouve plusieurs bêtes touchées et les chasseurs se refusent de répondre à l'appel des autorités administratives du Département du Faro. Ils déclarent agir en fonction des textes régissant ces espaces. Les instruments juridiques sont clairs à ce propos, la zone est interdite aux bœufs. Un Mbororo s'insurge en notant que :

> La commune de Poli dispose d'une fourrière et les bœufs qui rentrent dans le parc du Faro devraient être confisqués lors des incursions du troupeau dans les zones de chasse. Pourtant, nous subissons d'énormes pertes alors même que l'action est involontaire[430].

Le dilemme entre exploiter la belle qualité de l'herbe et la possibilité de voir son troupeau décimé demeure une préoccupation permanente pour les éleveurs mbororo. Mais, certains bandits profitent de cette interdiction pour voler les bœufs et les cacher dans des zones où, selon eux, personne ne viendrait contrôler. Ce qui dans ce cas empêche les autorités de voir plus clair dans cette ruse. Un agent de la Délégation Régional des Forêts et de la Faune pour le Nord reconnaît que :

[429] Oustaz Hamidou, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[430] Mohamadou Bello, entretien du 21 mai 2017 à Poli.

> Lorsqu'on voit des bœufs dans une aire protégée, on ne sait si le troupeau appartient au propriétaire ou s'il est juste un troupeau détourné. Maintenant, nous avons décidé de tirer à volonté ; c'est clair qu'on ne les veut pas dans une aire protégée. La loi est claire aucune activité humaine n'est permise dans les aires protégées[431].

Cette mesure met en danger tout éleveur négligeant, même si de plus en plus, les bergers trouvent des stratégies pour entrer dans les zones interdites après le passage des contrôleurs. D'ailleurs, pour avoir sédentarisé l'élevage dans le Nord-ouest du Cameroun où la modernité des Mbororo est avancée, les bergers vivent harmonieusement avec leur nature. La sédentarisation de l'élevage est vécue comme une réalité et un fonctionnaire profère d'ailleurs des critiques à l'égard des Peuls mbororo du Nord Cameroun :

> Ils nous gaspillent l'herbe et ils ne grossissent même pas. La production de la viande bovine pour le Nord et l'extrême nord tient à peine 9% de la production nationale. La grosse production vient du Nord-Ouest avec ses ranchs et de l'Adamaoua. Pareille pour la production laitière dont le rendement est à peine 3%, c'est encore l'Adamaoua et le Nord-ouest qui pourvoient en lait. Pourquoi donc devrons-nous accepter qu'on nous gaspille nos aires protégées ? Qu'ils produisent le forage comme nous, on creuse les marres d'eau on y ajoute du sel, on les entretient, on les nourrit en faisant des aménagements. On gère le pâturage en brûlant les herbes pour que la repousse soit bonne, un véritable travail technique entrepris pour la bonne marche de ces aires.[432]

En plus des dégâts physiques que ces agents relèvent, les dégâts économiques s'évaluent en termes de millions selon leurs propres termes. L'agent d'écogarde renchérit cette fois-ci sur les pertes orchestrées par les bergers au cours de leur passage dans les aires protégées, il dénonce les conséquences en ces termes :

> Lorsqu'on met sur la balance un seul lion, c'est environ 15 millions qui rentreront dans les caisses de l'État, pareil pour un éland de Derby où 12 millions rentreront dans les caisses sans compter les frais des billets d'avion dépensés par les chasseurs étrangers. Que devra-t-on défendre dans ce cas ? Un déplacement anarchique des Mbororo ou simplement la protection des aires qui depuis des siècles rapportent des bienfaits ? Chaque pasteur devra chercher un espace afin de sédentariser l'élevage[433].

Mais le Cameroun est très sollicité pour sa verdure durant les rudes mois de saison sèche. Les bœufs quittent le Tchad, le Nigeria et viennent toujours plus au sud s'abriter avant le retour des pluies. En saison sèche, le seul endroit où ils trouvent l'herbe et l'eau ce sont ces parcs. Pour les agents de la faune et de la

[431] Tsogua Cedric, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[432] Tadjou Patrick, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[433] Tadjou Patrick, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

flore, les bergers transhumants[434] sont les premiers indexés, et tenus pour responsables, « quand ils passent, ce sont les arbres qu'ils coupent. Si on vous montre un endroit où les bœufs ont campés pendant un mois, vous aurez mal au cœur. Tout est complètement détruit[435] ». Ce sont d'ailleurs ces mêmes bergers qu'ils accusent de transporter les armes, les mêmes qui guident les bandits à l'intérieur des zones protégées et pour couronner le tout ce sont eux que les coupeurs de route poursuivent parce qu'ils transportent avec eux d'énormes sommes d'argent[436]. Un système d'ailleurs peu fiable, qui crée plus de problèmes qu'il n'en résout.

Mais quels avantages économiques gagne le Cameroun de la visite des bergers transhumants ? Selon les agents de la flore et de la faune, ils détruisent tous les efforts qui sont en train d'être faits pour sauvegarder les espèces menacées. Ndjigba Jean, indigné rapporte que : « J'abats au moins la moitié pour leur demander de ne plus revenir. Du côté de Rey Bouba, sous ordre du lamido, on attrape les bœufs on les conduit au lamidat où les bergers iront s'acquitter des dommages causés[437] ». Cependant, il ne s'agit pas que des bergers étrangers qui viennent pâturer au Sud de la Bénoué. Ceux des zones du Mayo-Louti et ceux de la Bénoué se déplacent durant la dure saison sèche pour des espaces plus cléments. Ils ont des couloirs de passage vers Pitoa pour traverser les parcs et se rendre dans les zones non interdites[438].

L'administration estime à ce propos que la population pastorale n'a pas de problème de gestion d'espace car, « en saison sèche, lorsque vous vous rendez dans le Mayo-Rey ou le Faro, vous verrez que sur 5000 têtes que vous trouvez

[434] Lorsqu'il s'agit de la délimitation des zones protégées, les locaux savent que la zone 11 est une zone de chasse et que la zone 10 est une zone communautaire, ils s'interdisent l'accès. La zone 11 a été rétrocédée à la population et ceux qui y vivent connaissent les limites, Rapport annuel 2017, Délégation des Forêts et de la faune de la Région du Nord.
[435] Tadjou Patrick, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[436] Les bergers préfèrent transporter tout ce qu'ils possèdent en termes d'argent sur eux lors de leurs déplacements. L'excuse qu'ils donnent c'est qu'ils seraient tout le temps victime d'une injustice ou qu'ils sont perpétuellement face aux problèmes. Ils préfèrent disposer des sommes d'argent pour résoudre immédiatement un différend sans bien importuner personne, Ardo Djao, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[437] Ndjigba Jean David, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[438] Ndjigba Jean David, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

sur place il y a au moins 4500 têtes qui reviennent d'ailleurs[439] ». L'élevage local n'est donc pas un problème selon cet administrateur, ce sont les bœufs qui viennent du Niger, du Nigeria, et du Tchad qui envahissent la Région du Nord et par conséquent les aires protégées. La capacité de charge se trouve débordée par l'accueil de ce bétail qui outrepasse les frontières.

Le cheptel étranger en transhumance dans la Région du Nord par ailleurs est trois fois plus important que le cheptel local. Un troupeau bovin des locaux de la Région du Mayo-Rey par exemple se quantifie en termes de centaines de têtes, alors que le troupeau des transhumeurs se chiffre en termes de milliers de têtes. Il y a donc un problème de transhumance et non de l'élevage et les bergers qui viennent d'ailleurs se transforment en assaillants[440]. La destruction écologique posant un grand problème dans la région, il convient de saisir la portée des aires protégées dans cet espace et le défi qu'elles posent aux bergers qui, de façon presque automatique, recherchent la verdure.

Les aires protégées sont une volonté coloniale française. Une aire protégée est donc une superficie bien définie dans laquelle aucune activité humaine n'est permise. C'est également une superficie dans laquelle l'atmosphère, les arbres, les animaux, le sol et le sous-sol sont des éléments naturels. Seules les activités scientifiques y sont autorisées. C'est le cas de la ZIC n° 19 dite Tchéboa. Une circulation sans autorisation est une infraction. Il existe pour cela trois parcs nationaux dans la Région du Nord qui occupent près de 44%, soit 30 692 km^2 de la superficie de la région[441] :

-le Parc National de Bouba-Ndjidda : d'abord désigné réserve forestière et de chasse par Arrêté n° 270 du 29 juillet 1947, devient finalement un Parc National par Arrêté n° 120/SEDR du 05 décembre 1968. Il couvre une superficie de 220 000 ha ;

- le Parc National de la Bénoué : réserve Forestière et de Chasse créé par Arrêté n° 351 du 19 novembre 1932, il est érigé en Parc National par arrêté n°

[439] Ndjigba Jean David, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[440] Rapport annuel 2017 MINEPIA.
[441] Rapport annuel 2017 MINEPIA.

120/SEDR du 05 décembre 1968. À lui seul, il couvre une superficie de 180 000 ha ;

- le Parc National du Faro : désigné réserve Forestière par Arrêté n° 25 du 13 Février 1947, puis réserve de Chasse par Arrêté n° 270 du 29 juillet 1947, et Parc National par décret n° 80/243 du 08 juillet 1980, il couvre une superficie de 330 000 ha. Il est le plus récent et le plus grand également.

En plus de ces parcs, il existe des zones cynégétiques tout autour des parcs allouées à la chasse (carte 7). Lorsque le parc déborde d'animaux sauvages, ces derniers se déversent dans les ZIC. On en dénombre 32 et la superficie totale est de 2 554 250 ha. Et selon la loi nº 94/01 du 20 janvier 1994 portant régime des forêts et de la faune, en son Article 35. Alinéa 1, il est écrit que :

> Les forêts du domaine national sont celles qui n'entrent dans aucune des catégories prévues par les Articles 24 (1), 30 (1) et 39 de la présente loi. Elles ne comprennent ni les vergers et les plantations agricoles, ni les jachères, ni les boisements accessoires d'une exploitation agricole, ni les aménagements pastoraux ou agro sylvicoles…[442]

Ceci amène à comprendre immédiatement toute la difficulté à laquelle font face les bergers mbororo dont rien n'arrêtait jusqu'ici dans leur longue marche de dispersion et de recherche des zones clémentes[443]. Ainsi, les Mbororo ne peuvent ni espérer élire domicile dans ces zones, ni même transhumer tranquillement pour contrer la sécheresse. Tel qu'il est souligné dans cet entretien :

> Revenus au Cameroun en 2007 après les années d'insécurité, les Mbororo reviennent dans la Bénoué et retrouvent, le système de garde-chasse et des zones protégées. L'État remet le plein pouvoir aux mains des délégations afin de protéger la faune sauvage et de veiller à l'application de l'interdiction des animaux domestiques à franchir ces zones[444]

Il y a ce format qui se dessine. Aux personnes qui avaient l'habitude de circuler librement, on leur impose des couloirs et des zones de circulation.

---

[442] Rapport annuel 2017, Délégation des Forêts et de la faune de la Région du Nord.

[443] L'État camerounais augmente la surface classée en aires protégées de préservation de la faune sauvage dans la Région du Nord. Il passe ainsi de 30 % de la superficie provinciale en 1969 à 46 % en 2002. Il y a également le développement de la production cotonnière et surtout de la culture attelée, promues par la Société de développement de la culture cotonnière du Cameroun (SODECOTON). Ceci contribue à augmenter la surface cultivée par l'actif agricole tandis que la surface destinée à l'élevage reste inchangée. Il y a des requêtes établies afin que les zones de parc cèdent une partie à l'élevage, Rapport annuel 2017, Délégation des Forêts et de la faune de la Région du Nord.

[444] Bouba Sali, entretien du 15 novembre 2016 à Garoua.

Cependant, pour l'abatage des troupeaux de bœufs, *MBOSCUDA* s'insurge contre les chasseurs et obtient gain de cause. À la place de l'abattage, il résulte la confiscation du bétail qui, malgré tout, ne répond pas définitivement au problème de la destruction de la flore. Les gardes-chasse d'une part et la loi sur la décentralisation de 2009 d'autre part, autorisent le conseil à statuer sur les droits de fourrière qui s'élèvent à cinq à dix mille francs par tête de bœuf arrêté dans les zones protégées. À tort ou à raison, une fois le bétail parqué, il faut prélever la taxe de la fourrière journalière et non horaire. Les requêtes des bergers restent néanmoins en instance. Aussitôt que les bœufs frôlent les parcs, ils sont abattus comme le témoigne Toukour en ces termes : « Dix-neuf de mes bœufs sont entrés en zone de chasse et ont été abattus, et le cas est resté en instance judiciaire durant six ans sans pour autant que je ne gagne le procès [445]». Il manque de zones de pâturage c'est un fait indéniable. Celles qui existent sont surpâturées, comme la forêt communautaire de Ouro Doukoudjé à une dizaine de kilomètres de Lagdo. Il manque également de discipline de la part des bergers dans le respect de la loi.

Les parcs subissent en outre, une pression démographique énorme, une pression qui pour sa part n'attend pas une quelconque intervention administrative. Le Parc National de Bouba Ndjidda n'a pas de limite avec la frontière avec l'Adamaoua. Elle s'étend à perte de vue. Pourtant, la demande exigeante des bergers entre autres fait reculer les frontières de cet espace. C'est le cas de Madingring qui a une population s'élevant à dix-sept mille habitants situés dans la zone du Parc de Bouba Ndjidda. Les bergers Kessou et certains Woɗaaɓe furent obligés de s'installer au sein du Parc avec le reste de la population. Pourtant, il convient de relever que :

> Des privés Français[446] protégés d'ailleurs par le gouvernement français viennent signer les contrats de six à un an de chasse. Leur objectif c'est l'exploitation des ressources et la rentabilité financière. Ils ramènent des espèces chez eux, des espèces rares ou des

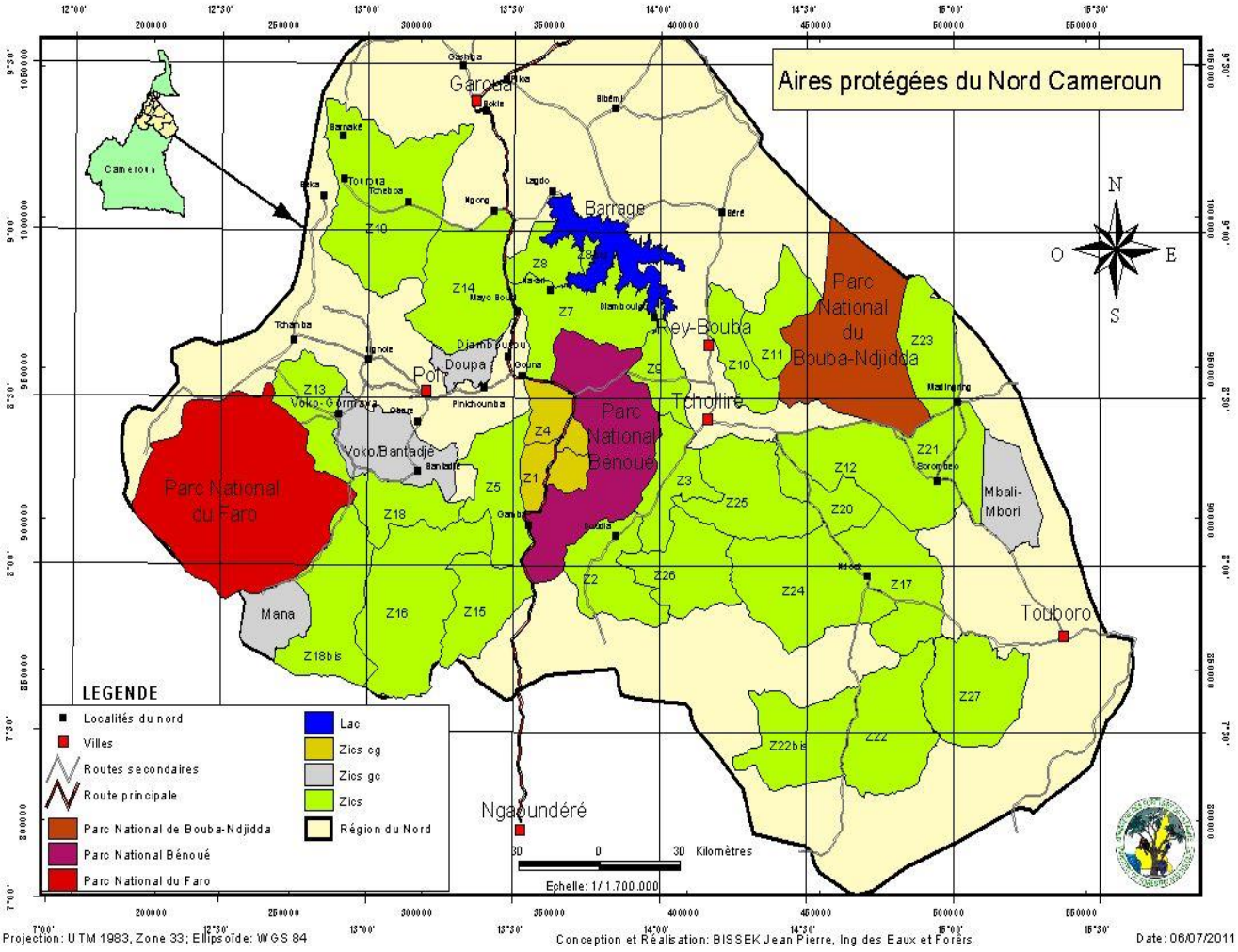
[445] Toukour Boubakari, entretien du 12 avril 2018 à Garoua.

[446] Les zones de chasse sont octroyées moyennant certaines conditions aux particuliers à durée indéfinie. Aux amodiataires, le contrat se renouvelle chaque année moyennant une taxe versée à l'État. La chasse est ouverte du 1er décembre au 31 mai. Les propriétaires négocient avec leurs clients qui leur reversent une dizaine de millions de francs CFA chaque année.

espèces en voie de disparition. Ils sont là pour investir et par conséquent pour gagner. Ils sont surtout munis d'un permis de chasse.

La présence des Mbororo également dans ces parcs est liée à l'exploitation des ressources. Ils sont à Madingring, à Touboro, à Rey[447] et, leurs animaux sillonnent les parcs en les détériorant. La carte ci-dessous présente la verdure des aires protégées qui incitent les bergers à vouloir tirer profit des avantages qu'elles offrent.

Carte 7 : Le réseau des aires protégées de la Région du Nord



Source : Carte conçue et réalisée par Bissek J.P., 06/07/11, in Rapport 2017, Délégation de la faune et des forêts, Région du Nord.

Les conventions passées depuis plus de cinquante années deviennent problématiques face à la nouvelle configuration démographique et leur besoin de

[447] Voir cartographie de l'occupation spatiale, p. 132.

base. Les conventions stipulent que les animaux auront leurs pistes de passage. Mais, avec l'augmentation de la démographie et le non-respect de ces mêmes conventions, un nombre excédentaire de bergers vient chaque année transhumer pendant six mois dans la Région du Nord. La situation sécuritaire n'est pas aussi des moindres. Les sinistrés de guerre fuient avec leurs troupeaux afin de trouver refuge dans la région. Ce conflit entre les populations grandissantes et l'exploitation des zones protégées est au centre des préoccupations. Comme recommandé dans le rapport annuel 2017 de la Délégation des Forêts et de la Faune pour le Nord,

> il faut reprendre les conventions, créer les microzonages, chercher à vouloir déclasser certaines superficies des zones de chasse à l'exemple de Ngong qui était une zone de chasse mais qui devient une zone habitable. Plus il existe une dégradation anthropique des ressources naturelles mieux il faut envisager des couloirs de passage des bœufs. Les Mbororo mais aussi les braconniers sont la principale menace des aires protégées avec leurs ambitions de toujours vouloir plus de ressources[448].

Ces zones sont installées dans des espaces de permanence en herbe. Et chaque année, les bœufs s'introduisent par infraction dans ces zones avec ou sans berger. Dès lors s'élabore une stratégie : Le *Djaouro* prend l'argent selon un informateur, et laisse des milliers de têtes rentrer. Les bergers conduisent les bœufs à l'insu de tous à partir de 24 heures et ressortent avant 4 heures du matin malgré l'interdiction. Et il leur arrive de piéger un félin en empoisonnant un mouton pour protéger leurs cheptels contre les carnivores des parcs. Aussitôt que l'animal l'empoigne, il meurt. En même temps, les bœufs sont un appât facile et leur présence dans la zone de chasse rend les prédateurs paresseux. Ces derniers n'ont plus d'effort à fournir en tant que chasseur pour se nourrir. Ainsi, le bœuf n'a donc pas sa place en milieu sauvage[449].

Pourtant, parlant de destruction de la nature, le Délégué d'élevage du Mayo Oulo fait une analyse plus souple en ces mots :

> Nous pensons que ce que le destructeur Mbororo cause comme dégât à l'opposé des feux de brousse est négligeable. L'éleveur, lorsqu'il vient, il élague un arbre, il ne le

[448] Rapport annuel 2017, Délégation des forêts et de la faune, Région du Nord.
[449] Ahmadou Saliou, entretien du 05 décembre 2018 à Tcholliré.

> déracine pas. Or, au retour des pluies l'arbre régénère. Lors de la création des champs par contre, il faut tout déraciner. Élaguer n'est pas synonyme de déraciner[450].

Les bergers se retrouvent prisonniers de leurs avoirs bovins. Il n'est plus question d'être le meilleur aventurier, il est question de plus en plus de s'assurer des stratégies de transhumance sans ignorer les lois édictées. À ce niveau, les bergers moutonniers sont presque exemptés, ils n'ont pas besoin des hautes herbes pour nourrir leurs bêtes ni même d'énormes quantités d'eaux pour abreuver leurs moutons. Ajouter à ceci, les Mbororo vivent une insécurité au niveau du foncier.

B- Le problème de l'accès et de la conservation du foncier

Le régime de protectorat allemand, puis le régime de mandat et de tutelle franco-britannique n'a pas tenu compte de la réalité des nomades. Durant la Première République, le Gouvernement a lancé des projets de valorisation des terres en peuplant les terres sous-peuplées du Nord. Ce sont les projets Nord-Est Bénoué (NEB) et Sud-Est Bénoué (SEB) pour fournir de la main d'œuvre à la SODECOTON dont l'État camerounais est actionnaire majoritaire[451]. Ce qui « fait toujours courir le risque pour les zones d'accueil d'une « crise migratoire » car les seuils d'acceptabilité n'ont jamais été définis ni par les responsables de projets ni par les administrations concernées » (Kossoumna 2011, p. 163). Entre temps, les Mbororo se retrouvent dans l'étau d'une insécurité foncière auquel il leur faut développer des stratégies pour s'approprier un domaine ou subir l'influence des autres.

1- La précarité des aménagements

Les conflits agropastoraux ont fait l'objet de nombreuses études et le schéma de cette conflictualité reste presque le même quelle que soit l'époque[452]. C'est toujours des bergers qui ont négligemment laissé leur troupeau dévaster des champs, mettant en péril l'économie de toute une année d'agriculture. Dans certains cas ce sont des agriculteurs qui cultivent sur les pistes de passage des

[450] Hamadou Babalé, entretien du 07 août 2018 à Mayo-Oulo.
[451] Josy Mauger, 2016, « SODECOTON : Les contours du plan de relance », https//www.National/Economy,ct2016.cameroon-tribune.cm, consulté le 24 août 2017.
[452] Voir annexe 15, conflits agropastoraux, pp. 416-421.

bergers[453]. La cohabitation au sein du couple agriculteurs-éleveurs génère des revendications. L'insuffisance d'espaces pour les animaux dont les maîtres sont devenus sédentaires et l'absence même de domaines destinés à l'espace vital pour les animaux pose un gros problème. En effet,

> l'accroissement du nombre de bœufs est la cause principale des incompréhensions, car à l'espace reconnu par le chef de terre lors de l'installation des bergers, il nous est quasi impossible d'augmenter le terrain sans l'établissement de nouveaux contrats. S'il nous arrive malgré tout de nous entêter et de nous approprier un minuscule lopin, alors les chantages intermittents du genre « vous n'êtes pas chez vous » pleuvront[454] ».

En outre, les imprécisions sur l'appartenance spatiale sont alimentées et exacerbées par les allogènes. On entendra « ces terres appartenaient à nos grands-parents. Si vous n'êtes pas satisfaits vous pouvez repartir[455] ». Mais, dans tous les cas dans les zones à prédominance étrangère[456], les agriculteurs s'arrangent toujours à avoir raison. Le cas suivant est édifiant à cet égard :

> En cas des dégâts, on se rend sur le terrain, On s'assure que le bétail est passé dans une zone agricole ou encore que l'agriculteur, délaissant les règles, n'a pas cultivé sur une piste à bétail. Une commission est ainsi dépêchée pour vérifier les dégâts sur le terrain. Si les dégâts se localisent dans une zone pastorale on ne pourra pas dédommager le plaignant pour sa propre faute. Seulement, à l'issu de cette stratégie, les agriculteurs désireux d'avoir toujours raison, changent de manœuvre, ils déposent des plaintes plutôt à la brigade[457].

Généralement, les autorités administratives intercèdent en faveur des Mbororo lorsque les faits ont été déformés par les agriculteurs. À ce moment, le sous-préfet, généralement autorité compétente en la matière, est taxé de défenseur des Mbororo. « Le champ ne se déplace pas mais le bœuf si » disent les agriculteurs. Ainsi, dans leur compréhension des choses, le berger est celui qui devrait avoir tort encore qu'il n'est même pas chez lui. En effet,

> on n'a pas d'espace en toute franchise. De ce côté, c'est le Mayo. On est contraint de cultiver le riz mais la récolte n'est pas aussi bonne que vers le Faro. Des parcelles sont limitées et interdites au pâturage des bœufs. Les bœufs doivent attendre la fin de l'exploitation des hautes herbes destinées au tissage des toits des maisons en boukarou. En principe, l'exploitation est pour tous mais quand nous envoyons nos enfants cueillir les herbes, les Doyo viennent leur interdire l'accès en justifiant que les

[453] Hamadou Babalé, 07 août 2018 à Mayo-Oulo.
[454] Hamadou Dagar, entretien du 21 mai 2017 à Nakiré/Poli.
[455] Wisbo Robert, entretien du 21 mai 2017 à Poli.
[456] Lorsque les Mbororo s'installent dans un village déjà habité par les populations d'autres ethnies, (ethnies kirdis généralement), l'on leur rappelle toujours que leur origine est étrangère.
[457] Nebassi Mathieu, entretien du 19 mai 2017 à Poli.

> terres leurs appartiennent. Dès qu'ils finissent leur récolte ils y mettent le feu comme de coutume[458].

Retenons toutefois que le problème ne se pose presque jamais lorsque les Mbororo habitent leur propre village. Un village établi en terre neutre et dont les premiers habitants sont des Mbororo n'est pas sujet à des interprétations envenimées de la part des locaux. Les cas de Djalingo à Poli ou Mayo Ngabbou à Gaschiga sont illustratifs à cet égard. Le problème agro-pastoral s'observe plus dans les villages à cohabitation entre deux appartenances ethniques différentes. Les premiers occupants tentent à chaque fois de s'ériger en maîtres et les seconds en soumis. Autrement, une lutte sans fin les opposera de génération en génération avec des règlements de compte accompagnant leur moindre faux pas. C'est le cas de la zone dite Israël dans le lamidat de Tchéboa[459].

2- La construction des espaces publics dans les lieux de pâturage mbororo

L'installation des pasteurs Mbororo dans la Région du Nord se fait en vague. Elle est également conditionnée par la disponibilité de la verdure. Il y a d'abord au tout début, une première vague des Mbororo qui arrivent, s'installent, repartent puis s'installent à nouveau en fonction de la disponibilité des pâturages. En effet, « Ils sont là aujourd'hui et demain vous les trouverez ailleurs. Ils s'en vont en saison sèche et reviennent en saison de pluie. Seulement, leurs espaces sont occupés par les agriculteurs friands d'engrais naturel chaque fois qu'ils se déplacent[460] ». C'est la période glorieuse, avec pour seule ambition la recherche de l'herbe. Subséquemment, c'est la meilleure période qui existe car la compétence et la bravoure étaient les éléments recherchés dans les groupes claniques. Avant l'arrivée des occidentaux, l'autorité peule ne requiert que quelques taxes de l'élevage lors de leur passage. Ensuite, l'autorité coloniale arrive, elle fixe des taux imposables sur leur revenu. Ils continuent à circuler

[458] Hamadou Dagar, entretien du 21 mai 2017 à Nakiré/Poli.
[459] Ahidjo Bouba, entretien du 05 décembre 2017 à Ngong.
[460] Yaouba Hamadou, entretien du 09 décembre 2018 à Touboro.

malgré la création des zones forestières dans les années 1940 (Boutrais, 1999, pp. 352-357).

Le changement se fait ressentir lorsque la démographie croissante leur impose une installation. Dès lors, ils arrivent, s'installent et pratiquent un système de transhumance où une partie du groupe s'installe et une autre partie conduit le troupeau à l'abri de la saison sèche. La notion prestigieuse de l'espace entre dès lors en vigueur et les premières formes d'insécurité se font ressentir (Kossoumna, 2010, p. 5). Les Mbororo ressentent le besoin de sécuriser leurs espaces. Un vrai dilemme s'opère ; il faut choisir et le plutôt possible si l'on veut garder les espaces les plus avantageux à proximité des cours d'eau ou de la montagne ou encore si l'on veut avoir le palmarès du plus grand convoyeur nomade de la tribu en se lançant dans les contrées les plus inconnues.

Mais, il ne suffit pas de conserver une place pour en être propriétaire, il faut aussi que les autorités la reconnaissent. Une fois installés, il arrive qu'un autre type de privé leur réclame et les expulse de leur périmètre d'installation. En effet,

> les personnes « huppées », (personnel de l'État) qui sentent la nécessité de s'octroyer la propriété exclusive de vastes étendues de terre, viennent s'approprier des espaces dans lesquels les bergers habitent. Ils font entourer des hectares d'un enclos de fil barbelé pour manifester leur domination de rang. Le cas du premier ministre Sadou Hayatou[461] propriétaire d'un vaste domaine délimité à l'aide des grillages en est illustratif. Ce sera à but agricole ou d'élevage ou encore sans une quelconque raison. Le vaste espace restera vierge dans ce cas, sans aucune exploitation pendant de très longues années[462].

Si ledit espace était habité par les Mbororo au moment de l'acquisition, alors il faudra décamper. Qui oserait stopper la volonté de ce « grand fonctionnaire » de l'État. Tout le temps, le scénario se reproduit et le cas de Diam Baba est un autre bel exemple. Il suffit juste d'avoir des moyens de s'offrir des hectares de terre et s'entendre avec une autorité pour s'offrir un espace avec ou sans la présence effective des Mbororo. Les autorités vendent des terres,

[461] Il s'agit d'une étendue de terre appartenant à Sadou Hayatou, ancien Premier Ministre (1991-1992). Le verger est situé dans la zone de Boklé, Arrondissement de Garoua 3ème aux alentours du fleuve Bénoué, sur la Nationale n° 1.
[462] Mohamadou Djibo, entretien du 25 décembre 2017 à Sanguéré Paul/Tchéboa.

l'acheteur revient avec le personnel du cadastre pour officialiser sous le regard impuissant des bergers. Mohamadou Djibo souligne :

> une fois que ton bœuf touche une branche à l'intérieur de ces propriétés, il faut compenser les dégâts. Ils nous ont trouvé installer dans nos huttes jugées précaires et ils sont venus implanter des bornes. Que faire dans ce cas, si ce n'est s'éloigner vers d'autres terres vierges plus accueillantes[463]

En dernier recours, l'installation des Mbororo se trouve éprouvée lorsque l'État moderne décide de créer des infrastructures d'envergure nationale. Ce dernier arrive avec ses slogans d'investissement et de protection du patrimoine. De grands travaux sont lancés, les Mbororo doivent une fois de plus être expulsés de leur milieu. Un autre combat naît, les poussant ainsi à se retirer pour rentrer dans les villages à une dizaine de kilomètres de la grande route reliant Ngaoundéré à Garoua. Mal Hamadou du clan rahadji élucide cette assertion en parlant de l'historique de la création du village dit Diam Baba :

> On s'est installé au site actuel de LANAVET[464]. Quand le laboratoire s'est implanté, on a été contraint de nous éloigner pour une quinzaine de kilomètres. Notre périple nous a donc menés derrière les collines. Puis l'IRAD est venue à son tour nous obliger à nous déplacer à nouveau. Ayant ressenti le danger d'être dépossédés de l'espace que nous occupons à chaque fois, nous nous sommes accordés pour aller demander la place officiellement au lamido afin de nous fixer définitivement. Maintenant, vu le temps qui passe, nos animaux sont obligés de parcourir de longues distances pour camper. Toutes les pistes que nous avions créées ont été bouchées et rétrécies avec la création des champs tout autour du village[465].

Cependant, le directeur du Laboratoire prend le contre-pied de cette affirmation en soulignant que :

> Le fait que les Mbororo aient pu séjourner sur ce site est une possibilité. Mais quand ils ne plantent même pas un seul arbre pour matérialiser leur passage ou même leur

[463] Mohamadou Djibo, entretien du 25 décembre 2017 à Sanguéré Paul/Tchéboa.
[464] Le décret portant création de Lanavet date d'octobre 1983, mais la construction du site date de 1980. Le bâtiment est réceptionné en juin 1983 avant même que le décret ne soit officiel car le laboratoire de Forcha, unique approvisionneur en vaccin et seul à diagnostiquer les maladies bovines, avait fermé ses portes à Ndjamena. En 1979, les Français qui y étaient ont fui. Il y avait les foyers de peste bovine au Soudan. Il fallait donc que le Cameroun se dote le plus vite de son propre laboratoire. Le choix se dirigea vers Garoua qui avait le barrage qui pouvait fournir de l'énergie nécessaire au fonctionnement de la climatisation intense des chambres froides. Le choix du site s'explique en outre par la présence d'un aéroport international, car 90% des produits sont importés et exportés. Ils ont commencé à vendre des vaccins en 1986 et depuis, 50% des vaccins sont exportés. Ils livrent les vaccins en Côte d'Ivoire, au Burkina Faso, Abdoul Kadiri Souley, entretien du 16 février 2018 à Boklé/Garoua 3.
[465] Mal Hammadou, entretien du 25 décembre 2017 à Diam Baba/Tchéboa.

> présence est une autre chose. Malheureusement, avec la législation camerounaise, la terre appartient à l'État[466].

Le laboratoire est né pour contrer la peste bovine, un problème plus crucial que le souci de l'installation des bergers. Il lui fallait s'installer dans les zones où sévissait la peste bovine afin de pouvoir expérimenter ses recherches et l'appartenance ou non des espaces aux éleveurs n'est pas sa priorité.

D'ailleurs, en 2011 à travers le monde, on fête l'éradication de la peste bovine après la variole humaine[467]. Cette situation est plus préoccupante que la simple satisfaction foncière d'une poignée de personnes réunie claniquement. Irrémédiablement, d'une façon ou d'une autre, la création des locaux de ce laboratoire a servi la cause de tous. Les éleveurs avaient une peur bleue de la peste bovine et ils conduisaient tous leurs animaux à la vaccination. À l'époque, le vaccin de la peste bovine était associé à celui de la Péri Pneumonie Contagieuse Bovine (PPCB) et tous les bergers faisaient vacciner leurs animaux. Mais,

> une fois que la peste bovine est éradiquée, le vaccin mixte n'existe plus. Il y avait curieusement aucun cas de PPCB. Il a suffi qu'on vole les animaux à Gaschiga, qu'ils se retrouvent au Nigeria et une fois retrouvés et remis au propriétaire, ces animaux rentrent avec cette maladie[468].

Aujourd'hui, le vaccin est payant et le berger présente juste 50 têtes pour avoir un certificat de vaccination et éviter les problèmes avec les chefs de centre vétérinaire. Abdoul Kadiri ajoute :

> Les Mbororo ne sont pas disciplinés et tant que l'urgence ne se fait pas ressentir, personne ne se sent contraint d'obéir à l'ordre établi. Dans l'Adamaoua aussi ils sont restés cent ans sans cas de PPCB. La maladie qui avait fait ravage, a fait son entrée à partir de la RCA du côté de Ngaoui[469].

De la sorte, entre personnels de l'État et bergers, la lutte pour savoir qui présente le plus de danger est une guéguerre perpétuelle où chacun rejette la responsabilité sur l'autre.

---

[466] Abdoul Kadiri Souley, entretien du 16 février 2018 à Boklé/Garoua 3.
[467] Abdoul Kadiri Souley, entretien du 16 février 2018 à Boklé/Garoua 3.
[468] Abdoul Kadiri Souley, entretien du 16 février 2018 à Boklé/Garoua 3.
[469] Abdoul Kadiri Souley, entretien du 16 février 2018 à Boklé/Garoua 3.

Un autre inconfort auquel font face les bergers dans la Région du Nord Cameroun est lié à l'absence des pistes à bétail. Ceci engendre suffisamment de conflits. Celles existantes sont mal entretenues malgré des efforts consentis par certains chefs des Centres Vétérinaires et Zootechniques. Cependant, à Madingring, ces pistes à bétail ont pu être débouchées dans tout l'arrondissement avec un financement d'environ trois millions de franc CFA octroyé par la commune et la délégation d'arrondissement de l'élevage de la place[470]. En 2015 en effet, « toutes les anciennes pistes dont l'agriculture s'était appropriée ont été débouchées, même celles qui traversent les parcs. Ces pistes s'étendent en principe sur 50 m de large à leur ouverture[471] ». Pendant la saison pluvieuse, elles sont occupées anarchiquement par les agriculteurs et bouchées à moitié, rendant les déplacements du bétail difficile et compliqué.

Ce cas d'ouverture des pistes reste néanmoins isolé. Arɗo Oudari reconnaît que :

> À Nakong par exemple il y a seulement deux ou trois pistes à bétail. Ce qui est insuffisant pour cette zone. Pourtant, il suffit de la simple volonté du lamido pour qu'on les débouche. Avec la création des zones agricoles exclusives, la pratique de la transhumance devient une activité compliquée[472]

Cette situation oblige les pasteurs alors même programmés culturellement à accroître son cheptel, à se contenter d'un nombre très réduit du bétail. Il se trouve contraint dès lors à faire le pâturage domestique, la plupart des animaux étant obligés de rester dans la cour près des villages. Ainsi présentés les défis liés au foncier et à l'exiguïté de l'espace de pâturage, il en ressort que ces derniers développent des stratégies pour s'adapter aux rouages de la modernité. Ces défis, en effet, sont nés avec le changement du mode de vie des Mbororo. Quand est-il de la menace qui touche la santé de leurs animaux ?

C- Les épizooties : entre savoir traditionnel et médecine moderne

Les Mbororo possèdent de façon générale les zébus rouge et blanc. Ces deux types de zébu sont de très « grands marcheurs » en comparaison au zébu

[470] Toukour Boubakary, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[471] Toukour Boubakary, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[472] Oumarou Oudari, entretien du 17 février 2018 à Nakong/Barndaké.

Bokolo des Ouda ou aux bœufs dits « Goudali » de l'Adamaoua, animaux adaptés à la sédentarisation (Seignobos, 2009, p. 9). Or, les bœufs marcheurs sont exposés aux maladies dans leur parcours. Lorsque la zone est infectée, la transmission est simple. Les mouches porteuses transmettent aux animaux par piqûre ou mieux les espaces infectés contaminent les bœufs qui y séjournent. En fonction de la sensibilité de chaque animal, les protozoaires contenus dans le sang provoquent une maladie qui évolue plus ou moins vite. Ainsi,

> durant des siècles, la Région du Nord connut une succession de période d'infection des bovins aux maladies de tout genre. Les bœufs expérimenteront successivement l'amaigrissement, l'anémie, la diarrhée, les avortements et au pire des cas, la mort issue de l'épuisement presque inévitable[473].

Le bien-être des animaux, pour l'éleveur, représente un enjeu insoupçonné. La grande question dès lors est le recours au traitement moderne des maladies bovines. La vaccination des animaux en effet pose le problème de la mise à découverte des richesses existantes. En même temps, ne pas vacciner toutes les têtes malades expose le reste du troupeau aux éventuelles contaminations. Mais, les Mbororo évitent à travers cette dissimulation numérique, d'être à la merci des autorités. Ils choisissent pour cela ne pas vacciner la totalité de leur cheptel malgré les campagnes semestrielles et annuelles organisées. Un agent vétérinaire explique à juste titre que :

> Quand ils sont informés que la délégation d'élevage est constituée des *Sarki* ou des agents de la mairie, ils vont éviter le rendez-vous ou encore viendront avec un troupeau en nombre réduit. Les nomades pour leur part, disparaissent complètement de la circulation[474].

En effet, la mairie collecte les taxes sur le bétail par tête. Les *Sarki Sanou* par contre, font partie de l'équipe qui prélève la *zakkat*. Ce qui leur impose d'adopter une posture de démunis, face à ces autorités, qui, pour eux, les « exploitent abusivement ».

Pourtant, la PPCB est mortellement menaçante et les services vétérinaires, conscients de la dangerosité de cette maladie, « peuvent faire vacciner des animaux à crédit remboursable dans un délai imparti. Malgré cela, ils sont

[473] Ousmanou Bakary, entretien du 15 août 2018 à Touboro.
[474] Ousmanou Bakary, entretien du 15 août 2018 à Touboro.

toujours réticents quand il s'agit de présenter la totalité des animaux du troupeau pour la vaccination[475] ». Mais, ils ont peur des compagnons de marche de ces agents des services vétérinaires (*Sarki Sanou, Dogari*) avec lesquels dans le Département du Mayo-Rey, on ne peut ne pas coopérer. Ces derniers sont comme l'on dirait en proverbe peule « *ba faourou bee koussel*[476] ». Cependant, c'est le prix à payer pour exploiter les terres riches de la région. Cette descente orientée, limite l'éventualité de réduire les maladies par vaccination. Ensuite, il y a les transhumances transfrontalières qui mettent en danger le bétail camerounais lors de leur passage saisonnier[477].

Les Peuls de brousse font face en outre, à plusieurs formes d'insécurité liées à l'état de santé de leurs animaux. Ils héritent d'un savoir important sur l'entretien de leur bétail, mais avec la modernisation, de nouvelles façons de soigner apparaissent. Malgré leur réticence à embrasser la médecine moderne, ils sont contraints à y recourir pour se débarrasser des maux qui touchent leur bétail. C'est dans ce sillage qu'un berger explique qu'il préfère soigner lui-même ses animaux en ces termes :

> Les maladies qui nous font faire recours aux techniciens vétérinaires sont la grippe et les maladies virales[478]. Par expérience, nous réussissons à diagnostiquer les maladies dont souffrent nos animaux. Nous maitrisons les symptômes de plusieurs maladies[479] telle la dermatose appelée communément *ŋaaŋaaré*[480].

[475] Toukour Boubakary, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[476] Signifie littéralement « l'hyène et la viande », tiré d'une fable mettant en scène une hyène attendant impatiemment le reste de la chasse des grands félins ».
[477] Au Cameroun, le vaccin contre la PPCB est presque gratuit. Il est homologué par le Lanavet et par le trésor public. Le Lanavet pourvoit le vaccin à 65 francs la dose et le trésor à 20 francs la dose. Mais au Tchad, il reste payant ce qui, à première vue, amène à comprendre que les bœufs provenant du Tchad en période de sécheresse pour le territoire camerounais peuvent ne pas être vaccinés. À ce moment, une menace guette le bétail camerounais à chaque contact saisonnier, Toukour Boubakary, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[478] Voir annexe 09, maladies des bovidés et correspondance en *foulfoulde*, p. 391-392.
[479] C'est le cas de la trypanosomiase qu'ils appellent communément *djooɗa sangooré*. Et pour ce cas de maladie, faire un traitement général de Trépanocide pour dix têtes à raison de 2250 fcfa le sachet est plus commun, tandis que le sachet unitaire pour une seule tête coûte 400 fcfa. Ils peuvent ainsi juste se rendre en ville et se procurer ce médicament chez les vendeurs de rue. Ils préfèrent dépenser peu pour un maximum de bétail. S'il existe trois produits de marque différente, ils s'en procurent une et lorsqu'elle ne fonctionne pas comme ils l'entendent, par son inefficacité ou par sa lenteur à agir, ils reviennent évidemment prendre une seconde marque ainsi de suite. Les trois produits ont naturellement le même composé et par conséquent luttent contre la même maladie, (Douffissa, 2013, p. 47)
[480] Voir annexe 09, maladies des bovidés et correspondance en *foulfoulde*, p. 391-392.

Lorsqu'il faut faire recours à la médecine moderne, les bergers optent pour l'automédication. Ils peuvent tolérer le traitement moderne de leurs animaux mais pas besoin de vétérinaire. Pourtant, les affaires d'élevage se veulent être l'apanage des délégations de l'élevage.

Ainsi, la relation que les bergers entretiennent avec les techniciens vétérinaires sont plutôt des relations de méfiance. Les bergers ont coutume de croire que tous ceux qui s'approchent de leur bétail sont des escrocs ; ce qui ne réchauffe pas ces relations. Le contact entre eux est pourtant une contrainte, comme l'atteste un technicien vétérinaire,

> ils nous appellent uniquement lorsque toutes leurs tentatives à venir à bout d'une maladie sont vaines. Quand nous arrivons sur le terrain, nous diagnostiquons la maladie. Lorsque le produit ne soigne pas la bête comme il faut, ils reviennent fâchés ou capable de changer de lieu d'acquisition. Le technicien n'a pas droit à l'erreur s'il veut préserver sa clientèle, parce que tout tient à un petit jugement d'insatisfaction[481].

Les Mbororo utilisent couramment les écorces pour les maladies virales et face à l'inadaptation de la médecine traditionnelle, ils associent les médicaments pharmaceutiques aux écorces. Il y a des maladies qu'ils traitent uniquement par *motchol* [482] comme le *garça*[483] qui n'est pas une maladie bactérienne. C'est une maladie qui frôle le mystique, le cou de la bête se tord sans ménagement et l'animal réagit comme s'il avait perdu toute motricité de ses membres[484].

Les conservateurs mbororo parviennent à se passer de la médecine moderne. À l'aide de leurs propres savoirs, incantations religieuses associées aux herbes fraichement sélectionnées en brousse, ils soignent leurs animaux.

> Lorsqu'une vache met bas et qu'elle rejette son petit, le vétérinaire sera impuissant malgré tout son savoir, mais nous les Peuls mbororo, nous réussissons à rétablir le contact entre la maman et son veau. La médecine moderne n'est pas si puissante tout compte fait[485].

---

[481] Youssoufa Modibbo, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

[482] Le *Motchol* est une tradition islamique issue de la médecine prophétique. Elle consiste à la récitation de quelques versets coraniques sur l'endroit infecté ou sur tout animal en soufflant sur les parties de ce dernier.

[483] Le *Garça* est une maladie considérée comme du domaine du mystique en rapport avec la bête qui se comporte comme folle. La bête a un cou tordu et s'agite en gambadant dans toutes les surfaces ; généralement seules les amulettes parviennent à le tirer de sa torpeur, Bouba Gago, entretien du 11 février 2018 à Ouro Itatou/Tchéboa.

[484] Youssoufa Modibbo, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.

[485] Mal Hammadou, entretien du 23 décembre 2018 à Diam Baba/Tchéboa.

Les maladies les plus courantes sont maîtrisées par les éleveurs qui s'en orgueillissent. Mais, il existe d'autres maladies extrêmement dangereuses qui sévissent dans la Région du Nord et qui échappent au savoir mbororo. Il s'agit de la PPCB. Son action n'est plus à démontrer. C'est un fléau et bien que tous les regards soient orientés vers elle, son éradication demeure sans succès. Cette maladie met en danger des cheptels entiers et pire, son traitement fait uniquement recours à l'abattage lorsque l'animal est touché. Ce qui n'est pas une solution rassurante pour le commun des bergers. Pourtant, « cette maladie ne sera jamais éradiquée si on se réfère au comportement des Mbororo. Ces derniers ne feront jamais vacciner la totalité de leurs bœufs[486] ». En fait, faisant honneur à la discrétion, au *Poulaakou,* les avoirs restent un secret sagement gardé.

Pis encore, le mode de vie des conservateurs réprouve toute référence aux vaccins pour une catégorie de bœufs. Il existe en effet, des bœufs qu'ils considèrent comme *Soureedji*, les animaux de compagnie ; ils les traitent avec beaucoup de considération « on ne les brutalise pas, on ne les pique pas. Si tu veux les piquer, le Peul détournera son regard et ressentira la douleur au même titre que l'animal, preuve de son attachement[487] ». Il dira, « le fer dans la chair d'un bœuf ? S'il te plaît, ne les pique pas docta[488]». Ces bœufs même lors des transhumances, ne se déplacent pas, ils restent dans les habitats avec les familles, leurs familles, parce que désormais bœufs et hommes ne font qu'un, tandis que les jeunes iront avec les *Hooreedji*. Les *Soureedji* sont constitués en moyenne de 15 à 20 têtes. Obéissant à la tradition, ils ne seront ni vendus, ni échangés encore moins consommés. Ils donnent comme excuse pour ne pas paraître extrémiste dans leurs agissements, que le vaccin liquéfie inexorablement le lait et le rend désagréable à la consommation[489]. Pourtant, tant que la totalité du cheptel ne sera pas vaccinée, la PPCB ne disparaîtra pas de leur vie. Par conséquent, les bœufs resteront dans un état de danger perpétuel.

[486] Youssoufa Modibbo, entretien du 17 octobre 2017 à Figuil.
[487] Ousmanou Bakary, entretien du 15 août 2018 à Touboro.
[488] Toukour Boubakary, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[489] Hadjara, entretien du 18 juin 2018 à Gaschiga.

La maladie se manifeste en fonction de l'alimentation de l'animal. Lorsqu'il est mal nourri en saison sèche par exemple, après 45 à 60 jours, les signes cliniques sont apparents[490]. C'est en allant s'alimenter que les animaux rentrent en contact avec les maladies. En effet,

> les vraies difficultés proviennent des mouvements incessants du bétail. Les animaux effectuent des déplacements en quête de pâturages de bonne qualité en dehors des zones assainies. Ils entrent en contact avec les glossines qui suivent les troupeaux sur le chemin de retour. Les techniciens blâmes l'indiscipline des éleveurs qui rendent vains leurs efforts (Reiss, 1999, p. 577).

Lorsque les bœufs atteints déposent leur bouse en saison sèche, la poussée d'herbe en saison pluvieuse est susceptible de contagion. Aussitôt que les bœufs se ravitaillent à ces mêmes endroits, ils se contaminent. La contamination est fréquente quoique l'utilisation des antibiotiques calme toutefois les symptômes sans pour autant les soigner. On peut donc prévenir et calmer certaines maladies mais pas les guérir[491].

Bien plus, lorsque le troupeau est infecté par la PPBC de quelques têtes que ce soit, les vétérinaires font recours aux bouchers pour s'approvisionner moyennant une somme contrôlée par les services vétérinaires. Pendant qu'ils abattent les animaux bons pour la consommation, car n'étant pas identifiée comme une zoonose, « les vétérinaires inspectent les poumons qu'ils enterrent immédiatement. Tout travail fini, les propriétaires rentrent en acquisition de leur

[490] Toukour Boubakary, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

[491] Pendant longtemps, les vétérinaires ont espéré qu'ils finiraient par maîtriser la PPCB par exemple. Le Cameroun se lance dans son traitement massif. Elle se contamine d'animal à animal à travers la salive lors des abreuvements en eau ou en broutant l'herbe. Les symptômes de cette maladie sont la toux, la difficulté respiratoire. Elle attaque les poumons et elle s'observe après un exercice durant lequel on fait courir les animaux. Ceux contaminés tousseront sans arrêt à l'arrivée. On les isole de ce fait pour commencer le diagnostic. L'autre manifestation de la maladie est l'élévation de la température corporelle de l'animal. Très tôt le matin, ils seront debout pattes antérieures écartées, la position assise ne leur permettant pas une respiration aisée. La contamination est automatique si les animaux ne sont pas vaccinés. Deux opérations se succèdent chaque année. L'une consiste à administrer un médicament préventif, en début de saison sèche, avant le départ en transhumance. Plutôt que d'affronter directement les vecteurs, on se préoccupe d'isoler la maladie elle-même. Quelques mois plus tard, les transhumants reçoivent à leur retour, un deuxième traitement qui renforce la défense, destiné à protéger les animaux contre les éventuelles contaminations de l'herbe naissante. www.minepia.cm/laluttecontrelappcb, consulté le 23 mai 2018.

dû[492] ». Malgré tout, certains éleveurs très émotifs préfèrent voir leurs bœufs mourir que de coopérer avec les services vétérinaires. Pas étonnant si on prend à titre d'exemple un berger qui, après un problème en urgence, amène un de ses bœufs pour la vente au marché de Nakong un samedi. Après seulement deux beuglements familiers de l'animal, il renonce à la vente malgré le poids de son problème. Il rebrousse chemin accompagné de son bœuf rejoindre le reste du troupeau. Les conservateurs malgré l'éloignement de leurs troupeaux, parviennent quand même à préserver des liens très étroits avec leurs animaux[493].

La maladie a diminué de 10% toutefois. Sur cinq animaux abattus, il y a trois cas de PPCB. C'est une maladie qui tue à petit feu ; ce qui rend la menace plus grande au sein de la communauté d'éleveurs. Elle tue un animal en deux mois en moyenne et trois mois et demi tout au plus. En un an, on enregistrera d'énormes pertes. Ainsi, « dans un troupeau, vous trouverez la moitié contaminée et les bergers diront c'est faute d'argent. Les bergers ayant plus de 250 têtes ne vaccineront chaque année que 80 têtes. Et quand la maladie arrive, elle décime les têtes non vaccinées[494] ». Par conséquent, le taux de naissance est réduit. Dans un troupeau de 20 à 25 têtes, il y aura seulement six à sept naissances annuelles. La seule solution se trouve dans le vaccin de la totalité du cheptel.

C'est donc la principale difficulté rencontrée chez les éleveurs mbororo. L'insécurité qui guette les Mbororo en matière de la survie de leur bétail est un problème crucial. Alors que pour l'État, il relève de l'ordre de la sécurité générale, pour les bergers il est de l'ordre sentimental. Vacciner les *Soureedji* en effet, vache familière, dont le lait est prisé est un effort difficile à surmonter. D'ailleurs,

> lorsque l'État insiste, ils conduisent les bœufs au-delà des frontières camerounaises vers le Tchad ou même vers le Nigeria. Vous apercevrez les bœufs sans pouvoir les toucher. Passées les périodes de campagnes de vaccination, ils ramènent ces bœufs du côté camerounais tout victorieux arborant un air de vainqueur. Cela malgré les sensibilisations menées depuis des décennies[495].

[492] Tchida Benjamin, entretien du 04 décembre 2018 à Rey Bouba.
[493] Ousmanou Alim, entretien du 05 décembre 2017 à Ngong.
[494] Abdou Zourmba, entretien du 09 décembre 2018 à Touboro.
[495] Abdou Zourmba, entretien du 09 décembre 2018 à Touboro.

Les causes de ce refus s'expliquent donc par la pauvreté. Parfois c'est un problème de sensibilisation, parfois encore c'est un problème sentimental. Ils ne veulent pas « faire mal » à leurs bœufs les plus aimés. Les vaccins sont le plus souvent presque gratuits[496] et pourtant on rencontre les mêmes cas de problème : Le refus d'obtempérer délibérément.

Malgré tout, plusieurs maladies ont diminué et d'autres ont carrément disparues. C'est le cas de la peste bovine[497]. Il existe plusieurs maladies qui néanmoins résistent : la tuberculose, la péripneumonie bovine. Il existe en outre, des vers intestinaux auxquels les bœufs sont sujets au quotidien[498]. Cependant, certaines maladies sévissent dans certaines zones et d'autres pas. La maladie nodulaire par exemple existe depuis 2014 dans l'Arrondissement de Madingring dans le Mayo-Rey mais pas à Nakong dans l'Arrondissement de Barndanké. Ceci sûrement à cause du climat plus doux dans le Mayo-Rey. Boutrais écrit dans ce sillage que :

> La stratégie de lutte contre les tsé-tsé consistait à nettoyer d'abord les marges des poches infectées. Mais des gîtes à glossines ont subsisté à la périphérie des secteurs traités, contraignant à de nouvelles pulvérisations (…) Les cycles climatiques sont peut-être responsables de transferts en latitude des aires à glossines. L'espèce *morsitans* est typique des savanes soudaniennes, plus sèches que celles de l'Adamaoua. Pendant la période sèche des années 70, elles survécurent difficilement

[496] Le vaccin coûte 150 francs la dose. Il faut une vaccination en saison sèche et en début de saison pluvieuse au retour de la transhumance, le symptovax afin que l'herbe naissante ne soit pas un vecteur de la maladie. La RCA et le Tchad n'homologuent pas leur vaccin du coup c'est un autre souci du contrôle sécuritaire. Les bœufs transhumants de frontière en frontière sont tout le temps une menace pour le Cameroun.www.minepia.cm/laluttecontrelappcb, consulté le 23 mai 2018.

[497] Voir annexe 09, maladies des bovidés et correspondance en *foulfoulde*, p. 391-392. La peste bovine est entrée au Cameroun en 1982 et était capable de décimer un troupeau de 500 têtes en 24 heures. L'État pour pallier au fléau livrait les sérums via les hélicoptères gratuitement dans les villages les plus reculés. Les éleveurs une fois en possession entretenait le commerce avec les éleveurs des pays voisins notamment ceux de la Centrafrique et du Tchad à raison de 100 francs le flacon, l'État centrafricain et tchadien ne pourvoyant pas ces médicaments à leurs éleveurs.

[498] Les bergers peuvent se les procurer dans tous les marchés de la région. Il s'agit de l'Ivomec dont le flacon coûte trente-cinq mille (35000, 1 ml pour 10 kg le flacon de 35 000 contient 100 ml. C'est cher et les bergers s'en passent et en guise de palliatif, ils préfèrent utiliser les Vermitan 250 mg, sorte de comprimés long rouge ou jaune, à raison d'un comprimé tous les trois mois. Le comprimé coûte 250 à 300 francs CFA mais dans tous les cas, Ivomec D contrecarre tous ces vers parasites.

dans leur milieu habituel. Elles trouvèrent, au contraire, des conditions devenues favorables sur le plateau de l'Adamaoua[499].

Ainsi, la sédentarisation est salutaire en matière de santé animale. Toutefois, aussi longtemps que les Peuls mbororo ne seront pas conscients de l'importance de vacciner la totalité de leur cheptel, l'on ne saurait jamais venir à bout de ces épizooties. Aux insécurités qui menacent leur bétail, s'ajoute les insécurités qui les touchent physiquement.

II- Un permanent rapport de crainte entre autorités et Mbororo

À côté de l'insécurité écologique dont les Peuls pasteurs sont victimes, d'autres contraintes les empêchent de tirer tous les avantages que représente la modernité. Les lamiɓe au même titre que les maladies auxquelles leurs animaux sont victimes d'une part, et les constructions des édifices publics sans préavis dans les domaines qu'ils occupent d'autre part, sont autant de formes d'insécurité que vivent ces pasteurs au quotidien. Contraints à s'adapter à la modernité, ils doivent développer des rouages contre les harcèlements des autorités. Les autorités traditionnelles et les forces de l'ordre qu'ils considèrent comme des « malfaiteurs», leur extorquent leurs biens.

A- Les autorités traditionnelles et les récriminations des Mbororo

Chaque jour qui passe, les Mbororo subissent une psychose pour avoir été installés. « Seront-nous là encore demain ? » C'est la question qui n'arrête pas de tarauder leur esprit. Les aléas écologiques, les épizooties et les difficultés liées à l'appropriation de l'espace contraignent les Mbororo à se sédentariser. Pourtant, la sédentarisation a ses exigences, il faut obéir aux règles édictées par les administrateurs. D'aucunes serviront l'intérêt général et d'autres profiteront au compte de ces décideurs. Tout compte fait, avoir les Mbororo dans sa circonscription est une aubaine[500]. À une période donnée, le seul problème des Peuls pasteurs lié à la transhumance était la crainte d'être attaqué par des bêtes féroces sauvages rencontrées intempestivement en chemin. Aujourd'hui, le

[499] Jean Boutrais, Zébu, mouche tsé-tsé et techniciens en Adamaoua camerounais, www.horizon.documentation.ird.fr, consulté le 01 novembre 2014.
[500] Émission *CRTV* sur le rassemblement annuel des Mbororo dans le Département de la Bénoué, date non déterminée.

désarroi revêt d'autres formes d'altercations. À cette insécurité naturelle, se substitue les tracasseries administratives, les harcèlements des chefs traditionnels.

Pourtant, ce sont les premières formes d'insécurité qui les poussent à se rapprocher des villes[501]. Toutefois, cette installation ne les met pas totalement à l'abri de l'insécurité, elle mute plutôt. Ils doivent subir au quotidien, la pression de l'administration traditionnelle[502] qu'ils trouvent trop exigeante à leur goût, eux, peuple libre. Par ailleurs, la sédentarisation est aussi synonyme de diminution de richesses ; laquelle selon eux, faisait encore l'objet de convoitises de la part des chefs traditionnelles. Seulement, cette administration traditionnelle a une toute autre appréhension de la présence des éleveurs sur leur terre. Ces derniers doivent s'acquitter de leurs « droits de la terre ». C'est un impératif comme le souligne un lamido :

> Ils ont abandonné leur tradition et n'ont pas pour autant atteint la modernité. Tous les événements qui s'enchainent aujourd'hui rappellent ce double non-respect de la religion et de la tradition. On peut résumer l'objectif de notre création à la recherche sur terre de notre bien-être et celui de la préparation de notre vie après la mort via certains devoirs. Dieu nous a doté de sagesse, de force physique pour notre survie puis il nous a donné des surveillants pour réguler nos désirs : la religion, la tradition, le gouvernement. Il nous a ordonné de cultiver, de pratiquer l'élevage et de réserver une partie pour la *Zakat*, de se marier dans les conditions de la religion, de faire le commerce licite. Mais on cultive, on n'enlève pas la *Zakat*. On arrache les femmes sans *Sadaki*. Puis, il envoie la chicotte pour les impayés de la *Zakat*. Dieu envoie donc les enlèvements et les rançons qui les contraignent à dépenser plus qu'il ne leur avait été demandé par le lamido. Dieu punit parce que les gens ne veulent pas enlever la dime. Il faut apporter au lamido le droit de terre, ton don pour la bonne marche du territoire. La *Zakat*, c'est une sorte de droit de terre et ça sert à la protection des pauvres[503].

Ce plaidoyer présente le rapport tendu qui existe entre les autorités traditionnelles et leurs « sujets ». Le prélèvement de la *Zakat* se veut être une légitimité et devrait être automatique à l'entame de chaque nouvelle année, ceci pour la régulation sociale. Mais, cela montre à suffisance que l'autorité traditionnelle régresse au fil des années qui passent. Ce qui était considéré

[501] Voir annexe 10, Fuite des Mbororo à la suite des persécutions de Oumarou Koulagna, chef local de Ridina, p. 397.
[502] Voir annexe 10, Exactions des chefs locaux faites aux Mbororo, p. 395.
[503] Lamido Moussa Aboubakar, entretien du 10 février 2018 à Ngong/Tchéboa.

comme régulièrement normal car relevant du devoir de tous il y a quelques années devient un combat. Il faut leur courir après sous la base de menaces applicables pour faire pression. C'est donc là, l'une des difficultés qui rendent tendues les relations entre les chefs traditionnels et les bergers, voire agriculteurs désormais. Seulement, pendant que le contrôle de la *Zakkat* échappe à la puissance de certaines autorités, d'autres en font leur grenier[504].

Le lamidat de Rey illustre si bien ces propos, car en effet, le lamido pratique le recouvrement annuel (*Tchoffal)* en fonction de chaque troupeau. Chaque troupeau (*tokkéré)* varie entre cinquante et soixante-dix têtes de bœufs. Les Mbororo sont à bout de leur patience. En effet, le plaidoyer d'un Ardɔ l'atteste :

> Nous sommes persécutés chaque année, une tête sera prélevée par troupeau. Pour ceux qui ont cinq troupeaux alors cinq têtes seront acquises pour le compte du lamido. Nous essayons de négocier avec les *Dogari* qui ne veulent rien entendre. Lorsque nous étions les maîtres de la brousse, nous pouvions nous cacher aujourd'hui, ils nous poursuivent dans nos cachettes[505].

Ce recouvrement a lieu à la veille du mois de Ramadan pour les sédentaires et à l'entrée des bergers transhumants dans toute la zone placée sous l'autorité de Rey-Bouba en début de saison sèche.

Les lamiɓe sont capables de ruiner un berger de tout son troupeau. La *Zakat* stipule dans d'autres cas que, lorsqu'il n'y a pas de troubles, après un an, si l'on possède trente têtes, il faut faire l'aumône d'un bœuf mature et pour quarante têtes, l'aumône d'une vache est requise. C'est une pratique qui survit avec beaucoup de rigueur à Rey. En effet,

> l'Arrondissement de Madingring seul prélève en moyenne 300 à 400 têtes par an pour le lamido. Dans le Mayo-Rey, tous les arrondissements sont représentés par les *Dogari*. Il n'y a qu'un seul lamido pour tous et c'est un secteur par excellence de pâturage[506].

Le secteur le plus propice de la Région du Nord d'ailleurs. Il y a de l'espace, de l'herbe et de l'eau en abondance. Ce qui aiguise l'appétit des éleveurs en général et les Mbororo en particulier, toujours en quête permanente

[504] Tchida Benjamin, entretien du 06 décembre 2018 à Rey-Bouba.
[505] Ardɔ Djika, entretien du 06 décembre 2018 à Rey-Bouba.
[506] Entretien avec un informateur ayant requis l'anonymat.

du bien-être de leur bétail. Dans la Bénoué, il y a Bibémi, et Touroua où l'on retrouve le pâturage en abondance, mais les deux zones réunies, ne valent pas le Mayo-Rey en termes d'espaces pastoraux[507].

Outre cela, les bergers mbororo font face à plusieurs autres défis les soumettant à l'autorité traditionnelle lors de l'acquisition des terres. Les chefs n'hésiteront pas à la moindre occasion de revendre une parcelle de terre déjà négociée par ceux-ci à un tiers. Remarquant parfois la contigüité dans laquelle les habitants mbororo vivent après plusieurs années passées dans sa circonscription, il arrive le plus souvent à un chef de leur proposer un lopin de terre à titre de rajout. Seulement, l'octroi peut faire l'objet de renoncement à la moindre occasion. Il suffit que le même espace octroyé il y a quelques semaines, soit sollicité par un étranger plus offrant pour que le contrat soit abrogé. Le cas des Boutanko du canton de Mango dans l'Arrondissement de Poli est illustratif à cet égard.

En effet, le chef de ce canton de Mango a proposé aux Peuls boutanko qui y habitent de leur rajouter de l'espace « vu que vous êtes nombreux, je me dois de vous ajouter de l'espace[508] ». Les Boutanko émettent leur préférence pour un côté moins caillouteux que celui dans lequel ils vivent déjà. Le chef arrive accompagné de son *Sarki sanou*, *du Wakili* reconnaître leurs nouvelles frontières. Puis, « il nous demande une enveloppe pour le sous-préfet et un mouton pour lui-même[509] ». Au Ardo Boutanko de lui réclamer « puisque tu as remis l'enveloppe au sous-préfet, signe moi donc mes papiers attestant que la terre nous appartient[510] ». Le chef Doyo feint n'avoir rien entendu des réclamations des Peuls mbororo et cela dure 20 ans selon des informations formelles recueillies

[507] Bernus E., Pouillon F., 1993, « Sociétés pastorales et développement : histoire des politiques et critiques des doctrines », in www.persee.fr/doc/rural_00142182_1990_num_120_1_3297_t1_0177_0000_2, consulté le 22 avril 2016.
[508] Wisbo Pierre, entretien du 25 mai 2017 à Mango/Poli.
[509] Hamadou Dagar, entretien du 25 mai 2017 à Nakiré/Poli.
[510] Hamadou Dagar, entretien du 25 mai 2017 à Nakiré/Poli.

sur le terrain. Quelques mois plus tard, le chef revient avec un Mousgoum à qui il octroie la même parcelle[511].

Un autre cas palpable est celui des habitants peuls mbororo de la montagne qui, à leur tour, émettent le désir de descendre rejoindre leurs frères de Nakiré. Le chef de Mango donne son accord et comme à l'accoutumé, empoche son enveloppe. Ils descendent de la montagne défricher les lieux, mais sont très vite butés dans leur action par les autres membres de la cour. Les notables ne se sont pas mis d'accord dans la vente de l'espace avec leur propre chef. Ils envoient pour cela appeler le chef pour témoigner, mais ce dernier refuse. Comme tentative de résolution, ils décident unanimement de réduire ledit espace et de le vendre à un autre acquéreur, c'est à prendre ou à laisser. C'est à croire que c'est juste pour importuner. Il arrive ainsi de façon fréquente des moments où entre eux, les notables ne sont pas d'accord de la décision de leur supérieur, mais ceci est surtout valable dans les chefferies de deuxième degré où le pouvoir est plus souple[512].

Au quotidien, les problèmes ne manquent pas avec les chefs traditionnels. Les agriculteurs ne tarissent pas des plaintes à l'égard de ces bergers parfois négligents. Tout tournera autour des avantages à percevoir. L'agriculture et quelques mois plus tard la collecte des hautes herbes destinées au toit des chaumières sont au centre des désapprobations. En effet, pour les mêmes faits produits dans le champ appartenant à un Peul, les dédommagements sont moins exigeants lorsque le champ de ce dernier est dévasté par les bœufs d'autres éleveurs. Il s'agira juste d'une insignifiante plainte portée à l'égard du propriétaire, si non une mise en garde de peu de portée. Il arrive même des moments où l'agriculteur ne fait pas mention et passe dessus[513].

[511] Daïbou Ardo, entretien du 25 mai 2017 à Nakiré/Poli.
[512] Daïbou Ardo, entretien du 23 mai 2017 à Poli.
[513] Bernus E., Pouillon F., 1993, « Sociétés pastorales et développement : histoire des politiques et critiques des doctrines », in www.persee.fr/doc/rural_00142182_1990_num_120_1_3297_t1_0177_0000_2, consulté le 22 avril 2016.

Ainsi, pour les mêmes faits, le traitement diffère lorsqu'il s'agit des agriculteurs non Mbororo qui formulent la plainte. Dès lors, elle se transforme en une opportunité pour les chefs de tirer profit de la situation. Ces derniers s'agrippent sur le fait que les Peuls bergers soient à mesure de rembourser quelle que soit la somme exigée et par conséquent, avoir gain de cause. D'ailleurs, pour ces autorités, l'argent doit être le seul moyen de régler un dommage causé par les bœufs[514]. Mais les autorités traditionnelles ne sont pas les seuls à rendre la modernisation des Mbororo plus difficile. Les forces de l'ordre également contribuent activement à les plonger dans le sentiment d'insécurité.

B- Les autorités administratives et les forces de maintien de l'ordre et de sécurité

Les crises politiques dans les pays voisins au Cameroun et le développement du terrorisme transfrontalier ont poussé les États africains à repousser les limites dans les contrôles de la libre circulation des personnes. Juste avant, les Mbororo unanimement reconnus comme nomades, n'avaient pas besoin de papiers pour vaquer à leurs activités de berger. Mais, du jour au lendemain, ils sont devenus la cible des forces de l'ordre, n'ayant pas de papiers officiels justifiant leur présence. Il faut désormais choisir appartenir à une patrie et rompre avec sa nature d'homme apatride à volonté. C'est alors que les forces de l'ordre mettent en place au fil des années, des mesures pour escroquer et manipuler ces Mbororo. Le président de l'association ouda déclare à cet effet :

> la police abuse de leur ignorance surtout s'agissant des Mbororo encore nomades ou en transit. Elle demande la CNI s'il en possède, elle passe à l'impôt ainsi de suite, elle arrive le plus souvent à l'acte de mariage et parfois même à la carte de baptême[515].

La liste ne tarie qu'au niveau où le concerné sera incapable de fournir le document requis. En 2002, un Peul quitte les terres de Rey. Il passait par Poli pour se rendre au *Daɗɗo*[516]. Sa carte d'identité étant arrivée à expiration, la police le dépossède du coup de ses trente-cinq mille francs CFA pour son laissez-passer. Il décide sur le champ de rebrousser chemin pour regagner Rey Bouba mais pour

[514] Daïbou Ardɔ, entretien du 23 mai 2017 à Poli.
[515] Ardɔ Bello, entretien du 11 février 2018 à Ngong/Tchéboa.
[516] Pour signification du concept *Daɗɗo*, voir chapitre III, p. 177.

cela, il lui fallait emprunter de l'argent pour pouvoir revenir sur ses pas[517]. Parfois, ce genre de scénario se passe en pleine brousse. Ces derniers usant de leur plein pouvoir, se confèrent la légalité de les menotter pour des raisons qu'ils sont les seuls à détenir les contours.

Mais, ils savent par expérience que s'il y a une chose dont l'homme peul a horreur, c'est de se faire emprisonner. Sa liberté est l'élément le plus prisé et sa nature d'aventurier démontre à suffisance son désir de briser la monotonie et d'accepter le changement sans encombre. C'est ainsi que friand de liberté, il est prêt à donner tout ce qu'il a en sa possession pour se libérer des griffes de son prédateur. Le Mbororo sait que la solution ne viendra jamais des autorités qui ont tous la « même bouche » selon lui. Personne n'entend jamais les cris de détresse des Peuls mbororo et ils se sentent à la merci des personnes plus fortes qu'eux, l'appareil étatique (Saïbou, 2006, p. 124).

Certains membres de l'administration notamment les maires, les préfets et les sous-préfets sont aussi acteurs des difficultés dont les Peuls bergers sont victimes au cours de leur sédentarisation. Ils ont tendance à apposer leur partialité face à un différend opposant agriculteurs et éleveurs. En effet,

> avec la mairie, les choses sont devenues plus accentuées, car elle soutient les agriculteurs. En cas de capture du bétail dans un champ, elle ne cherche pas à aller constater les dégâts. Elle se contente juste de nous imposer des sommes forfaitaires de fourrière qui s'élèvent à 5000 F CFA la nuitée. Le maire de Boklé dont nous dépendons a exigé et obtenu des agriculteurs, de n'accepter aucun compromis en cas de dommages champêtres. Qu'ils doivent immédiatement signaler le problème à la commune. De nos jours, n'eut été le problème de l'insécurité constant lié aux coupeurs de route, nous ne nous installerions jamais près de la ville ou des grandes agglomérations. On serait tous repartis dans les fins fonds de la brousse mettre à l'aise nos bêtes[518].

Il est allé plus loin en affirmant que si le mouton ou la chèvre commettait des dégâts champêtres, c'est la volonté de Dieu, mais si ce sont les bœufs, c'est de la négligence et du mépris de la part des bergers. Alors, il faut réprimander cela de la plus dure des manières. Les Mbororo expriment leur ras-le-bol vis-à-vis des forces de l'ordre. Ils se sentent tout le temps persécutés et nourrissent une

[517] Adamou Moussa, entretien du 22 décembre 2018 à Poli.
[518] Mal Hammadou, entretien du 25 décembre 2017 à Diam Baba/Tchéboa.

peur de devoir tout abandonner après tant d'effort pour se sédentariser. Les forces de l'ordre semblent avoir oubliées que pour un équilibre sociétal de la région, les Mbororo sont d'un énorme apport (Boutrais, 1999, pp. 349-350).

Les Mbororo de la Région du Nord ont vu en cette région, une aubaine pour voir prospérer leurs richesses. C'est une région pleine de potentialités qui s'accordent avec leur désir d'exprimer la modernisation de leur mode de vie. Il existe en effet, une pâture abondante et permanente dans le Sud de la région et un vaste espace pour l'élevage. Mais, le rapprochement des bergers vers des espaces habitables réduit leur rêve de tranquillité. La coexistence avec l'autorité traditionnelle et les forces de l'ordre est teintée d'irrégularités et de répression de toutes natures. Qu'en est-il de l'insécurité physique qui s'opère comme un couteau à double tranchant, faisant des Mbororo des acteurs majeurs de l'insécurité dans la Région du Nord ?

Chapitre VII : Les Peuls mbororo : nouveaux acteurs de l'insécurité

L'idée communément admise fait des Mbororo les principales victimes de l'insécurité liée à la prise d'otages et aux phénomènes des coupeurs de route. Pourtant, il est clairement établi que ces derniers tendent à s'impliquer d'une façon ou d'une autre dans la perpétration des actes liés à l'insécurité par souci de s'insérer dans la modernité. Ils veulent s'enrichir, ils veulent s'offrir des objets modernes ou encore ils veulent se lancer dans d'autres activités plus lucratives que l'élevage sentimental. Plusieurs raisons expliquent ces faits. Seulement, l'insécurité physique étant devenue inhérente à l'identité de ce peuple, c'est au sein même de ce peuple qu'on puisera l'antidote.

I- Les causes de l'insécurité chez les Peuls pasteurs

L'implication des Peuls nomades dans l'entreprise insécuritaire de la Région du Nord est un phénomène devenu récurent. Aujourd'hui, les Mbororo semblent être pointés du doigt par les responsables administratifs par apport aux actes liés à l'insécurité dans cet espace géographique en particulier. S'ils ne sont pas directement acteurs, ils sont complices. Le déplacement saisonnier des bergers leur prévaut une dualité de possibilité. Ils maitrisent en effet la géographie et les emplois de temps de leurs victimes.

A- Le poids de la culture

La tradition mbororo, ciment fédérateur, échafaude une culture peule très solide et singulière au fil des années. Pendant que certaines traditions telles que la bastonnade à sang ou la fornication sont considérées comme un acte amoral par l'opinion générale, la culture mbororo elle, les légitime. Les Ouda étaleront pour cela une renommée tout autour de leur robustesse et de leur sens de la bagarre. À côté, certaines potions qui tirent leur légitimation dans la tradition mbororo peuvent se révéler dangereuses et par conséquent peuvent réorienter le comportement du jeune qui les consomme (Boquené, 1986, p. 26).

1- La réputation des Mbororo

Les Mbororo sont les acteurs de l'insécurité[519]. Ils sont les maîtres des régions reculées. Saïbou Issa précise à cet égard que :

[519] Voir annexe 10, Les Mbororo sont en tête des ravisseurs à Touboro, p. 396.

> Les pasteurs Mbororo du Cameroun et de Centrafrique présentent une image contrastée dans l'économie du banditisme contemporain. Ils en sont acteurs dans la mesure où nombre de groupes armés composés de Mbororo ont souvent été appréhendés par les forces de l'ordre, ou identifiés comme tels par les victimes d'embuscades ou de raids dans les zones d'élevage (…) (Saïbou Issa, 2006, p. 130).

Cependant, certains Mbororo, à l'instar des Ouda, sont foncièrement belliqueux et seraient même à l'origine de l'insécurité dans la région. Les ravisseurs des Peuls mbororo sont des Mbororo comme le souligne Claude Arditi : « Les rapts d'enfants d'éleveurs riches supposent une bonne connaissance du milieu peul peu compatible avec l'appartenance à une autre ethnie » (Arditi, 2009, p. 47). Les Ouda sont des bergers également nomades mais sédentaires en grande partie. Leur particularité c'est l'élevage des moutons et parfois les zébus de race Bokolo.

À la différence des autres clans mbororo, ils n'effectuent pas de longues marches à la recherche du pâturage pour leur bétail. Les moutons broutent à longueur de journée à des kilomètres des villages et reviennent le soir à la tombée de la nuit. Quant aux zébus Bokolo, leur aspect physique ne leur permet pas de longs et pénibles déplacements. Ils en viendraient à bout de leur marche si l'on les y soumettait. Leur dispersion a donc été tributaire des contextes de guerre, de sécheresse ou simplement de la recherche du bien-être. Du Fouta Toro où les premiers Ouda reçurent le nom Torobbé au Soudan en passant par le Tchad, ils n'ont eu de cesse de former des groupements de villages ou de quartiers au sein des villes qu'ils traversaient (Dupire, 1970, p. 332).

Les Ouda, en effet, sont très rusés avec une morphologie robuste. Ils sont d'ailleurs les plus robustes des Peuls encore bergers. Dans leur imagerie, ils sont un peuple guerrier. Ils ne sont pas peureux et s'engagent dans tout ce qui a trait aux armes aussi bien blanches qu'à feu. Ils rappellent dans tous les discours oraux, qu'ils ont combattu avec Ousman Ɗan Fodio au Nigeria et qu'ils l'auraient conduit à la victoire. Ils se sont fait enrôler dans l'armée tchadienne et ont eu gain de cause puis ils ont baptisé un village Dourbali[520] au Tchad. Ce sont

[520] Dourbali, village qui doit son nom au mot arabe, qui signifie littéralement « gros pantalons ». Il signifie également en *foulfoulde*, éleveur de mouton. Les deux sens se rapportent à

donc en un mot des habitués des guerres, mais aussi d'incursions. « On ne connaissait pas de vol de bétail et les coupeurs de route dans notre communauté. Aux Ouda, on attribue les troubles et le vol[521] et aux Bokolo, la bagarre[522]», le souligne Mohamadou Djibo.

Cependant, le contexte change, le monde se veut globalisant et les conquêtes spatiales régressent au profit de l'accumulation individuelle des richesses. En même temps, il faut se rendre à l'évidence que la prise d'otage est devenue une activité économique rentable bien que dans la coutume Ouda, au nom du *Poulaakou*, si vous ambitionnez commettre un acte injuste, il faut s'éloigner des confins du territoire familial. La plupart des Ouda pris par les forces de l'ordre camerounaises viennent toujours d'ailleurs. Généralement du Tchad, du Nigeria et parfois du Niger ; ils sont rarement des locaux. C'est justement allant dans ce sens qu'Ousmanou Bakary, alors Délégué de l'élevage de l'Arrondissement de Touboro affirme :

> Il y a de cela deux ans à Madingring, les Ouda sont venus s'installer. Ils ont élevé des campements, *Sangéré,* ensuite, ils se sont mis en œuvre de tout piller. Ils n'ont touché aucun Ouda de la zone. Ils avaient pour objectif, d'importuner d'autres ethnies (arrêter les enfants, demander la rançon) et après six mois, ils sont repartis. Les Ouda s'installent généralement au milieu des montagnes. Ils sont armés et prêts à tuer et ils viennent du Niger[523]

À Mohaman Toukour, alors chef de Centre vétérinaire de Madingring de renchérir :

> Ils sont arrivés (les Ouda*)* avec plus de 20 mille moutons, ce qui alerte la sous-préfecture. Une mesure les empêchant de pénétrer en territoire camerounais est prise. Ceci est la conséquence du fait que partout où ils séjournent, il y a trouble. Par ailleurs, à chaque embuscade des coupeurs de route, ils en font partie. Ils causent une psychose à l'issue de la renommée construite autour de la question ouda. Par conséquent, en 2012, certains Mbororo arrivent et demandent un certificat pour déménager de Djeng. À la question : Mais pourquoi vous partez ? Ils répondent : Les Ouda sont là. Ces Peuls étaient issus du grand groupe Woɗaaɓe. Peu de temps après cet évènement, on enregistre des coupures de route entre Mayo Ndjarédi et Touboro[524].

---

l'identification des Ouda qui sont à la fois des porteurs de gros pantalons et des éleveurs de mouton Ouda.

[521] Voir annexe 11, éléments liés à l'insécurité et aux exactions des Mbororo, pp. 398-402.

[522] Mohamadou Djibo, entretien du 12 octobre 2017 à Kaé Douté/ Tchéboa.

[523] Ousmanou Bakary, entretien du 15 août 2018 à Touboro.

[524] Mohaman Toukour, entretien du 22 décembre 2018 à Garoua.

Leur présence armée et effective a été unanimement reconnue par les forces de l'ordre et/ou les écogardes. « Les bergers ouda sont vraiment dangereux. À tout moment, ils peuvent vous lancer une flèche empoisonnée. On les reconnaît à leur tenue, (pantalons *bobaraba)*[525]», le reconnaît alors à juste titre ces écogardes. Ces bergers Ouda font de la zone de Rey[526] l'épicentre de leurs attaques et des réserves nationales, leurs zones de repli. Grâce à certains guides, ils maîtrisent les lieux et peuvent passer six mois, voire un an à élaborer leurs stratégies et plus tard lancer l'assaut afin d'accumuler leur butin. À proximité des ZIC à l'instar de Ouro Kessoum sur la route de Rey-Bouba, il y a des bergers qui mènent leurs activités sans troubler l'équilibre des zones protégées et ces derniers sont la cible première de ces razzieurs Ouda[527].

Par ailleurs, c'est lors des périodes de transhumance que s'accentue l'insécurité. Cette théorie laisse libre choix à deux interprétations : Ce serait soit les bergers en transhumance qui orchestrent les insécurités, soit c'est la connaissance de leur richesse qui parvient aux criminels envieux et partisans du moindre effort. L'administration et les forces de l'ordre choisissent la première hypothèse et jettent leur dévolu sur les Ouda. Cette hypothèse repose sur un postulat basique selon lequel tous les criminels abattus lors de leurs chasses aux malfrats seraient des Ouda à en croire des informations recueillies sur le terrain. Pour confirmer ensuite cette idée, les victimes relâchées une fois de retour (après paiement de la rançon) confient avoir étés kidnappées par les Ouda après leur libération (Saïbou, 2006, p. 5-7).

---

[525] Garde forestier, forêt et faune. Les pantalons *Bobaraba* sont des pantalons aux pieds palmés ayant servis de mode dans les années 2000 après leur emprunt chez les musiciens ivoiriens à la télé. On les appelle aussi les gros pantalons.

[526] Ils transportent illégalement des armes. Pour se rendre à Tcholliré par Guidjiba, il y a une route qui passe dans le parc, et c'est par là qu'ils viennent tendre les embuscades aux commerçants de bétail. Il y a également une route dite « route allemande » qui passe dans la zone 3 du Parc national Bouba Ndjidda (voir carte 7) pour aller à Tcholliré ; ils y opèrent des enlèvements et conduisent les victimes dans les parcs pour se réfugier en attendant la rançon exigée aux familles. Le Parc National Bouba Ndjidda, vaste de 220 000 hectares environ, constitue une bonne cachette pour ces derniers, leur offrant également de la viande pour se nourrir ainsi que de l'eau. Mohamed Houssein, 2014, « Les conflits armés en Centrafrique, causes et conséquences », www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-1011_fr.html, consulté le 05 octobre 2018.

[527] Tadjo Patrick Serge, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

Plusieurs éléments conduisent les bergers à s'impliquer dans l'entreprise insécuritaire. Parfois, c'est par pure vengeance ou par pure révolte que les bergers automatisent l'insécurité. Ils peuvent avoir perdu tout leur troupeau, alors, ils choisissent de devenir complices ou malfrats et prennent les armes pour reconquérir leur bétail. Beaucoup d'éleveurs qui ont vu leur cheptel se réduire également, se sont intégrés dans les groupes de bandits. Ils développent une attitude haineuse perceptible envers ceux qui possèdent encore les animaux. C'est allant dans ce sens que Mohaman Toukour nous confie : « Il y avait eu enlèvement à Madingring en 2015. D'après les enquêtes, les ravisseurs étaient tous Ouda. Ils avaient pour objectif de ruiner les Danedji pour une somme avoisinant 30 millions de francs CFA[528] ».

Les transhumants conciliant savoir spatial et instruments modernes (téléphones et armes), parviennent à opérer le long de l'année sans se soucier des aléas climatiques. En outre, ce clan ne respecte pas généralement les périodes ne transhumance. Lorsque cela les arrange, ils passeront au moment des cultures tout comme à celle des récoltes. En 2016, ces bergers sont entrés dans la zone de Ouro Malloum dans l'Arrondissement de Demsa, en venant du Nigeria. Ils ont dévasté les produits de récolte agricole en imposant aux propriétaires de se contenter d'une partie et d'une autre pour leur bétail. Mais, une fois l'administration alertée, elle descend sur le terrain, saisit les animaux et sollicite la présence des propriétaires légitimes dans un délai donné. Personne ne s'étant présentée, les bœufs ont été mis aux enchères et la vente a dédommagé les agriculteurs. Ce qui ne plut pas à ces Ouda qui, constitués en groupe à partir du Nigeria, sont revenus se venger en brûlant le village dans la nuit[529].

Plusieurs problèmes naissent des mobilités des bergers nationaux et transfrontaliers. Les deuxièmes sont violents et ne respectent pas les règles de bonne cohabitation. Ils font des dégâts dans les champs et ne s'arrêtent pas. Ils sont difficilement contrôlables et viennent avec des maladies contagieuses. En un

[528] Mohaman Toukour, entretien du 22 décembre 2018 à Garoua.
[529] Voir annexe 10, incursion Ouda à Mbilla, p. 394.

mot, on catégorise en grande partie la violence vécue dans la Région du Nord aux bergers qui viennent d'ailleurs[530].

Par ailleurs, le port de gros pantalons dans lesquels sont soigneusement dissimulées des armes blanches attribue une étiquette à l'ethnie ouda. Désormais, ce sont eux les ravisseurs[531]. Un pantalon qui, à la base se voulait ethnique devient le revêtement de la plupart des voleurs appréhendés. Les jeunes Ouda, en effet, s'identifient à travers le port de ces gros pantalons. Très discrets pour le camouflage des armes, ces pantalons deviennent la chose la mieux utilisée pour opérer en pleine brousse. Cependant, la plupart des ravisseurs est issue du Tchad, du Nigeria et de la RCA et les Camerounais les renseignent aussi bien[532].

Les Woɗaaɓe pour leur part, doivent leur surnom de coupeurs de route et de propagateurs de l'insécurité à leur culture d'aventurier. Ce sont les amoureux de la brousse, ils la maitrisent et cette maîtrise de la brousse constitue un atout majeur dans la perpétuation du phénomène des prises d'otage. L'histoire des Woɗaaɓe en effet, les présente comme la branche des Peuls nomades les plus attachés à la brousse. La perte de leur cheptel entraine une énorme crise identitaire. « Les Woɗaaɓe sont parmi les premiers Mbororo coupeurs de route dans la Région du Nord. Nous enduisons nos visages du bleu à linge (zarguina) en guise de masque[533] » nous relate un ancien voleur. À ce moment, la langue peule a été le premier élément qui conduit à démasquer les Mbororo[534].

Ainsi, le fait même d'être des guerriers de chemin les oblige après la perte de leur cheptel à se pencher sur l'activité de zarguina. Ils en sont les instigateurs et à l'époque du zarguina, cette activité fut rattachée aux Mbororo de façon généralisée[535].

Les Jaafoun, quant à eux, sont connus pour leur breuvage, *daouri*, destiné à pourvoir de l'énergie au consommateur. Une fois qu'ils ingurgitent cette potion

[530] Ndjigba Jean David, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[531] Voir photo 09.
[532] Abdou, entretien du 5 décembre 2018 à Tcholliré.
[533] Entretien avec un gendarme ayant requis l'anonymat.
[534] Seignobos C. (2009), « Quel avenir pour les Mbororo ? », www.infosdelaplanete.org, consulté le 15 août 2017.
[535] Abdou, entretien du 5 décembre 2018 à Tcholliré.

qu'ils préparent eux-mêmes, ils deviennent agressifs. Ce sont des jeunes et ils tirent profit de ce breuvage traditionnel pour répandre l'insécurité. Les Kessou enfin, sont connus comme étant des bagarreurs. Culturellement, c'était pour résoudre un mal entendu concernant la séduction des femmes. Avec les changements qui se sont opérés dans la société mbororo, l'attitude belliqueuse devient un élément culturel sur lequel les Kessou s'appuient aussi pour orchestrer les troubles. Ils parviennent ainsi à concilier culture à l'insécurité[536].

En fin de compte, les autorités administratives du Cameroun attribuent l'insécurité aux bergers étrangers d'origine ouda. Les anciens voleurs expérimentés au sein de la *Hunguiya,* sorte de purgatoire, viennent corroborer cette croyance. La position géographique de la Région du Nord en particulier avec la porosité des frontières avec le Tchad (60 km environ) du côté d'Adoumri et la RCA, couvertes par la police des frontières en nombre réduit, attise la fluctuation de l'insécurité[537].

Mais, de plus en plus, les jeunes Camerounais s'impliquent à la fois dans les renseignements et dans les enlèvements. Les mécontentements des bergers salariés sont l'une des causes de l'enrôlement des bergers dans les entreprises insécuritaires. Ils passent, en effet, toute une année sans être payés ou sont mal payés. Parfois, ils sont menacés de licenciement ou d'être traînés devant les forces de l'ordre lorsqu'ils réclament leur dû. Ce qui suscite chez eux, un esprit de vengeance vis-à-vis de leurs patrons. Il s'agit alors de :

> Rentrer en complicité avec les malfaiteurs et de les renseigner sur les mouvements de nos patrons ainsi que la valeur de leurs cheptels pour évaluer la somme qu'ils seront prêt à débourser une fois que le patron ou l'un des siens est pris en otage[538].

Du coup, l'activité génère des rentabilités économiques en peu de semaines. Néanmoins, il faut parfois aller très loin, au-delà de sa ville pour organiser des enlèvements. Ainsi, la société mbororo toute entière est concernée

---

[536] Seignobos C. (2009), « Quel avenir pour les Mbororo ? », www.infosdelaplanete.org, consulté le 15 août 2017.
[537] Seignobos C., 2011, « Le pulaaku, ultime recours contre les coupeurs de route. Province du Nord au Cameroun », *Afrique contemporaine* 2011/4 (n° 240), pp. 11-23. http://DOI10.3917/afco.240.0011, consulté le 15 août 2017.
[538] Enregistrement audio de repentance lors d'une *Hunguiya* à Gaschiga, date non déterminée.

par la propagation de l'insécurité. L'on ne saurait indexer de façon particulière un seul clan. Tous propagent l'insécurité et de plus en plus, il n'est plus question d'obéir à une culture quelconque, il est question des exigences désormais physique et matériel. Il faut résoudre un besoin économique afin de mieux vivre sa modernité. C'est à juste titre que Saïbou Issa déclare :

> Naguère, au temps des grands empires et royaumes précoloniaux, l'homme vulnérable passible de razzia était la principale denrée de l'économie de traite […] Quand les colonisateurs européens mirent fin aux razzias, le bétail supplanta l'esclave dans les trafics transfrontaliers (Saïbou, 2006, p. 129).

Mais, le système de marquage bovin, vient supplanter le vol de bétail. Il émane de la culture et s'impose comme principal source de différenciation du bétail des différents clans Mbororo.

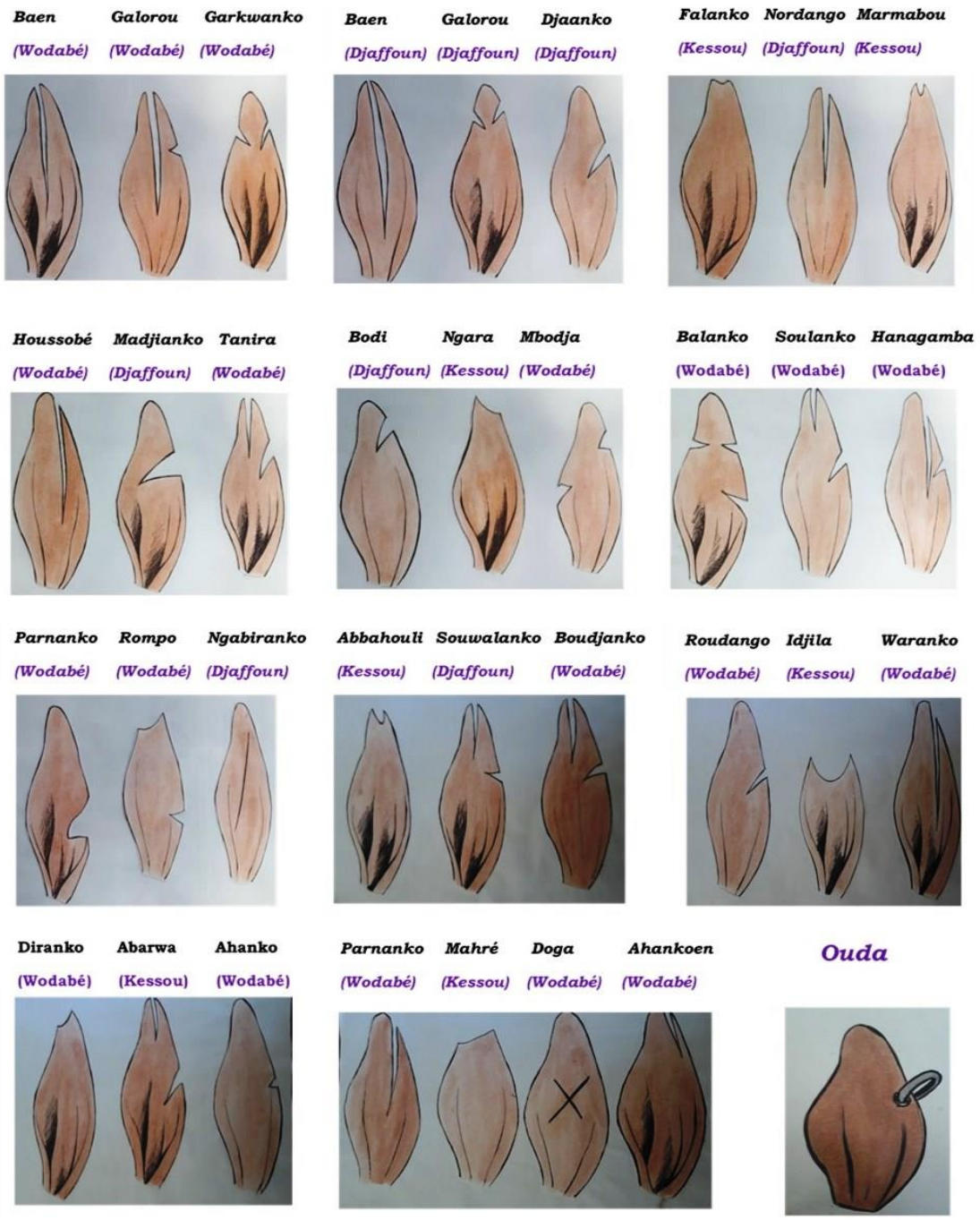
2- Le système de marquage animal, *le Djellol*

Cette partie tente de montrer que le système de repérage des bœufs par clan a réduit le vol de bétail. Ce dernier, en effet, devient presque impossible à l'intérieur des frontières. Par conséquent, la réduction du vol de bétail est l'une des causes des prises d'otages qui essaime la Région du Nord Cameroun. En effet, une fois que le bœuf est marqué au feu ou que les oreilles de l'animal sont incisées, (voir tableau 9), la pratique du vol de bétail se ralentit. Posséder une race de bœufs ou de marquage appartenant à un autre clan le jour du marché, suscite des enquêtes et un arrêt des négociations lors de la vente. À titre d'exemple, Ardo Ori renseigne que :

> Samedi passé, un jeune homme Galorou conduit une vache au marché et la confie à un Kessou ami de se charger de la vente. Entre temps, il rentre au marché effectuer ses courses. Les acheteurs refusent de l'acheter. Ils ont préféré attendre le retour du propriétaire pour commencer les négociations[539].

[539] Ori Adamou, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

Tableau 10: Représentation clanique du *Djellol*



Source : Mohaman Nour, dessin du 23 août 2018 à l'Alliance franco-camerounaise de Garoua

Ainsi, claniquement, les Peuls développent un savoir sur la pratique du *Djellol*[540] pour identifier leurs animaux. Un savoir qui consiste à apposer des codes sur les oreilles des animaux. Cette pratique survit et devient un repère identitaire dont l'importance ne saurait être discutée dans le domaine pastoral (Dupire, 1962, p. 227). Il faut être un initié pour pouvoir décoder ces marques. Toutefois, certaines maisons ne pratiquent pas de *djellol* sur leurs animaux. Les Doga[541], en effet, marquent leur bovin au feu (*soumol*) au niveau des côtes dits *lelwaadji*).

L'on peut ainsi se procurer une vache avec un marquage étranger à son clan à la condition d'avoir des témoins, des habitués du marché de préférence en cas de revente de l'animal. C'est ainsi que cela fonctionne. Personne ne vend ce qui ne lui appartient pas claniquement, excepté sur témoignage. Ce qui réduit conséquemment le vol de bœufs en accentuant d'autres formes de razzia. Mais, le marquage n'est pas la seule forme de ralentissement du vol de bétail.

Mais lorsqu'il est question de protection du bétail en milieu pastoral, il existe également le *Djarlol,* pratique très commune qui consiste à mettre en état d'excitation un animal, puis à le rendre méfiant et agressif en présence d'un étranger. Plusieurs breuvages sont composés à cet effet. L'usage est quotidien et dure toute la vie de l'animal. Aucun voleur ne pourra se rapprocher de l'animal s'il n'est initié. L'animal ira dans tous les sens se débattant à l'approche d'un malfrat au point d'éveiller les soupçons dans la scène du crime[542]. Cette pratique ne laisse pas une marge de manœuvre aux voleurs de bétail. Il contraint également les bandits à abandonner l'idée de voler des animaux et d'élaborer des stratégies plus profitables à leur entreprise : les prises d'otage. Ainsi, le *Djellol*

[540] Les Mbororo pratiquent le *Djellol* des oreilles avec le *belohi* (sorte de petit couteau tranchant d'un seul côté jadis utilisé par les *wandjam,* barbiers, pour coiffer les hommes). Pour faire le *Djellol,* on attend que les veaux mis bas durant la même saison soient âgés de 4 mois au moins.
[541] Au départ, les Doga pratiquaient le *Djellol,* mais un jour, un animal, très beau est passé devant un rassemblement de vieux Doga. L'animal avait été atteint d'une maladie et un boucher est allé l'immoler. En rentrant, le groupe de vieux assis observèrent la beauté de cet animal avec son *Djellol* pendant. Ceux-ci, superstitieux, décident de faire le *hombol* du *Djellol* par l'entremise de leur *Ardɔ,* au profit du marquage au feu. Ardɔ Mbagodji Ori, entretien du 8 décembre 2018 à Mbaïboum.
[542] Ardɔ Mbagodji Ori, entretien du 8 décembre 2018 à Mbaïboum.

puis le *Djarlol* contribuent à réorienter la propagation de l'insécurité physique dans la Région du Nord, il en est de même des breuvages préparés soigneusement pour affronter tous les dangers[543].

Dès lors, le vol des bœufs de proximité se complique. Pour vendre un bœuf volé, il faut parcourir plusieurs kilomètres, voire traverser la frontière étatique pour se rendre dans un pays voisin. Même si, en réduisant le vol de bétail, ce système conduit à la mise en place d'une autre forme de banditisme. Le marquage des animaux à la lame ou au feu en effet, contribue à réduire le vol du bétail d'une part et oblige les opérateurs à réorienter leur mode de propagation de l'insécurité physique vers les prises d'otages d'autre part.

3- Les potions de bravoure et la prolifération de l'insécurité physique

Au nombre des causes de l'insécurité physique reliées à la culture mbororo, l'utilisation de la potion de bravoure vient s'ajouter. Il est en effet de coutume chez les danseurs mbororo d'ingurgiter une potion énergisante pour effacer toutes les traces de peur et de timidité. Chez les Jaafoun et parfois chez les Ouda, lors des jeux de bravoure du *Soro*, cette coction est recommandée dans l'accompagnement des jeunes concourant à endurer l'épreuve. La préparation est traditionnelle et le menu est constitué des feuilles et des racines séchées (Bocquené, 1986, p. 85).

L'usage est périodique et en principe ne fait pas l'objet d'une prise quotidienne. Cependant, elle devient banalement utilisée par les jeunes Mbororo dont l'objectif va au-delà de la simple danse. Ses effets enivrants, mais aussi droguants, rendent invulnérable et impudent toute personne qui s'en sert. Ce qui pousse, mais aussi, prépare les consommateurs à se livrer à des activités malsaines de prise d'otages ou de complicité avec les bandits contre leurs propres familles. Selon des informations formelles recueillies sur le terrain, 50 à 60% des cas de prise d'otages enregistrés chez les Mbororo ont révélé que les complices ou les acteurs sont issus d'une même famille que les victimes[544].

[543] Ardo Mbagodji Ori, entretien du 8 décembre 2018 à Mbaïboum.
[544] Abdou, entretien du 05 décembre 2018 à Tcholliré.

Avec la modernité, les jeunes mbororo associent à ce breuvage, l'alcool et les produits stupéfiants (tramadol, cannabis, etc.). De ce fait, c'est au sein des jeunes que l'on retrouve la plupart des conduites déviantes. Dans le cas spécifique de cette société, les jeunes deviennent un danger pour leurs propres parents, ceci à travers les prises d'otages avec demande de rançon ou le brigandage de chemin.

B- Les crises politiques et la perte de la richesse bovine comme causes de l'insécurité physique

Plusieurs facteurs externes expliquent l'implication des éleveurs dans la propagation de l'insécurité dans la Région du Nord Cameroun. En effet, leur appartenance aux trois frontières mitoyennes avec les voisins nigérians, tchadiens et centrafricains et la situation politique dandinante de ces pays, met en place un système insécuritaire aux multiples facettes. Les tenants et les aboutissants s'obscurcissent aussitôt qu'on veut comprendre le phénomène en profondeur.

1- Les crises politiques dans les pays voisins et la propagation d'armes à feu

Les troubles politico-militaires dans les pays voisins du Cameroun sont une source d'insécurité dans la Région du Nord, principalement frontalière à ces pays « crisogènes ». De façon relative, en dehors du Cameroun qui est resté relativement stable au cours de ces trente dernières années, la RCA, le Tchad[545] et le Nigeria connaissent eux, une situation de perpétuelle instabilité d'alternance de pouvoir et de guerre civile. Au Tchad, tout commence avec le renversement du régime de François Tombalbaye en 1975. Le territoire plonge dans une guerre civile qui soutient la formation des groupes de rebellions en quête de la magistrature suprême (Bouquet, 1982, p. 62). La force par le biais des armes devient la voie la plus empruntée pour accéder à la présidence. Le pouvoir en

[545]Adoum Souleymane Abdoulaye, 2010, « Les crises politiques tchadiennes de 1966 à 1990 », Mémoire de Master en Histoire, Université de Yaoundé I, p. 38.

place se fragilise et les armes peuvent circuler de façon anarchique. La situation n'aura de cesse que de s'aggraver[546].

Une partie de l'armée se démobilise et les soldats démobilisés ainsi que les agents de sécurité livrés à eux-mêmes sans ressources, sont vite devenus des dangers publics (Bichara Idriss Haggar, 2017, p. 56). Mal payés mais surtout n'obéissant à aucun ordre, les forces de l'ordre ou des groupes dissidents actifs dans ces pays frontaliers au Cameroun profitent de la porosité de ses frontières pour opérer dans toute sa partie septentrionale. Ce que corrobore par exemple Mbodu Saïd, Consul du Tchad à Garoua au Cameroun :

> C'est vrai qu'il y a des soldats tchadiens qui opèrent au Cameroun. Ce sont des dissidents de l'armée tchadienne et ceux qui ont été chassés de la garde présidentielle. Propos de diplomates qui masquent mal l'embarras de l'État face à des soldats tantôt « dissidents » tantôt « égarés » qui complètent leur solde en usant de leurs armes et de leur expertise dans l'espace de non droit que sont les zones frontalières (Saïbou, 2006, p. 126).

La RCA pour sa part alimente l'histoire à travers ses multiples coups d'État et crises. De David Dacko, premier chef de l'État à Michel Djotodia, la Centrafrique n'a jamais réellement connu la stabilité. En effet, les tensions politiques et sociales croissantes, aggravées par une situation économique catastrophique ont conduit aux coups d'État qui succèdent aux coups d'État. Le dernier épisode de cette vague de violence enclenchée depuis la veille de l'indépendance, est l'apparition de la Séléka et le mouvement d'auto défense chrétien Antibalaka[547], une coalition rebelle qui a fait sécession et qui reproche à

[546] Le régime de Goukouni Ouaddeï (1979-1982) et celui de Hissène Habré (1982-1990), plonge le pays dans un état de dictature. Le peuple tchadien subit une forte répression. Ce qui d'ailleurs prévaut les poursuites de crime contre l'humanité dont la justice internationale accuse Hissène Habré. Ensuite, en 1990, les hommes d'Idriss Déby prennent le pouvoir en évinçant Hissène Habré à la suite d'un autre coup d'État. Alors même que de nombreux États de l'Afrique subsaharienne expérimentent leur ouverture démocratique, les Tchadiens replongent dans un second coup d'État qui toutefois hisse le Tchad dans un statut de relative stabilité politique. Ainsi, de 1966, fin du règne de son père fondateur à 1990 avec l'arrivée d'Idriss Déby, le Tchad connaît un environnement de troubles qui marquera à jamais son armée, puis sa population. Mohamed Houssein, 2014, « Les conflits armés en Centrafrique, causes et conséquences », www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-1011_fr.html, consulté le 05 octobre 2018.

[547] Perspective monde, 2014, « Démission du président centrafricain Michel Djotodia », www.perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMEve?codeEve=1217/fr.html, consulté le 05 octobre 2018.

Bozizé de ne pas tenir parole à l'issue des différents cessez-le-feu de 2005 et de 2011[548].

Cette situation de crise permanente favorise la prolifération d'armes légères en provenance des pays voisins, confrontés également à des conflits récurrents favorisant des actes de vandalisme dont les principales victimes sont des éleveurs. Au Tchad, la guerre civile arma d'abord les Ouda qui se sont rabattus dans les campements pour se faire de l'argent facile. Ce que corrobore ce passage : « Longtemps désignés comme des étrangers, des soldats déflatés des armées « sudistes » ou « nordistes » du Tchad, ils sont constitués en fait de groupes très composites, il s'agit pour la plupart d'Arabes du Tchad ou de Ouda également originaires du Tchad » (Ankogui-Mpoko et al., 2004).

Les Peuls de la RCA par ailleurs, munis des armes récupérées à la guerre reviennent perpétuer d'une certaine manière les enlèvements. Ils viennent reprendre où les derniers rançonneurs des années 2000 (Saïbou, 2011, pp. 157-159) s'étaient arrêtés et ils bénéficient de la complicité des autorités et de la population. Un Commandant de Compagnie soutient, qu'« Ils peuvent marcher pendant des jours, traversant les frontières. Dans le Mayo-Rey, on les arrête équipés de tenues militaires, des armes[549] ». Ils sont prêts à braver l'hostilité de la forêt pour arriver à leurs fins.

Aussi, avec l'importante croissante des butins engrangés, le phénomène de coupeurs de route se professionnalise véritablement. Aussi, si à ses débuts, il était le fait d'amateurs, désormais il est l'œuvre de militaires déserteurs, de malfrats bénéficiant du soutien logistique des militaires véreux et indisciplinés. On ne peut occulter dès lors le fait que de plus en plus des Camerounais prennent une importante part dans son extension au Cameroun et notamment dans la partie septentrionale du pays. Cependant, c'est sur l'insécurité politico-militaire que connaissent depuis plusieurs décennies le Tchad, la RCA, et dans une certaine mesure le Nigeria, que le phénomène s'est adossé pour s'enraciner.

[548] Mohamed Houssein, 2014, « Les conflits armés en Centrafrique, causes et conséquences », www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-1011_fr.html consulté le 05 octobre 2018.
[549] Tsedoumo Robert, entretien de 22 mai 2017 à Poli.

2- La perte du cheptel et le retour au point zéro de l'accumulation des richesses

La société mbororo est ficelée de manière à rendre autonome l'être humain dès son plus jeune âge. Mais, de plus en plus, et surtout avec la modernité, les besoins deviennent plus exigeants. Les jeunes confrontés à la modernité convertissent les divertissements tirés de la tradition (danse, fouet, ou course moutonnière) en loisir moderne auquel se lie une sérieuse addiction[550]. Beaucoup prennent des stupéfiants modernes et de l'alcool. La cause est toute simple. Les pères vieillissants remettent l'héritage familial aux mains des jeunes. Mieux, dès l'âge adulte, leur part de cheptel leur est remise. Perdus en pleine « jungle de la modernité », ces jeunes sont à mesure de dilapider tous leurs biens pour s'offrir certains loisirs. Au bout du compte, ils se retrouvent sans bœufs et par conséquent sans source de revenu. En essayant de copier la vie citadine, ils rentrent dans la consommation quotidienne de l'alcool. Buvant à en saouler, ils se livrent à la fréquentation des boîtes de nuit. Lorsque les revenus diminuent, ils se révoltent et ne savent plus vers quoi se tourner, le mal est fait[551].

Aussitôt, des stratégies immorales sont mises en place pour combler l'insuffisant et parfois le manque auquel ces jeunes sont désormais sujets. L'émancipation a un prix, l'appauvrissement aussi. Un agent de la sécurité déclare que : « L'un des graves fléaux qui guette les bergers, c'est la perte de leur cheptel. Dès que c'est fait, ils entrent dans la brousse [552]». À Boutrais de renchérir,

> la conjonction de tous ces facteurs d'exclusion n'offre aucune perspective reluisante aux Mbororo sans bétail, dès lors que la reconstitution du bétail est le seul gage de reconstitution de leur identité, de leur code éthique, le *Poulaakou*. Or, avec leur solde de berger, il faut plus d'un an de labeur pour acheter un taurillon, au moins une décennie pour posséder un embryon de troupeau. Cette situation incite à emprunter des raccourcis. C'est ainsi que des bergers Mbororo ont parfois détourné le bétail dont ils avaient la garde, tandis que d'autres parmi leurs congénères constituent des groupes qui tendent des embuscades ou font des raids sur les campements (Boutrais, 2011, p. 26).

[550] Tsedoumo Robert, entretien de 22 mai 2017 à Poli.
[551] Ardo Itatou, entretien du 11 février 2018 à Biliyel/Tchéboa.
[552] Tsedoumo Robert, entretien de 22 mai 2017 à Poli.

Malgré, l'installation des éleveurs pasteurs les Mbororo persistent à considérer que seule l'accumulation des bovidés oriente leur existence. Ils avaient des bœufs, ils les ont perdus et il faut les récupérer. En effet, c'est toujours un initié des bœufs qui vole le bœuf. Un informateur en guise de comparaison précise : « Regarde, toi et moi ne connaissant pas les bœufs dès qu'on te présente un en face ta première réaction c'est de fuir. Et même si on t'offre un bœuf en guise de cadeau tu ne saurais quoi en faire à l'instant[553] ». En plus, nous l'avons signalé, s'ils veulent de l'argent, il ne faudrait pas songer tout de suite au vol du bétail pour combler le vide. Le système de marquage ethnique des bœufs les en dissuade. Où que le bœuf aille en effet, son propriétaire le retrouvera. D'ailleurs, le bœuf lui-même repèrera son chemin de retour. Il faut donc oublier le vol du bétail si on veut opter pour la discrétion. La demande de rançon ou la razzia de chemins sont les premiers modes opératoires criminogènes auxquels les Mbororo font recours. L'éloignement des marchés transfrontaliers facilite aux malfaiteurs l'accomplissement de leur besogne à travers des embuscades (Saïbou Issa, 2010, p. 62).

II- Les embuscades, les prises d'otage et l'expression de l'insécurité dans la Région du Nord

Lorsqu'il est question des embuscades, ces bandits utilisent deux techniques : la première consiste à intercepter les éleveurs en brousse lors des déplacements de transhumance et à les dépouiller de tous leurs biens et la deuxième technique est celle des prises d'otages. Elle est la forme d'exaction la plus déstabilisante pour les éleveurs. Les principales victimes sont les enfants, les femmes et les proches des éleveurs fortunés.

A- Le phénomène zarguina

Pour les pasteurs dont la culture de l'élevage est une pratique devenue presque innée, les razzias sont un impératif de constitution ou de reconstitution de leurs cheptels en voie d'acquisition. Les marchés à bétail situés dans les zones frontalières sont pour ce cas les lieux privilégiés d'écoulement du bétail volé. La

[553] Ardo Oudari, entretien du 08 décembre 2017 à Mayo Ngabbou/Barndaké.

complicité due à l'existence des réseaux et la porosité des frontières favorisèrent les transactions. Quand il devient de plus en plus mal aisé et risqué de traîner des troupeaux sur de longues distances, l'embuscade ciblée aux abords des marchés à bétail se substitua aux razzias. Les éleveurs sont filés et attendus au moment du retour. Les bandits savaient quelle quantité d'argent ils rapportaient de la vente de leurs animaux (Saïbou Issa, 2006, p. 5).

Progressivement, les éleveurs peuls et notamment les Mbororo, apprirent à faire confiance aux banques, d'où l'installation des coopératives d'épargne et de crédit aux abords des marchés. Les éleveurs apprirent à négocier et à vendre leur bétail en contrepartie d'une attestation de vente, d'un chèque pour que l'argent soit récupéré en ville. Parfois, le marché n'était plus qu'une bourse de valeurs où l'éleveur venait exposer les caractéristiques de ses animaux, prendre rendez-vous avec de potentiels acheteurs qui iront examiner la marchandise en lieu sûr et y conclure la vente[554]. En outre, le Bataillon Léger d'Infanterie (BLI) devenu Bataillon d'Intervention Rapide (BIR) et d'autres forces de l'ordre occupent les pistes pour endiguer le mal.

Pour les bandits, le temps des vaches maigres commence : ils ne peuvent plus voler les bœufs pour aller eux-mêmes les vendre. Les coupeurs de route, ne pouvant plus opérer, ont une autre opportunité : se rabattre dans les campements, faire des enlèvements contre rançons. Ils vont obliger les parents à vendre les bœufs pour aller payer la rançon exigée. Ces propos montrent toute la complexité de l'économie du crime liée au bétail. L'ambivalence du rapport des Mbororo à la modernité s'observe également à ce niveau. En effet, attachés à leurs animaux, les Mbororo doivent s'en défaire pour racheter la vie de leurs enfants. Les kidnappeurs sont conscients du fait que la vie d'un enfant est le seul moyen de chantage pour amener l'éleveur à vendre tout un troupeau. À cet effet, Ardo Mbagodji confie que :

> Mieux vaut perdre son taureau que de perdre un membre de sa famille. Cette forme moderne du dépouillement est comparable à la mort. Si tu parviens à échapper aujourd'hui, demain tu peux être la cible. Tu es en bonne santé, pourtant, une personne vient te prendre et te fait courir le risque de ne jamais plus revenir auprès des tiens. Ta

[554] Sergent-chef Bouffissana, entretien du 07 décembre 2018 à Touboro.

> vie bascule en une fraction de seconde. Tous les jours, notre communauté dont j'en suis garant est exposée au danger. À titre d'exemple, il y a deux mois, ils ont enlevé mon oncle. Ils l'ont arrêté, on a versé trois millions de rançon puis, quelques mois plus tard, ils reviennent le tuer. Avant il y avait vol de bœufs. Les voleurs se contentaient de voler une poignée de bœufs. Jamais on ne te séparait de tout le cheptel. Aujourd'hui, on est obligé de conduire les troupeaux en brousse et vivre en ville. Pourtant, la ville n'est possible que pour ceux qui sont habitués. Pour notre part, nous sommes initiés à la brousse[555].

Par ailleurs, cette situation d'insécurité totale a conduit de nombreux Mbororo à quitter leur zone habituelle de pâturage, notamment le Mayo-Rey pour d'autres contrées. Ce qui conduit à une reconfiguration spatiale en bordure de route ou à proximité des sites déjà occupés. Aussi, un peuple très rapproché de la brousse est contraint pour préserver sa dignité, de s'installer et de se rapprocher des autres populations. Cependant, la situation insécuritaire contribue à instaurer un climat de méfiance des bergers vis-à-vis des autorités administratives et même des agents du service vétérinaire. C'est à juste titre que le Délégué départemental de l'élevage du Mayo-Rey affirme :

> Il y a les Mbororo qui sont installés ici (Tcholliré) malgré l'interdiction d'exploitation des aires protégées. Malheureusement, avec le phénomène de plus en plus grandissant de l'insécurité, ils sont en train d'occuper les bordures de route longeant la Nationale n° 1[556]. Ils font l'objet de plusieurs formes d'insécurité dans la zone de Tcholliré allant de la prise d'otages aux tueries de toutes natures. Cette situation due à la disposition de l'administration à empêcher les parents des victimes de payer la rançon aux malfaiteurs a rendu compliqué notre relation avec les Mbororo. Dès lors, un climat de méfiance et de recul entre nous s'installe[557].

Le phénomène d'insécurité touche profondément la société pastorale à telle enseigne qu'en 2007, ils décampent tous pour se réfugier au Nigeria. Beaucoup sont sortis empruntant des pirogues par les portes Sud de Garoua vers Souari Dépôt[558]. Les Bergers n'ont que la maitrise de la lance, de l'épée et du bâton, mais une fois installés, cet impératif se relègue au profit d'autres besoins, comme

[555] Ardo Mbagodji Ori, entretien du 08 décembre 2018 à Mbaïboum.
[556] Des émigrés de Rey-Bouba ont fui la rigueur de l'administration néo-féodale du Lamido Abdoulaye Ahmadou (1975-2003) pour s'installer en bordure de la route. Sur la route principale Ngaoundéré-Garoua en effet, on assiste au Cameroun, à la naissance d'un nouveau mode d'occupation de l'espace. Il s'agit d'un habitat inter urbain triplement fonctionnel. Ils peuvent être en sécurité car en s'installant en bordure d'une route très fréquentée, ils sont à l'abri des bandits. Ces habitats sont en outre économiquement rentables du fait de l'exposition en bordure de la route.
[557] Tchida Benjamin, entretien du 06 décembre 2018 à Rey-Bouba.
[558] Quartier de la ville de Garoua où se situe le port fluvial sur les berges de la Bénoué.

la maîtrise de la houe par exemple. Ils deviennent vulnérables et sans défense face aux formes les plus sophistiquées d'armes à feu dont se réservent leurs ravisseurs. Le combat est asymétrique. Le berger mbororo dans son honneur réagit et quand il fait intervenir son bâton, le ravisseur tire et beaucoup de pertes en vies humaines sont enregistrées. Les chiffres de la rançon s'élèvent à plus de deux milliards de franc CFA payés et environ 42 mille têtes de bœufs partent pour le Nigeria, hormis ceux qui sont allés du côté du Tchad et de la RCA[559]. Le choix du Nigeria se justifie par le succès de la *Hunguiya*[560].

B- Les prises d'otage

Les prises d'otage trouvent leur origine d'une part dans l'impossibilité de razzier les bœufs et d'autre part dans la mise en place du système des micro-banques consécutif à la recrudescence du phénomène zarguina. La prise d'otage est conséquente du nombre de troupeau dont dispose chaque éleveur. Ce qui était auparavant considéré comme un atout est devenu une source de difficultés face aux bandits qui y trouvent une activité lucrative. En effet, la condition reluisante de détenir le plus grand cheptel du clan devient un fardeau. Il faut cacher ses avoirs, il faut abandonner l'idée du propriétaire bovin le plus huppé et vivre caché. Pour des raisons sécuritaires, la discrétion devient le maître mot dans les assises. Si avant pour faire bonne figure il fallait vanter son troupeau prospère et en bonne santé, avec la modernisation on devient moins fier d'être fortuné comme l'atteste Abdou Zourmba :

> Dans la Région du Nord, les éleveurs avaient en moyenne 10 à 12 troupeaux avant les années 2000, soit 30 à 70 têtes de bœufs par troupeau. Pour cela, on dira que le cheptel des Kessou du Mayo-Rey atteint les 250 bœufs, car culturellement, avoir moins de 100 bœufs signifiait ne pas en avoir du tout, même si de plus en plus cette tendance moyenne se réduit au nombre de deux à trois troupeaux. L'ennemi peut venir de partout, il peut être un voisin, un cousin, bref celui qui vous connait le mieux[561].

En outre, les années 2003 à 2006 ont représenté les années noires chez les Peuls nomades. Ils se sont renomadisés, et, au lieu d'emprunter le chemin

[559] Tigé Veulma, entretien du 14 février 2018 à Garoua.
[560] Seignobos C., 2011, « Le pulaaku, ultime recours contre les coupeurs de route. Province du Nord au Cameroun », *Afrique contemporaine* 2011/4 (n° 240), pp. 11-23. http://DOI10.3917/afco.240.0011, consulté le 15 août 2017.
[561] Abdou Zourmba, entretien du 09 décembre 2018 à Touboro.

traditionnel allant toujours au Sud à la recherche de l'herbe, ils émigrent en grande partie vers le Nigeria. L'insécurité atteint son point culminant. Mais surtout, le Nigeria ayant fait écho dans sa justice punitive, la *Hunguiya* à l'égard des voleurs, attire les éleveurs. Les camionnettes transportent femmes et enfants vers ce pays. Ils passaient vers Nakong et ralliaient Barndanké pour le Nigeria. D'autres en outre passaient avec les bœufs abandonnant les champs en pleine croissance. La Région du Nord se vide de sa substance humaine et bovine. Aux départs individuels, succèdent des déménagements de campements entiers. Puis les migrations impliquent des milliers de personnes conduisant d'innombrables troupeaux de bœufs, moutons et chèvres. Koulagna Carole rappelle que :

> Le bureau du HCR à Yaoundé estime qu'entre avril 2005 et juillet 2006, quelque 20.000 personnes ont quitté leurs villages situés dans le Nord du Cameroun, après plusieurs attaques des coupeurs de route ou d'autres groupes armés. Ceux qui n'émigrent pas, se cachent dans les champs en forêt ou alors rejoignent des parents dans les centres urbains. Mais la migration ne procure pas un asile sécurisant dans la mesure où les zones de pâturage dans lesquelles les éleveurs se replient correspondent à des espaces fréquentés par les groupes armés[562].

Les opérations de prises d'otage sont organisées presque toujours de la même manière. Elles reposent sur un système de relais. Les ravisseurs arrivent aux environs de minuit, au nombre de cinq, effectuent un enlèvement discret. Après environ 02 km de parcours à la sortie de la scène du crime, un détachement de guides s'opère. Deux hommes cagoulés s'éclipsent et laissent les otages entre les mains de trois membres restants. Ils font discrètement escale dans les buissons à chaque levée du jour en attendant la nuit. C'est ainsi que :

> Dans le secteur de Bourha, ils ont une cachette, et vers l'Extrême-Nord sur les montagnes du Mayo Tsanaga, beaucoup d'enlèvements sont enregistrés : femmes sortant de couche, les pères de famille, les enfants. Parfois encore, ils désaxent les autorités en conduisant les victimes à Baschéo[563].

Une fois le groupe sécurisé, la demande de rançon peut être fixée auprès des familles. Généralement, les rançons non payées sont suivies des assassinats des victimes[564].

---

[562] Koulagna Carole, entretien du 15 août 2018 à Touboro.
[563] Abdou Berni, entretien du 08 août 2018 à Guider.
[564] Tigé Veulma, entretien du 14 février 2018 à Garoua.

Cependant, plusieurs témoignages parmi lesquels ceux de Maïramou[565] révèlent que les victimes ne sont pas violentées, mais qu'elles doivent en retour subir des déplacements incessants à longueur de journée, ce qui est très pénible pour elles. Les familles éprouvées quant à elles préfèrent coopérer avec les ravisseurs. Coopérer avec les forces de l'ordre mettrait en danger les victimes. Selon elles, en effet, l'armée fait une piètre négociation et rapporte toujours la dépouille des Mbororo enlevées avec elle. Pour les forces de l'ordre, l'étendue spatiale est un grand handicap pour eux à la maîtrise des crimes. Handicap que d'ailleurs reconnaît le commandant de compagnie de Tcholiré :

> Dans la Région du Nord, le secteur de Touboro est l'épicentre de l'insécurité liée aux prises d'otages suivi de Madingring. Le Département du Mayo-Rey étant trois fois plus grand que le Département de la Bénoué, la tâche devient plus ardue. Toutes les semaines, il y a prise d'otages. Au début, c'était une prise d'otage orientée vers les Mbororo. Mais de plus en plus, les autres composantes sociales de la population de cet arrondissement deviennent concernées : chefs de service, fonctionnaires, etc.

Et au technicien vétérinaire de renchérir :

> Il y a des enlèvements tous les jours. Le secteur de Vogzom étant doté d'une réserve, les malfrats quittent le Tchad et vont kidnapper leur victime dans cette zone. La frontière est étanche et la présence de la zone à végétation leur sert de cachette. Personne n'est censée entrer dans ces réserves eu égard à l'interdiction de l'exploitation des parcs et les zarguina y tirent profit. De la zone de Bouba Ndjidda jusqu'au Tchad, il n'y a aucun village. Du côté de Mbaïboum, la frontière centrafricaine se trouve à une dizaine de kilomètres à peine. Du côté du Tchad c'est pareil. Cette situation laisse aux ravisseurs une bonne marge de manœuvre pour élaborer en toute quiétude leur crime[566].

Plusieurs faits témoignent de la manifestation des prises d'otages dans la Région du Nord. Alhadji Ɗan Ladi a été fusillé en rentrant sur Rey parce qu'il a coutume de détenir une forte somme d'argent issue de la vente de bœufs le jour du marché d'Adoumri[567]. L'opération s'est déroulée aux environs de 18 heures. Un complice surveillait le départ et les arrêts des commerçants. Mais le chauffeur de la victime, son fils, malgré les tirs ne céda pas à la panique et roula jusqu'au prochain village, mettant à l'abri l'argent. Un autre cas c'est celui d'Alhadji Saï

[565] Maïramou appelée Maïro est une jeune fille jaafoun de 18 ans enlevée en Juin 2009 dans la zone de Gaschiga.
[566] Abdou Zourmba, entretien 09 décembre 2018 à Touboro.
[567] Alhadji Souleymanou, entretien du 07 juillet 2018 à Adoumri.

enlevé. Il paie 12 millions pour sa rançon avant d'être libéré. Le marché qu'il fréquente est exclusivement celui d'Adoumri. Ils passent des semaines en brousse pour collecter les bœufs[568]. Il en est de même de Djaouro Hakoulerou, dépouillé de 120 millions suite à une rançon payée dans la zone de Mbaïboum[569].

La conséquence immédiatement qui découle de ces enlèvements est que les Mbororo traditionnellement accommodés au cumul du bétail se voient obligés de revendre leurs bœufs pour réduire le nombre et passer à l'élevage de subsistance. Ceci porte atteinte directement aux mœurs peules qui, désormais, doivent se séparer de l'idée de reproduction incessante et incontrôlée du bétail. De Mbaïboum jusqu'au secteur de Vogzom, les Peuls nomades se sont installés le long de la route. Beaucoup ont perdu leurs animaux et se sont sédentarisés. Parfois, ils se sédentarisent avec leurs anciens problèmes de la RCA, ce qui suscite des rancunes (Seignobos, 2011, pp. 35-40). Aussi, de plus en plus l'insécurité essaime dans les villes. Cette délocalisation spatiale du crime de la brousse pour la ville s'explique par le fait que l'homme Mbororo est passé de son habitat de campagne pour s'installer au cœur de la ville. Plusieurs fois, les éléments du BIR sont intervenus suite à un renseignement en pleine ville pour contrer un enlèvement.

Toutefois, la problématique des enlèvements s'est posée avec gravité entre 2005 et 2008. La principale cause était la tentative de résolution du phénomène zarguina sur ces tronçons routiers. L'État en effet met à la disposition des voyageurs des éléments du BIR pour l'escorte de convois des voitures sur les axes routiers desservant les villes, surtout les jours du marché (photo 11). Il double de vigilance avec la mise en poste des agents de sécurité. Par conséquent, les enlèvements s'enveniment laissant les Mbororo au bord de la crise.

Mais, ces forces ne travaillant pas la nuit et ne surveillant que les grands axes routiers représentent une limite à la perpétration de l'insécurité dans la Région du Nord. Les bandits peuvent se rabattre dans les campements pour enlever des personnes moyennant les rançons. Un Commissaire de Police à la

[568] Alhadji Souleymanou, entretien du 07 juillet 2018 à Adoumri.
[569] Moustapha, entretien du 07 décembre 2018 à Touboro.

retraite renseigne qu'« en juin 2006, les familles mbororo finirent par s'enfuir et on se retrouve avec 42 mille têtes de bétail partis pour le Nigeria. Ils avaient payé des rançons d'environ (2 milliards de franc CFA) avec 56 personnes tuées[570]». En 2009, ils reviennent du Nigeria, un comité d'autodéfense avait vu le jour en copie du système nigérian, la *Hunguiya*. Ils l'ont expérimenté en lui insufflant des formes camerounaises. Mais comme c'était un système relatif au *Poulaakou,* « il se développe beaucoup plus pour le compte des Peuls[571] » confirme Ardo Djao.

En effet, le pouvoir central de Rey-Bouba n'a pas accepté cette stratégie traditionnelle de lutte contre l'insécurité. Gaschiga cependant l'a adopté avant même que l'administration n'adhère. Bibémi, Pitoa, Lagdo, Tchéboa, et Touroua l'ont aussi adoptée. Mais, toutes les opérations menées à ce jour contre les malfaiteurs ont été un échec. Tout ce qui se passe dans les réunions de prévention et de remédiation des enlèvements est communiqué aux malfrats[572]. Les victimes relâchées ne rassurent pas du tout à leur retour, ils confient que ces gens portent beaucoup d'armes, que le chef serait un touareg ou un arabe et que pour couronner le tout, bien qu'ils fassent plus de cinq marchés chaque semaine durant trois mois ou cinq, ils n'ont jamais réussi à apercevoir ou à reconnaître un de leurs ravisseurs. Un informateur confie à ce titre : « Je me promène tellement, je fais cinq jours sur sept en train de marcher dans la brousse, pourtant les personnes avec qui j'étais en brousse, bien que n'ayant porté de cagoules, je ne les rencontre plus nulle part[573] ».

Ainsi, ces derniers sont des étrangers, de deux à trois nationalités différentes repérées à travers leur langue. Ils sont cependant assistés des Mbororo locaux qui maîtrisent non seulement la région, mais aussi des personnes cibles. En retour, plusieurs dispositifs sont élaborés pour contrer l'insécurité dans la Région du Nord.

[570] Bouba Sali, entretien du 22 mars 2018 à Garoua.
[571] Ardo Djao, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[572] Hamadou Babalé, entretien du 7 août 2018 à Mayo-Oulo.
[573] Une victime ayant requis l'anonymat.

III- Les luttes contre l'insécurité mbororo

Le phénomène insécuritaire que traverse la société mbororo, s'est enrichi à chaque fois qu'une stratégie se mettait en place pour le contrer. Du vol du bétail, à la prise d'otage en passant par les coupeurs de route, l'insécurité est devenue une réalité que les bergers vivent au quotidien. L'administration aussi bien que les Mbororo mettent ensemble des stratégies notamment dans les renseignements pour venir à bout de l'insécurité.

A- Les dispositifs de l'administration

Pour contrer l'insécurité, l'administration met en place des mécanismes basés sur le service de renseignement et la coopération avec les États voisins. Bien plus, c'est au sein de la société de ces pasteurs qu'il faut trouver l'antidote afin de réduire la propension de cette insécurité. L'administration pour cela fait recours aux jeunes mbororo auxquels l'on ne saurait ôter la maîtrise spatiale de la Région du Nord.

1- Les forces de défense et de sécurité

Prenant en compte l'importance politique du phénomène des coupeurs de route, un effort a été fait en termes de formation et surtout de spécialisation des forces de sécurité au Cameroun. C'est dans cette perspective que s'inscrit la transformation par décret 2001/183 du 25 juillet 2001 du Bataillon Léger d'Intervention (BLI) en 3ème Bataillon d'Intervention Rapide (3ème BIR) dont la zone d'opération est le Nord du pays[574]. Dans le même ordre d'idées, l'État crée par Décret n° 99/015 du 1er février 1999, le GPIGN, une unité spéciale de la Gendarmerie[575]. En effet, le contexte de la création de cette unité d'élite de l'armée correspondait aux « années noires » du Septentrion-camerounais où le phénomène d'insécurité avec en ligne de mire, la miraculeuse affaire des « coupeurs de route ». Dans un cas comme dans l'autre, les bergers sont les premiers coupables du phénomène insécuritaire indexés par l'administration. L'utilisation du territoire camerounais comme lieu de captation des ressources à

[574] Décret n° 99/016 du février 1999 portant création du Bataillon Leger d'Intervention.
[575] Décret n° 99/015 du 1er février 1999 portant création du Groupement Polyvalent d'Intervention de la Gendarmerie Nationale.

la fois humaine et économique par ces mouvements armés, entretient le désordre pour le contrôle du territoire.

Plusieurs témoignages ont été recueillis à cet effet. Dans ce sillage, un élément du BIR nous renseigne que les preneurs d'otages en complicité avec un des fils d'un éleveur, prennent en otage le frère cadet de celui-ci. Ensuite, le montant de la rançon fixé, le lieu du rendez-vous défini, le père après plusieurs hésitations contacte les agents du BIR avant de se rendre au lieu des échanges. Mais le fils parvient à appeler ses complices pour les alerter d'une éventuelle embuscade. Malheureusement pour lui, un membre de la famille écoutait aux portes. Alertés, les éléments du BIR sont venus l'amener de Touboro pour Ngaoundéré. Après avoir confisqué son téléphone, ils utilisent un autre Mbororo pour jouer l'agent double. Ce dernier les conduisit tout droit aux mains du BIR. Le feu est ouvert et les éléments du BIR les abattent. Ils trouvent sept (07) millions en leur possession[576]. Le rançonnage étant devenu une entreprise rentable, chacun y met son doigt et les complicités internes entre les membres des familles victimes empêchent l'État d'agir.

Ainsi, le renseignement est la première stratégie dont font usage les forces de l'ordre. Le phénomène de prise d'otages s'est réduit à ses débuts aux seules familles qui constituaient la société pastorale mbororo. L'absence de renseignement était donc un énorme handicap dans l'éradication de ce fléau. Les sources militaires l'indiquaient clairement pour l'année 2004 :

> Ces prises d'otages exclusivement effectuées sur les populations de l'ethnie mbororo, sont rendues possibles à cause du manque de collaboration de ces derniers qui vivent en autarcie dans leurs campements, craignant les représailles des coupeurs de route. Cette situation se complique davantage par le fait que certains otages sont séquestrés en territoire étranger, ce qui ne permet pas aux éléments du BIR d'agir efficacement[577].

Les forces de sécurité et de défense, l'administration, expriment pour cela la nécessité de travailler en collaboration civilo-militaire avec la population. L'État impuissant et à bout de souffle fait appel aux représentants religieux

[576] Abdou, entretien du 5 décembre 2018 à Tcholliré.
[577] Bouba Sali, entretien du 15 novembre 2016 à Garoua.

(Imams, Djaouro, Prêtres, Pasteurs etc.) pour la sensibilisation des jeunes et le remodelage des consciences[578].

Toutefois, faisant le constat de la dimension géopolitique du phénomène de coupeurs de route, le Cameroun a tôt fait d'intégrer ses voisins dans cette lutte. Une approche géopolitique dès lors est envisagée. La géopolitique est définie parfois comme la politique extérieure de l'État en fonction de sa situation géographique. De ce fait, les autorités camerounaises ont considéré le partage en commun des problèmes de frontières poreuses avec des voisins en permanence confrontés à des troubles politico-militaires, comme une astuce de guerre contre le banditisme lié au bétail et à la population mbororo (Saïbou, 2017, p. 19).

L'État du Cameroun renforce pour cela sa coopération avec les pays voisins, notamment le Nigeria, le Tchad et la RCA qui sont touchés également par ce phénomène. Comme le reconnaît un agent de l'État,

> Ils ont deux directions quand ils attaquent à Bibémi : le Mayo-Rey pour rallier le Tchad ou la RCA. C'est donc pour cela qu'il est difficile de stopper le fléau si on ne coopère pas avec nos voisins. Mais on essaye tout de même d'amenuiser leur stratégie. À titre d'exemple, ils avaient un fief dans un mont derrière Adoumri, alors l'armée est allée les ratisser[579].

Cela dit, à Bibémi[580], « il y a des enlèvements, mais les lieux de cachette sont à l'extérieur des frontières[581] » conclut-il.

En revanche, la frontière nigériane, en l'occurrence la zone d'élevage de Gaschiga offre des campements de concentration mbororo vulnérables aux raids de leurs congénères venant du Nigeria. C'est ainsi que dans la nuit du 2 au 3 juin 2004, des assaillants Mbororo venus du Nigeria voisin mettent le village de Koza II à feu et à sang[582]. L'exigence faite aux parents de traverser la frontière pour aller payer la rançon dans le pays voisin complique davantage la situation aussi bien pour les parents que pour les forces de sécurité et de défense. Les premiers, en particulier, les Mbororo sont à la fois marqués par « leur frilosité quasi-atavique vis à vis des détenteurs de l'autorité et traumatisés par la promesse des

[578] Abdou, entretien du 5 décembre 2018 à Tcholliré.
[579] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 09 juillet 2018 à Bibémi.
[580] Voir annexe 11, élements liés à l'insécurité et aux exactions des Mbororo, pp. 398-401-402.
[581] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 09 juillet 2018 à Bibémi.
[582] Voir annexe 10, incursion ouda à Mbilla, p. 394.

malfaiteurs d'exécuter les otages en cas d'alerte aux forces de l'ordre » (Saïbou Issa, 2006, p. 133).

Le rapport à la modernisation s'observe ainsi au niveau de la propagation de l'insécurité. L'élevage sentimental longtemps alimenté au sein de la société mbororo cède la place à une activité contraignante : la vente des bœufs pour le rachat d'un membre de la famille enlevé. Mais la formule de la rançon évolue du côté des bandits acculés par les forces de l'ordre. Le mode opératoire mute désormais. Il faut procéder par chantage mental : on peut se passer des attaques, des enlèvements, au contraire, l'utilisation du réseau téléphonique sous forme de menaces prend le relais. De la sorte, « de plus en plus, les malfaiteurs ne kidnappent plus, ils envoient juste un message : apprête des millions, ordonnent-ils. La victime est obligée d'obtempérer, autrement la menace est exécutée dans les 80% des cas[583] ». Les kidnappeurs détiennent la boussole des événements en ayant toujours une longueur d'avance sur les autorités.

Les kidnappeurs sont devenus des experts en crime. Ils ont en outre réussi à se forger une réputation en rapport à la psychose présente au sein des Mbororo depuis les années 2000. L'activité devient plus organisée et s'accroche sur la modernité pour faire son chemin. Un seul coup de fil parfois est suffisant pour mettre en route l'engrenage de rentabilité. Mais, les Mbororo ralentissent la lutte contre l'insécurité. Leur manque de confiance vis-à-vis des dirigeants qui, nous l'avons noté, s'est dégradée. Ils ne partagent plus les informations et préfèrent négocier sans intermédiaire avec l'ennemi. Un agent des forces de sécurité et de défense soutient qu' :

> Un acte négatif se pose maintenant : le Mbororo va alerter 48 heures après un enlèvement. Ce qui fait que même si le malfaiteur va à pas de tortue, il prend de l'avance sur les forces de sécurité. La preuve en est qu'une fois il y a enlèvement au niveau de Wangaï (dans le Faro, non loin du détachement du BIR à presque 500-600 mètres) mais les Mbororo sont restés tranquilles. Le détachement du BIR le plus proche n'est pas alerté. Ils ont alerté le Lamido de Tchamba qui à son tour appelle le lamido de Béka et tout ceci creuse une distance entre les ravisseurs et les forces de sécurité. C'est seulement le lendemain à 8 heures qu'ils parviennent à appeler les éléments de la brigade de Beka qui étaient en détachement à Tchamba. Puisqu'il n'y a

[583] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

> pas le réseau à Wangaï pour appeler, ils arrivent et trouvent les camarades du BIR. Ils leur signalent ce cas d'enlèvement à 20 heures[584].

Les Mbororo n'aident pas beaucoup les forces de l'ordre. Lorsqu'il y a enlèvement, ils préfèrent payer la rançon ; ils s'arrangent à contrer les stratégies de l'État visant à les empêcher à rentrer en contact avec les malfaiteurs à son insu. Pour éviter tout soupçon, les familles des victimes préfèrent aller vendre leurs bœufs dans des marchés éloignés de leurs zones d'habitation et s'acquitter de la rançon. Puis lorsque la question leur sera posée de savoir comment ils ont fait pour s'échapper, ils répondront : « J'ai saisi les moments de distraction des ravisseurs pour m'échapper[585] ». C'est cela le réel handicap.

Mais l'administration s'est réappropriée la bataille. Le sous-préfet de Poli explique en ces mots :

> Plusieurs stratégies sont mises sur pied pour contrecarrer les négociations directes entre les kidnappeurs et les familles éprouvées. Nous leur interdisons de payer la rançon en les sensibilisant. Ensuite, nous les suivons lorsqu'ils vont payer la rançon. C'est difficile de l'accepter et jusqu'ici, seuls quelques-uns parviennent à venir dénoncer les cas d'enlèvement[586].

L'État ayant affirmé son impuissance face à la gestion de la sécurité humaine, les Mbororo victimes en grande partie de cette insécurité, développent leurs propres stratégies. Cet art de la négociation non seulement ramène de l'ordre au sein des familles une fois la victime libérée, mais met également en place une nouvelle forme de négociation inter individus nécessitant le plus souvent un négociateur dans chaque partie.

L'activité prend de l'ampleur aussitôt en mettant l'État face à un autre type de menace : la réduction de son autorité et le contrôle des citoyens par les brigands. Ceci étant, c'est au marché que l'État se rend s'il veut avoir des renseignements sur les flux hebdomadaires. Dans les marchés à bétail, les agents de l'État contrôlent le nombre de têtes vendues par personne. Lorsqu'un berger vend plus de dix têtes de bœufs, on le stoppe immédiatement afin de voir plus clair sur les motivations d'une telle vente de grande quantité. Les Mbororo,

[584] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[585] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[586] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

notamment ceux qui sont éloignés de la ville ne vendant leurs bœufs que par pure nécessité expérimentent une nouvelle façon de faire dans leur mode de vie. Il faut dorénavant se séparer de son troupeau pour palier à la question des prises d'otage dans lesquelles sa population est plongée[587].

Mais, en ce qui concerne les commerçants dans les marchés à bétail, des dispositifs sont mis en place pour venir à bout à l'épineux problème d'insécurité. Il s'agit de la stratégie d'escorte des commerçants le jour du marché. L'escorte est une initiative des *Sarkin tacha*[588] qui font appel aux BIR (Photo 11) lors de leur déplacement. Les commerçants rassemblent des fonds pour assurer en toute sécurité leur déplacement en escortes d'environ dix BIR et des *Gaou* (chasseurs).

Photo 8 : Les éléments du BIR en surveillance le jour du marché de Mbaïboum.

Source : Fanta Dada Petel, 08 décembre 2018 à Mbaïboum.

Pour les journées de transhumance, l'escorte dure deux à trois jours à raison de 15 000 francs CFA pour les BIR et 10 000 francs CFA chacun aux chasseurs. Pour plus de précision, le chef de centre d'élevage de Mbaïboum explique :

[587] Seignobos C., 2011, « Le pulaaku, ultime recours contre les coupeurs de route. Province du Nord au Cameroun », *Afrique contemporaine* 2011/4 (n° 240), p. 11-23. http://DOI10.3917/afco.240.0011, consulté le 15 août 2017.

[588] Les *Sarkin Tacha* sont les chefs d'agence ou encore ce sont ceux-là qui coordonnent le classement des voitures en fonction de leur ordre d'arrivée. Ils sont ceux-là qui organisent les gares voyageurs occasionnelles afin de maintenir l'ordre dans les marchés hebdomadaires ou dans les lieux où il n'existe pas d'agence de voyage.

> Dans le Mayo-Rey, il y a en effet cinq marchés : Madingring, Gorh, Sorombeou, Djen et Djemani. Ces jours tout vendeur qui apporte son animal doit payer 1700 Francs CFA. A raison de 500 Francs CFA pour l'État, 500 francs CFA pour le lamido, 500 francs CFA pour l'entretien du marché à bétail et 200 francs CFA pour les caisses destinée à la sécurité des éleveurs. Ce sont là les prélèvements officiels pour la vente d'un bœuf. Ainsi, par tête de bœuf vendu en une semaine dans la région, on parvient à collecter des centaines de mille sur plusieurs têtes vendues. Ce qui, sera nettement suffisant pour l'entretien des BIR et des *Gaou* chasseurs. Quant au service de l'élevage, lorsqu'il y a enlèvement, ils prennent de l'argent dans les caisses pour louer les services du BIR[589].

Dès lors, une nouvelle façon de s'organiser s'installe dans la société mbororo. En plus d'être des commerçants, il faut s'accommoder aux exigences de défense pour bénéficier d'un minimum de sécurité. Désormais, le « nouveau mbororo » non seulement n'est plus escorté par le Ardo, guide de la famille, mais par les forces de sécurité. Ensuite, ce qu'il sécurise avant tout, devient son argent, le fruit de ses ventes, au lieu et à la place des bœufs. Les comités de vigilances sont également d'un énorme appui aux forces de l'ordre pour sécuriser la société mbororo.

2- Les comités de vigilance

L'augmentation de la criminalité liée aux phénomènes de coupeurs de routes et de prises d'otages avec demande de rançon a eu pour effet la compartimentation de l'espace public. L'implication de la société civile dans la gestion des affaires sécuritaires est devenue un impératif. Ces phénomènes ayant bouleversé de façon profonde les sociétés pastorales, c'est au sein même de cette société qu'un début de solution devait surgir. Il s'agit pour l'État en effet d'impliquer les populations locales dans la recherche d'une solution durable à leurs problèmes de sécurité. S'étant rendu compte de la difficulté de mettre derrière chaque personne, un militaire et de la difficulté liée aux réseaux qui existent dans le phénomène de l'insécurité, l'État a redynamisé ces comités de vigilance qui sont constitués pour la plupart des habitants de ces zones à grande envergure insécuritaire[590].

[589] Mohaman Toukour, entretien du 15 août 2017 à Garoua.
[590] Seignobos C., 2011, « Le pulaaku, ultime recours contre les coupeurs de route. Province du Nord au Cameroun », *Afrique contemporaine* 2011/4 (n° 240), p. 11-23. http://DOI10.3917/afco.240.0011, consulté le 15 août 2017.

Ils ont, en effet, une maîtrise des cultures et de la géographie locales, ceci avec le concours des chefs traditionnels et des chefs religieux[591]. Placés sous l'autorité du sous-préfet, ils sont chargés de récolter les informations et de renseigner les forces de l'ordre et de sécurité sur la situation sécuritaire de leurs zones de compétence. Au regard des armes (armes blanches de façon générale) qu'ils utilisent, souligne Jean Baptiste, « il n'est pas question de les exposer aux ennemis, car ceux-ci par contre utilisent des armes de guerre, véritables machines à tuer »[592]. Ainsi, sont donc créés de part et d'autre de la Région du Nord, des comités de vigilance afin de mettre à mal l'activité criminelle qui gangrène cet espace géographique. Toutefois, pour le compte des comités de vigilance, c'est au sein des *Ɗan Banga* que se déploiera tout l'engouement des Mbororo à venir à bout du fléau insécuritaire qui touche cette société[593].

B- Les dispositifs mis en place par les Mbororo pour lutter contre l'insécurité

Vue la menace orientée sur les bergers, les Mbororo ont senti une obligation d'utiliser leurs savoirs traditionnels pour se défendre au gré des mesures élaborées par l'État. Il fallait en effet compter peu, sinon pas sur l'administration et ses mesures jugées « trop lentes ». Ils mettent impérativement sur pied une institution traditionnelle de lutte contre le banditisme. Le fléau étant né au sein de leur communauté, c'est au sein de leur tradition qu'il fallait trouver un antidote. Les *Ɗan Banga* et la *Hunguiya* sont ainsi les deux systèmes auxquels ils font recours pour ramener l'ordre dans cette société en crise.

1- Les *Ɗan Banga* : milice coutumière

Les *Ɗan Banga* ou encore le comité de vigilance sont une sorte de milice coutumière (voir Planche 12). Ils sont mis sur pied pour débusquer par leur discrétion les bandits qui menacent les Mbororo. Face au phénomène d'enlèvement, ils viennent renforcer les forces de l'ordre faisant en sorte qu'on

[591] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 07 juillet 2018 à Bibémi
[592] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 07 juillet 2018 à Bibémi.
[593] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 07 juillet 2018 à Bibémi.

assiste à une coopération civilo-militaire. Ils sont issus de la communauté mbororo et font partie de la classe d'âge des jeunes allant de 18 à 40 ans. Ils vivent par conséquent, au quotidien, au cœur des réalités de l'insécurité[594].

Leur première mission est celle de sensibiliser les Mbororo en les amenant à coopérer en cas d'enlèvements. Les Mbororo ne faisant plus confiances aux forces de l'ordre ont trouvé en ces *Ɗan Banga* la meilleure force vers qui se retourner. À leur tour, les forces de l'ordre peuvent se renseigner auprès d'eux. En plus de l'action de renseignement, les forces de l'ordre sollicitent l'aide des *Ɗan Mbanga* sur le terrain. Les *Ɗan Banga* sont des bergers ou dans un sens ont déjà été bergers. Par conséquent, ils maîtrisent si bien la brousse pour avoir effectué plusieurs fois le chemin. Les *Ɗan Banga* les assistent pour débusquer les zarguina ainsi que pour les cas de prises d'otage avec demande de rançon. Car, « Ils maitrisent les traces des sabots, ils connaissent par expérience la durée de ces traces au sol, l'entaille d'une herbe. Lorsqu'ils vous disent ça fait deux jours et ils ont avec eux quatre bœufs, ils le font avec certitude »[595].

Planche 12: *Ɗan Banga*

Photo A *:* *Ɗan banga* à Poli	**Photo B :** *Ɗan banga* en faction sur la route de Bamanga allant à Garoua
Source : Fanta Dada Petel, 23 mai 2017 à Poli.	**Source :** Fanta Dada Petel, 09 août 2018 sur la Bamanga.

[594] Sergent-chef Bouffissana, entretien du 07 décembre 2018 à Touboro.
[595] Jean Baptiste Mbonki, entretien du 07 juillet 2018 à Bibémi.

Mais, le bénévolat sans rémunération met la volonté et la motivation de ces jeunes à rude épreuve. La surveillance requiert de cette activité un travail à plein temps. Lorsque la police traditionnelle s'est jointe à l'État pour lui offrir tout son savoir en effet, il leur a remis uniquement chaussures, torches et téléphones. Aucune motivation d'ordre financière n'a été faite pour accompagner ces vigiles. Pour couronner le tout, en 2018, suite à la crise anglophone qu'expérimente le territoire camerounais, le gouvernement demande qu'on retire toutes les armes aux mains de ces vigiles. Les *Ɗan Banga* perdent ainsi leur renommée. En effet,

> les membres font une veillée partielle et à peine 23 heures ils ne sont plus à leurs postes. Ils ne sont plus motivés à l'idée d'accompagner les forces de l'ordre sur le terrain. Or, c'est presque toujours à une heure tardive que tous les enlèvements se passent[596].

Les *Ɗan Banga* deviennent dès lors un « couteau à double tranchant ». Plus les années passent, plus on retrouve parmi eux les complices des bandits. Par ailleurs, certains chefs mbororo pour garantir leur protection jouent le double jeu en renseignant à la fois les bandits sur la population nantie et en livrant de fausses informations aux forces de l'ordre et de sécurité. Tout compte fait, la tranche des Mbororo complices pour ce cas n'attend des bandits que leur butin. L'activité des *Ɗan Banga* devient un carnage où l'on ne saurait déterminer qui est bandit et qui ne l'est pas. Aussitôt que l'activité sort du cadre culturel pour servir le pouvoir régalien, il devient une machination. C'est donc au sein de la *Hunguiya* dans les années 2006 que les Mbororo trouveront un semblant de solution[597].

2- L'emprise de la *Hunguiya* : la survivance traditionnelle de désaveux du crime

La *Hunguiya* est un regroupement traditionnel qui obéit à la conformité du jugement. C'est un lieu de confession, c'est un purgatoire. Dès lors, le monde mbororo fait appel au mode de justice dont le *Poulaakou* en est le véhicule. L'adoption de nouveaux systèmes de croyance, notamment l'Islam ou encore les

[596] Arɗo Oumarou Oudari, entretien du 15 août 2017 à Garoua.
[597] Bouba Sali, entretien du 22 mai 2017 à Garoua.

changements liés à la modernité affaiblissent le *Poulaakou* et, dans le même ordre d'idées, fait reculer le modèle social basé sur la patience. Les différentes crises sociales que cette société expérimentent refont penser que le rejet partiel ou définitif de ce code moral pourrait en être la conséquence[598].

La *Hunguiya* vient raviver la tradition qui rappelle une société dont la pudeur, la réserve mais surtout le souci d'une apparence dénuée des actes immoraux faisait les bases de l'héritage et de l'identité. Le *Poulaakou* codifiait en effet, le mode de vie des Peuls dans la société, qu'il soit jeune ou adulte. Ce regroupement est né au Nigeria dans les années 2003. C'est dans ce sens que Seignobos écrit :

> Au Nigeria, l'État de l'Adamawa, qui connaît également un banditisme transfrontalier de type (coupeurs de route/zargina), a pris l'initiative en 2003, avec la caution de l'émir de Yola, d'autoriser de grands rassemblements, sortes de thérapies de groupes où l'on confesse ses fautes et déclare devant tous renoncer à son passé de malfrat. Ces manifestations appelées hunguiya sont présentées par les Mbororo et Peuls de villages scolarisés comme un mouvement, « Vérité et Réconciliation » *(*Seignobos, 2011, pp. 35-39).

La pratique de cette justice sociale au Nigeria ramena malheureusement les bandits chassés/excommuniés du Nigeria pour le Cameroun. Ce qui, côté Cameroun, accentua le banditisme dans la Région du Nord. En retour, on enregistre pour les années 2003-2004, le départ de plusieurs Peuls dont les échos de la bonne tenue de la *Hunguiya* au Nigéria était un succès. Leur déplacement continua jusqu'en 2006. Mais, « ce n'est pas facile d'aller vivre au Nigéria. Nos parents ont migré il y a plusieurs années pour le Cameroun, notre nouvelle terre désormais[599] », disait le commissaire Bouba Sali. D'ailleurs, les mêmes bandits existaient aussi dans leur terre de refuge et, en 2009 particulièrement, les premières vagues commencent à rentrer en terre camerounaise.

La *Hunguiya*[600] provient de la morale peule et elle peut se déployer partout même au Cameroun. Elle se penche sur les cas de vol, d'embuscade et de prise

---

[598] https://www.jstor.org/stable/24470400, consulté le 23 janvier 2018.
[599] Bouba Sali, entretien du 1er décembre 2017 à Garoua.
[600] Il existe trois *Hunguiya*, « *Mi yetti Allah* », « la *Hunguiya poulaakou* » et la « *Hunguiya Kaoutal poulaakou* » (Nigeria, Cameroun, Tchad et concernent tous les Peuls mbororo. Le 1er provient de Sokoto avant la politique de Shagari. Arɗo Aliyu est à la tête de ce *Hunguiya poulaakou*).

d'otages. Mais, on notera tout de même un syncrétisme avec la religion islamique. En effet, les voleurs jurent sur la base du Coran[601].

Dans leur lutte contre les zarguina, les *Arɓe* dénoncent ce qu'ils pensent être un « trait de comportement originel » propre à leur communauté : le *faasikaare*, sorte de duplicité conduite par la jalousie et pouvant aller jusqu'au crime. À partir de cette analyse, des procès sans fin ont été instruits :

> Qui est *zarguina* ? Qui ne l'est pas ? Qui l'est encore ? Qui ne l'est plus ? Ainsi les Woɗaaɓe ont-ils été les plus farouches anti-*zarguina* en RCA alors qu'à Tchéboa, par exemple, ils se voient accusés de compromissions avec eux. Aucune des grandes fractions Mbororo n'est restée indemne de la contamination *zarguina*[602].

Alors même que la tradition commence à neutraliser le banditisme rural, côté administration, cette façon de procéder reste incomprise. Les malfrats, après avoir juré ne plus renouer avec la criminalité, recevaient quelques coups de fouet et restaient impunis[603].

Les autorités, en effet, se voyaient partagées devant la tenue de ces manifestations venues du Nigeria. Ces manifestations s'imposaient à elles et elles ne pouvaient plus les contrôler. Tandis que d'autres trouvaient en ce mouvement un salut, d'autres le fustigeaient. À titre d'exemple, à Poli, la *Hunguiya* a immédiatement bien fonctionné grâce au préfet qui a su réunir représentants de l'administration et membres de la *Hunguiya*. Les résultats ont été spectaculaires au cours de séances convaincantes. À l'opposé, à Garoua, le préfet interdit ces manifestations. Alors que les séances d'expiation s'étaient déplacées de Barndaké à Nakong, puis à Baschéo. Le préfet ordonna la dispersion sans délais de la délégation. Le sous-préfet de Ngong menaça même, et par lettre, de faire arrêter les *Arɓe* désobéissants[604].

De façon évidente, les représentants de l'administration territoriale du sud du pays étaient opposés à la *Hunguiya*. Le préfet de Garoua arguant même de l'interdire au nom du « respect des droits de l'Homme » en raison des

[601] Ardo Aliyu, entretien du 11 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[602] Seignobos C., 2011, « Le pulaaku, ultime recours contre les coupeurs de route. Province du Nord au Cameroun », *Afrique contemporaine* 2011/4 (n° 240), pp. 11-23. http://DOI10.3917/afco.240.0011, consulté le 15 août 2017.
[603] Ardo Oumarou Oudari, entretien du 15 août 2017 à Garoua.
[604] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.

bastonnades publiques, alors que les natifs du Nord y étaient favorables. Cependant, avec l'arrivée à la préfecture de Garoua d'une nouvelle équipe composée de « Nordistes », la *Hunguiya* reprit de sa vigueur. Le nouveau préfet réunit les autorités traditionnelles et les responsables de la sécurité, réhabilitant les *Ɗan banga* et poussant à une coopération sans réserve de tous.

La *Hunguiya* s'est déployée à Mayo-Oulo en 2008[605]. Tout un bureau est mis en place et le lamido est président d'honneur. C'est une organisation de reconversion non rancunière des malfrats, une sorte de repentance sans rancune au nom du Coran : jurer de ne plus commettre les crimes dont ils sont coupables et accompagner les forces de l'ordre contre les malfrats non repentis. Ils ont un badge reconnu par l'administration. Et pour la *Hunguiya*, les voleurs viennent d'eux-mêmes au tribunal traditionnel programmé longtemps à l'avance une à deux semaines à l'avance. Le voleur jure de ne plus recommencer et s'il le refaisait, il serait remis entre les mains de la justice. Il ne mentira plus, ne sera plus complice, n'hébergera plus de malfrats, ne recommencera plus à voler, il jure sur le Coran que s'il recommence il est remis aux mains de la justice. Et après avoir purgé sa peine, le lamido l'excommunie. La *Hunguiya* indemnise en garantissant une impunité judiciaire[606].

Pourtant, la *Hunguiya* dans le Mayo-Rey fut un échec. Touboro et Madingring organisent un rassemblement qui se solde en un échec. Les *Dogaris* en effet, refusent le pardon public des ravisseurs malgré leur confession et par conséquent, ces derniers étaient mis aux arrêts par les éléments de cette même garde. «Ils ne te remettront pas aux forces de sécurité comme dans les autres zones, mais tu n'auras tout de même pas la paix [607]» rappelle Babalé. Au total, le rassemblement n'a eu pour effet que de déloger les confesseurs pour d'autres régions plus tolérantes nottement Gaschiga. Ces derniers préférèrent éviter le contact avec l'administration traditionnelle jugée très rude à leur goût. Par ailleurs, « le lamido de Rey, *Baba,* nous avait éconduits un jour quand les

[605] Hamadou Babalé, entretien du 07 août 2018 à Mayo-Oulo.
[606] Ardo Aliyu, entretien du 12 février 2018 à Laïnguel Bintou/Demsa.
[607] Hamadou Babalé, entretien du 07 août 2018 à Mayo-Oulo.

Mbororo de Bibémi, notamment Yérima Dewa, un Kessou est allé demander une audience pour une éventuelle *Hunguiya*[608] » renchérit Bouba Sali. Les conditions de la *Hunguiya* n'étaient pas acceptées de tous les lamido.

L'entreprise tenait en effet sur la bonne fois des anciens malfrats. Pour leur part, les commandements locaux des BIR ont vite compris le parti qu'ils pouvaient tirer de ces ex *zarguina*, baptisés les « soldats de la *Hunguiya*». Ils sont jeunes, mobiles comme les zarguina, capables de rallier les lieux des rendez-vous pour la paye des rançons. Ils sont tous munis de téléphones portables et la plupart disposent de motos. Ils ne remplacent néanmoins pas totalement les *Ɗan Banga* et ces auxiliaires n'auront pas également accès aux armes de guerre. Ils ont néanmoins l'avantage de connaitre le secret des bandits, avantage qui leur permet d'anticiper sur les actions de ces derniers[609].

Bien plus, les autorités traditionnelles, administratives elles-mêmes s'accordent à laisser aux *Arɓe* de la *Hunguiya* le soin de conduire les négociations délicates[610]. Ce fut le cas, à la fin de 2010 et au début de 2011. Mais, à présent les complicités avec les autorités compliquent l'anéantissement du fléau. C'est le cas de Ardɔ Djao, *Ardɔ* des Danedji du grand groupe Wodaaɓe à Poli qui a fait la prison pour complicité avec les malfrats. Ainsi, dans la partie septentrionale du pays, ce phénomène s'est développé en raison de la complicité de certains chefs traditionnels qui y ont vu à l'insécurité un moyen pour accroître leurs revenus ou acquérir divers biens[611].

L'insécurité considérée comme un élément de la modernité touche profondément la société mbororo au point de l'ébranler et la conduire en pleine

[608] Bouba Sali, entretien du 1er décembre 2017 à Garoua.
[609] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.
[610] Un groupe de Mbororo, soit plusieurs dizaines de troupeaux, venu du Niger avec ses dromadaires et conduit par Ardɔ Katchalla Dengel, semble se comporter en terrain conquis. Ils entrent dans les Zones d'Intérêt Cynégétique (ZIC) et détruisent de nombreuses récoltes sur pied au sud de Tchéboa. Des cultivateurs récemment installés réagissent, mais ils voient leur village, Biliyel, brûlé par 150 hommes armés. Les responsables de la *Hunguiya* de Tchéboa et de Touroua, appuyés par des éléments de la gendarmerie, invitent alors ces Mbororo à négocier à Doundéhi et ils réussissent à faire passer les directives de l'administration : quitter les zones de chasse affermées, ne plus élaguer les arbres, se faire moins visibles en se dispersant dans les lamidats voisins.
[611] Tsedomo Robert, entretien du 22 mai 2017 à Poli.

crise. Les Mbororo considérés à la fois comme des victimes et des acteurs des différentes insécurités produites dans la Région du Nord, ont depuis plusieurs décennies élaboré des stratégies, soit pour propager l'insécurité, soit pour la contrer, au point où certaines notions de l'insécurité telles que les prises d'otage sont devenues indissociables au concept Mbororo. Aussi, l'insécurité pour le cas de ce travail peut être analysée à double sens. Autant les mbororo se sont installés parce qu'ils se sentent exposés à l'insécurité autant, ils subissent cette insécurité parce qu'ils se sont installés quelque part. Pourtant, s'il fallait choisir entre nomadisme et sédentarisation, ils choisiraient de s'installer. Mais en s'installant, la contraignante modernité les altère dans leurs idéaux, les réduisant à des personnes dont l'identité s'effrite au profit d'une société vulnérable et en crise.

Conclusion générale

Au terme de ce travail dont le but était d'analyser l'ambivalence du rapport des Mbororo à la modernité, il convient de dresser un bilan de leur adaptation aux divers changements qui s'opèrent et d'ouvrir des perspectives. Il importe au préalable de rappeler que les Mbororo ne s'identifient que par la reproduction des héritages du passé et par la conservation des traditions transcendantales à travers un mode de conduite édicté par le *Poulaakou*.

Les pages précédentes nous mettent en face d'une société mbororo très diversifiée. Il existe quatre lignages composites et l'on ne saurait appliquer une généralisation conceptuelle avec exactitude. Au sein de chaque groupe, on note la présence à la fois des nomades, des semi-nomades et des sédentaires. Au sein de ces différents lignages aucun clan n'est entièrement modernisé. Dans un autre sens, aucun clan n'est entièrement resté à l'état traditionnel. Aussi, diversité et unité se rangent-ils aux extrapoles. Les deux réalités peuvent s'appliquer à juste titre, à l'ensemble du monde Mbororo. Il existe en outre une multitude des clans au sein des lignages maximums (Dupire, 1996) Woɗaaɓe, Jaafoun, Ouda et Kessou qui conduit les Mbororo à s'organiser en petits campements ou en grands villages dans la Région du Nord. D'aucuns opteront pour une installation à proximité des villages ou des villes. D'autres en revanche, pencheront pour une exploitation spatiale nouvelle et feront de cet espace leur propriété exclusive. Ainsi note t-on une diversité dans la reconnaissance de chaque lignage mbororo, mais une unité dans la compétence pastorale, dans la langue, dans l'envie de s'éduquer, de pratiquer l'Islam et dans l'envie de se construire un repère.

Toutefois, de nouveaux styles de vie sont nés de leur contact avec la modernité. La transhumance des pasteurs, pilier de leur mode de vie, connaît une modification. En effet, avec leur sédentarisation pendant que la transhumance de saison sèche tend à régresser, une autre forme apparaît. Il s'agit de la transhumance de saison pluvieuse où il sera désormais question pour les pasteurs d'éloigner leur bétail des lieux d'agriculture pour revenir profiter des résidus de culture à la fin des récoltes. Aussi, malgré leur choix de s'installer, les Peuls pasteurs se regroupent entre eux et continuent à conserver jalousement leur

culture tout en profitant des biens faits de la modernisation. Les membres du même lignage habiteront entre eux groupés au sein des familles proches ou éloignées et se marieront au sein même de leur lignage. Ils réfuteront toute tentative d'union inter lignagère. Cela se vérifie aussi bien dans la classe des jeunes que dans la classe des aînés. Cette interdiction tournera au sacrilège au point où, il sera considéré comme un blasphème pour un Kessou de s'unir à un Mboɗa.

Il existe néanmoins des domaines de vie où le changement s'observe avec notoriété au point de marquer profondément cette tradition. Il s'agit des nouvelles activités que les jeunes embrassent en délaissant l'élevage, héritage séculaire héréditaire. Au contact de cette modernité, la société mbororo s'est fissurée entre les puristes, gardiens du *Poulaakou* et les évolutionnistes, promoteurs d'un changement parfois doux ou brutal. La césure entre les générations se perçoit au niveau des compréhensions d'une même situation. Alors que les jeunes ambitionnent de poursuivre leurs études, les aînés trouvent le non fondé de cet argument. Ils s'appuieront sur la religion et la tradition pour invalider cette pratique. Alors que les jeunes diplômés seront en chômage, ils seront considérés comme des ratés de la société, pour avoir sacrifiés leur temps à délaisser l'activité pastorale et à rester confinés dans le cadre restreint de l'école.

Par ailleurs, l'évolution socio-politique et les rouages officiels et officieux de l'État moderne freinent ou réduisent dans une moindre mesure les mobilités des Mbororo, les obligeant à se sédentariser et à rentrer en contact avec cette modernité. Plusieurs mesures, notamment sur le plan administratif, ont été prises pour sédentariser, puis moderniser ces Peuls pasteurs dans la Région du Nord. De nombreuses assises ont été faites et les Mbororo deviennent peuple autochtone et peuple marginalisé, ceci avec le concours des États dont ils font partie. La question de leur penchant apatride où parfois de peuple à multi patrie se règle automatiquement avec leur sédentarisation. Une fois sédentarisés, le gouvernement camerounais prend satisfaction à collaborer par le biais des chefs de terre, puis par le biais des lamiɓe, *Djaouro* avec les *Arɓe* mbororo.

Mais, l'occupation de l'espace ne s'est pas fait sans différends. Plusieurs fois, les pasteurs ont été victimes des désapprobations des locaux qui s'auto proclamaient propriétaires. Plusieurs fois également, ils se sont retrouvés se disputant un lopin de terre sur la question de l'occupation liminaire des lieux. En effet, les parcages des bovidés ont toujours fait preuve de convoitises par les agriculteurs. Et en ce qui concerne l'agriculture, plusieurs litiges se sont ficelés, opposant agriculteurs aux bergers. Dans l'optique de consolider ou de revendiquer le droit de présence des Mbororo dans la Région du Nord Cameroun, plusieurs associations ont vu le jour. *MBOSCUDA* en est pionnier. Il est né dans le Nord-Ouest Cameroun et a œuvré à la modernisation des Jaafoun de Bamenda. Il s'est ramifié jusqu'à l'Adamaoua et le Nord où il ne survécut que quelques mois. Mais *MBOSCUDA* n'est pas une association née dans la Région du Nord Cameroun et la compréhension des associations chez les pasteurs est très sélective. Un Mboɗa ne sera jamais un Jaafoun, encore moins un Ouda ou un Kessou, excepté lorsqu'il y a eu conversion de toute un clan, comme c'est le cas du clan Danedji alors Jaafoun qui s'est converti en Woɗaaɓe (voir chapitre 1). Chacun a son mode de vie, *Ɗabia* et théoriquement, il faut une association légale pour chacun des grands groupes séparément.

Dès lors, une association des Woɗaaɓe qui s'est voulue globalisante de tous les Mbororo de la Région du Nord voit le jour. Cette tentative de toucher les quatre groupes est un échec et elle se limite aux seules frontières Woɗaaɓe. L'ACUP/MBORORO œuvre pour la consolidation de l'appartenance des Mbororo au territoire camerounais. Elle devient la « bouche » de ceux qui ne peuvent pas parler et s'attèle à moderniser les villages mbororo par leur électrification, la construction des salles de classe et l'assainissement des puits d'eau. Elle se charge de réunir tous les Woɗaaɓe lors du *Daɗɗo* et contribue tant bien que mal à la pérennisation de la culture mbororo. Par ailleurs, se sentant délaissés, les Ouda plus imposant à Ngong dans l'Arrondissement de Tchéboa, créent l'association *Foulani*. Cette dernière a entre autres pour objectifs de véhiculer la tradition ouda, de défendre les intérêts des membres de ce groupe

ethnique devant l'administration, de construire les infrastructures sociales (écoles, forages, hôpitaux, etc.) et d'encourager les investissements économiques. Les Ouda refusent de s'impliquer dans toute autre association avant la création de la leur. Mais ces associations se nourrissent au quotidien d'une seule idée, celle de moderniser au maximum leur peuple et celle de les rendre autonomes et suffisamment arrimés dans le développement de la citoyenneté camerounaise.

Entre temps, les villages édifiés constituent une voix non négligeable pour les élections. Dans ces rassemblements des Mbororo, la parole d'un *Ardo,* guide de la communauté, prévaut. Son choix pour un parti politique équivaut à celui de tous ceux qui sont alignés sous sa circonscription. C'est lui le plus sage et c'est lui qui connaît ce qui est mieux pour son peuple. Mais le rôle des *Arɓe* ne s'est pas confiné juste au statut de guide. Avec la modernité, ce rôle s'est enrichi avec de nouvelles fonctions, notamment celles de *Djaouro,* de conseillers municipaux et même de conseiller au sein de la délégation de l'élevage. Le jour des marchés hebdomadaires, en effet, sa présence est requise presque obligatoirement. Ainsi, la modernité appelle-t-elle à plus d'ouverture pour les chefs Mbororo avec l'extérieur en les impliquant dans les affaires de l'État.

Par ailleurs, les crises écologiques récurrentes imposent aux Mbororo de réorienter une partie de leurs activités vers d'autres secteurs économiques particulièrement le commerce, le transport, tout en maintenant un lien avec l'élevage. Les transformations ancrées dans la société des nomades d'hier offrent une lecture très riche en activités. D'abord bergers, les hommes ayant accumulés ce savoir offrent leur service de gardien aux propriétaires des bœufs de leur localité moyennant un salaire. Ils deviennent les hommes les mieux placés pour assurer cette fonction. Du coup, ceux qui avaient perdu leur cheptel retrouvent une voie lente, mais sûre de reconstituer un nouveau cheptel et, ceux qui en possédaient, un moyen d'agrandir le leur, une garantie de protection de leur bovin en profitant de l'influence de leur patron. Généralement, ils gardent les bœufs des lettrés ou tout au moins des personnes huppées qui n'hésiteront sous aucun prétexte à intervenir en cas de différends. Toutefois, c'est une activité

prisée des jeunes qui ont opté pour l'élevage en lieu et place de l'éducation formelle dans le cadre des écoles.

Outre l'élevage, d'autres activités voient le jour dans cette communauté pour le compte de leur modernisation. Ces activités concernent les savoirs liés aux bœufs. Il s'agit du commerce du bétail dans les marchés périodiques. Les métiers de courtier, de convoyeur et de commerçant battent leur plein le jour du marché. Les courtiers communément appelés *Sakaïna* s'approprient l'exclusivité de la vente et de l'achat des animaux. Ils sont des professionnels de la négociation et ils sont ceux-là qui influencent le cours du marché. Ils influencent les prix en fonction de la demande et de l'offre. Ils s'auto procurent le droit exclusif des échanges le jour du marché. Ils congestionnent le marché selon les chefs de centre de l'élevage mais la négociation ne saurait se faire sans leur contribution. En un mot, ils animent à la perfection les marchés. Nous avons rencontrée les commerçants qui se chargent de la collecte des animaux dans les coins les plus reculés des brousses. Ils écoulent la marchandise et s'en vont rembourser les propriétaires à leur satisfaction. Les convoyeurs s'occupent du convoi du troupeau à leur destination finale. Une réelle entreprise financière se met en place avec les Mbororo comme principaux acteurs.

Les nouveaux métiers liés à l'élevage convertissent pour cela les mentalités des Peuls mbororo. On passe de l'élevage sentimental à une thésaurisation de l'économie. On ne vend plus pour résoudre un problème de santé ou pour un quelconque problème d'emprunt d'argent. On vend désormais pour générer d'énormes fonds destinés à de projets plus fructueux, notamment l'investissement dans les alimentations de petites ou moyennes surfaces et dans le transport public desservant les villages, ainsi que dans l'immobilier. Le commerce prend une place importante dans le changement du secteur d'activités. Les bœufs auront leur place à l'arrière des maisons ou à des kilomètres des campements et le commerce prendra la place de premier choix. Ngong offre un spectacle illustratif de la détention des boutiques par les Ouda.

Bien plus, le transport marque à grandes empreintes la vie quotidienne des Mbororo. Le métier de chauffeur de bus ou mini bus fait son entrée dans la vie des jeunes et pousse les Mbororo à embrasser les métiers de transporteur. Ils deviennent propriétaires des véhicules et embauchent des travailleurs. Entre temps, les petits métiers tels que les motos taxis, la vente du carburant provenant du Nigeria ou les métiers de couturier florissent pour le compte de ceux qui ont des moyens limités ou ceux qui hésitent encore à s'impliquer activement dans le circuit économique rural et urbain.

Ceci étant, la zone de Tchéboa avec Ngong est l'épicentre du développement commercial des Mbororo. Les Marchés d'Adoumri, de Mbaïboum, de Touboro, de Nakong et de Pitoa sont les principaux centres de déploiement des activités commerciales dans la région Nord. Ces marchés desservent le Sud Cameroun, la République Centrafricaine, mais aussi le Nigeria en termes de viande. Quant à Figuil, il demeure le centre urbain des Mbororo avec son lamidat qui date des années 1800.

L'insécurité dans un autre sens, contraint les Mbororo à sortir de la brousse et à se rapprocher de la vie sédentaire. Dans tous les sens, l'insécurité est un fléau inhérent à la société Mbororo. Leur richesse est au centre à la fois de la convoitise et de la naissance même de la criminalité qui s'en est découlée. Dans un sens, les Mbororo sont victimes de l'insécurité. Dans un autre, ils en sont les investigateurs. Plusieurs faits élucident cette assertion : des enlèvements avec demandes de rançon, des coupures de route et l'enrôlement des Mbororo dans les groupes de brigands à travers leur arrestation ou leur démasquement sur les lieux de crime. Tout compte fait, le mal étant né dans cette communauté, c'est au sein même de cette communauté qu'il faut trouver une thérapie. Les chefs Mbororo y mettent beaucoup de leur avec l'appui du *Poulaakou* via la *Hunguiya* et la naissance d'une milice coutumière, les *Ɗan Banga*.

Les Mbororo sont victimes des embuscades parce qu'ils vivaient dangereusement sur les terres reculées à l'abri de toutes présence étrangère. Ils l'ont été parce que vendre un troupeau de bœufs rapporte un énorme fonds pour

les Mbororo qui ont tout perdu pour des raisons naturelles ou pour des raisons politiques. Ils sont victimes parce que la criminalité est devenue une entreprise de rentabilité pilotée par des réseaux d'hommes bien préparés. Ils sont acteurs parce que certains des leurs sont fondamentalement belliqueux et arrogants, ils le sont parce que le respect des valeurs du *Poulaakou* n'est pas appréhendé pareillement chez le Ouda que chez le Jaafoun. Toutefois, des enlèvements se sont opérés au sein des mêmes familles par un membre proche de cette dernière. C'est ainsi qu'on verra un fils en complicité avec les bandits se réduire éhontement à enlever son père. Les jeunes ne restent donc pas en retrait, ils sont les principaux responsables de la criminalité au sein de cette communauté. La *Hunguiya* arrive à point nommé dans une société en pleine crise et au bout de sa dislocation. Il parvient à tempérer tant bien que mal dans les faits, le fléau, en faisant des criminels des hommes de droit et en faisant des anciens voleurs des piliers de la mise à découverte et de la dénonciation de leur complice.

L'avenir de la culture mbororo est incertain et une chose est sûre, la modernité est déterminée à la marquer en profondeur.

Source et références bibliographiques

A- Sources orales

Nº	Noms et prénoms	Âge	Sexe	Ethnie/ clan	Religion	Statut socio-professionnel	Date et lieu d'entretien
1	Abba Ardo	56	M	Kessou	Musulmane	Berger	18 juin 2018 à Gaschiga
2	Abba Iya	67	M	Kessou	Musulman	Éleveur	18 juin 2018 à Taparé
3	Abdou	45	M	Voko	Musulmane	Guide touristique	23 mai 2017 à Poli
4	Abdou	47	M	Peul	Musulmane	Commandant de Compagnie Tcholliré	05 décembre à Tcholliré
5	Abdou Zouroumba	50	M	Guidar	Musulmane	Technicien d'élevage CCVZ de Touboro	09 décembre 2018 à Touboro
6	Abdoul Kadiri Souley	70	M	Peul	Musulmane	Directeur LANAVET	16 février 2018 à Boklé/Garoua
7	Abdoulaye	32	M	Galorou/Wo ɗaaɓe	Musulmane	Courtier marché Adoumri	08 novembre 2018 à Adoumri
8	Abdoulaye Sali Marori	52	M	Peul	Musulmane	Archiviste	01 décembre 2017 à Garoua
9	Abdoulaye Yaouba	42	M	Peul	Musulmane	Guide touristique	23 mai 2017 à Poli
10	Adamou	33	M	Ouda	Musulmane	Berger	09 juillet 2018 à Bibémi
11	Adamou Moussa	27	M	Boutanko/ Jaafoun	Musulmane	Commerçant	22 mai 2017 à Poli
12	Ahidjo Bouba	30	M	Peul	Musulmane	Sarki Sanou Tchéboa	05 décembre 2017 à Ngong
13	Ahidjo Bouba	30	M	Peul	Musulmane	Sarki Sanou Tchéboa	05 décembre 2018
14	Ahmadou Yaouba	31	M	Boutanko/ Jaafoun	Musulmane	Conducteur ligne carrefour Poli-Poli ville	20 mai 2017 à Nakiré/Poli
15	Aïda Mohamadou	17	F	*Mboutanko/* Jaa foun	Musulmane	Élève	22 mai 2017 à Poli
16	Aissatou	38	F	Ouda	Musulmane	Vendeuse de lait et dérivés	20 mai 2017 à Poli
17	Aissatou Sali	70	F	Doga/ Woɗaaɓe	Musulmane	Princesse de Figuil	17 octobre 2017 à Figuil
18	Alhadji Hamadou Youssoufa	41	M	Ouda	Musulmane	Commerçant	05 décembre 2017 à Ngong

19	Aladji Oumarou	44	M	Ouda	Musulmane	Commerçant	05 décembre 2017 à Ngong
20	Aliyu	76	M	Horé Waldé/ Woɗaaɓe	Musulmane	*Arɗo Poulaakou* Woɗaaɓe	12 février 2018 à Laïnguel Bintou/ Demsa
21	Amadou Hamassiouto	44	M	Voko	Chrétienne	Directeur école publique de Djalingo Konglé	24 mai 2017 à Poli
22	Amadou Saliou	50	M	Peul	Musulmane	DAEPIA Tcholliré	05 décembre 2018 à Tcholliré
23	Bello	42	M	Ouda	Musulmane	Arɗo Poulaakou Ouda	11 février 2018 à Ngong
24	Biba	23	F	Ba'en/Woɗaaɓe	Musulmane	Vendeuse	31 mars 2017 à Garoua
25	Bouba Gago	51	M	Yirlabé/Ouda	Musulmane	Berger/Maître coranique	15 février 2018 à Biliyel/ Ouro Arɗo Itatou
26	Bouba Sali	60	M	Doga/Woɗaaɓe	Musulmane	Commissaire de police à la retraite	01 décembre 2017 à Garoua
27	Daïbou Arɗo	47	M	Boutanko/Jaafoun	Musulmane	Éleveur	22 mai 2017 à Poli
28	Daïrou Sanda	50	M	Peul	Musulmane	Enseignant école Franco-arabe Ngong	05 décembre 2017 à Ngong
29	Daouda Boubakary	50	M	Peul	Musulmane	Lawan Bamanga	09 août 2018 à Bamanga
30	Daouda Mal Martaba	54	M	Kanouri	Musulmane	Ingénieur Agronome CRS/Nord	14 février 2018 à Garoua
31	Djonwé Sekréo	55	M	Toupouri	Chrétienne	Infirmier vétérinaire CCVZ de Mbaïboum	07 décembre 2018 à Mbaïboum
32	Djouldé	27	F	Bokolo/Ouda	Musulmane	Vendeuse de lait	11 février 2018 à Ngong
33	Fadimatou	37	F	Mahré/Kessou	Musulmane	Vendeuse de lait	18 juin 2018 à Gaschiga
34	Hadjara	54	F	Ngabirankо/Jaafoun	Musulmane	Vendeuse de lait	18 juin 2018 à Gaschiga
35	Hamadou	58	M	Galorou/ Woɗaaɓe	Musulmane	Conducteur ligne Ngong/Gouna	11 février 2018 à Ngong
36	Hamadou	52	M	Peul	Musulmane	Professeur des	12 juin 2017 à

	Adama					Universités	Ngaoundéré
37	Hamadou Babalé	49	M	Peul	Musulmane	Adjoint Maire et Lamido de Mayo-Oulo	07 août 2018 à Mayo Oulo
38	Hamadou Dagar	50	M	Boutanko/Jaafoun	Musulmane	Chef 3e degré Nakiré	22 mai 2017 à Poli
39	Hamadou Idrissou	47	M	Bodi/Jaafoun	Musulmane	Wakili Djaouro	16 février 2018 à Diam Baba/Garoua
40	Hapsatou Dakoudi	34	F	Voko	Musulmane	Chef d'Antenne Elecam Poli	23 mai 2017 à Poli
41	Harouna	40	M	Yirlabé/ Ouda	Musulmane	Palké Bœuf Bamanga	09 août 2018 à Bamanga
42	Harouna Hamadou	50	M	Hontorbe/ Woɗaaɓe	Musulmane	Chef 3e degré Ngong	11 février 2018 à Ngong
43	Hassana Sali	54	M	Doga	Musulmane	Agent de Bureau ELECAM	17 octobre 2017 à Rompo/Figuil
44	Heudaïbe Gaspard	40	M	Moundang	Chrétienne	Chef de Projet	31 mars 2018 à Garoua
45	Ibrahima Iya	50	M	Peul	Musulmane	Délégué élevage Demsa	18 juin 2018 à Gaschiga
46	Jean Baptiste Mbonki	42	M	Béti	Chrétienne	Administrateur civil	09 juillet 2018 à Bibémi
47	Koïri Garga	50	M	Moudang	Musulmane	Commissaire	17 octobre 2017 à Figuil
48	Maïdandi	39	M	Ngabirank o/Jaafoun	Musulmane	Courtier marché Mbaïboum	07 décembre 2018 à Mbaïboum
49	Maïrama	43	F	Yirlabé/Ou da	Musulmane	Vendeuse	11 février 2018 à Ngong
50	Mbagodji Ori	65	M	Jaafoun	Musulmane	Chef de clan	08 décembre 2018 à Mbaïboum
51	Mohamadou Ndjidda Sali	63	M	Doga	Musulmane	Lamido de Figuil	17 octobre 2017 à Figuil
52	Mohamadou Riskoua	68	M	Ouda	Musulmane	Berger	11 février 2018
53	Mohaman Toukour	45	M	Peul	Musulmane	Délégué élevage Mayo-Oulo	07 août 2018 à Mayo-Oulo
54	Moustapha	28	M	Mboum	Musulmane	Chasseur	07 décembre 2018 à Touboro
55	Ndjigba Jean David	52	M	Mambila	Chrétienne	Délégué Régional des	14 février 2018 à Garoua

						Forêts et Faune pour le Nord/ Ingénieur en chef des eaux forêts et chasses	
56	Nebassi Mathieu	49	M	Lamé	Chrétienne	Administrateur civil/Sous-préfet de Poli	24 mai 2017 à Poli
57	Nina	32	F	Houssobé /Woɗaaɓe	Musulmane	Vendeuse	31 mars à Garoua
58	Ondoua Patrice	39	M	Fang Béti	Chrétienne	Chef section Forêt Département Nord	14 février 2018 à Garoua
59	Oumarou	56	M	Peul	Musulmane	DAEPIA Rey - Bouba	06 décembre 2018 à Rey Bouba
60	Oumarou Oudari	60	M	Nordanko/ Jaa foun	Musulmane	*Arɗo Poulaakou* Jaafoun	Mars 2017-février 2018
61	Ousmaïla Mohamadou	52	M	Peul	Musulmane	Coordonnateur régional PNDP pour le Nord	31 mars 2019 à Garoua
62	Ousmanou	60	M	Kessou	Musulmane	*Arɗo Poulaakou* Kessou	13 avril 2019
63	Ousmanou	4 4	M	Mboum	Musulmane	Boucher	15 août 2018 à Vogzom
64	Ousmanou Alim	40	M	Ouda	Musulmane	Palké Bœuf Ngong/Adoumri /Pitoa	05 décembre 2017 à Ngong
65	Ousmanou Shehou	40	M	Ouda	Musulmane	Berger	15 février 2018 à Biliyel/Ouro Arɗo Itatou
66	Oussoumanou Bakary	50	M	Peul	Musulmane	Délégué élevage Touboro	15 août 2018 à Touboro
67	Oustaz Hamidou	43	M	Peul	Musulmane	Enseignant	22 mai 2017 à Poli
68	Salamatou Sali	25	F	Doga/Woɗaaɓe	Musulmane	Étudiante	17 octobre 2017 à Figuil
69	Sali Bouba	27	M	Kessou	Musulmane	Berger	18 juin 2018 à Boïssiré
70	Saliou Mohamadou	20	M	Boutanko/ Jaa foun	Musulmane	Étudiant	22 mai 2017 à Djalingo Konglé
71	Souleymane	46	M	Guidar	Musulmane	Infirmier vétérinaire	29 décembre 2018 à Adoumri

						CCVZ Adoumri	
72	Tadjou Patrick Serge	38	M	Bamiléké	Chrétienne	Chef Service Régional Faune et Flore	14 février 2018 à Garoua
73	Tchida Benjamin	54	M	Moudang	Chrétienne	DDEPIA Mayo-Rey	05 décembre 2018 à Tcholliré
74	Tsedoumou Robert	53	M	Bikélé	Chrétienne	Commandant de Compagnie de Gendarmerie/ de Faro	23 mai 2017 à Poli
75	Tsogua Cédric	34	M	Bamiléké	Chrétienne	Ingénieur	14 février 2018 à Garoua
76	Vondou Berni	43	M	Guidar	Chrétienne	Administrateur Sous-préfecture de Guider	08 août 2018 à Guider
77	Wisbo Robert	45	M	Doyo	Chrétienne	Chef de canton Mango	22 mai 2017 à Nakiré/Poli
78	Yaouba Ahmadou	31	M	Mboutanko/ Jaafoun	Musulmane	Chauffeur	22 mai 2017 à Nakiré/Poli
79	Yaya Hamadou Adamou	23	M	Dageeja	Musulmane	Mototaxi	18 octobre 2017 à Figuil
80	Yérima Issa	44	M	Horé Waldé	Musulmane	Chauffeur	11 février 2018 à Ngong
81	Yougouda Koïranga	50	M	Peul	Musulmane	Administrateur FRPS/EN et lamido de Tchamba	04 mars 2019 à Maroua
82	Youssoufa	30	M	Houssobé/ Wo ɗaaɓe	Musulmane	Boutiquier	18 juin 2018 à Gaschiga
83	Youssoufa	31	M	Soulanko/Wo ɗaaɓe	Musulmane	Instituteur	22 mai 2017 à Poli

B- Sources écrites

1- Archives

ANY, 2AC 3655, Islam 1945-1951, Situation actuelle de l'Islam dans le Nord-Cameroun, 1946.

ANY, 1AC3392, Pèlerinage à la Mecque 1941-1957, circulaire n°1226/CF/APA/I à travers laquelle le Haut-commissaire nomme le Commissaire du Gouvernement au pèlerinage, 1957.

ARN, Dossier non classé, Procès-verbal de réunion de sécurité, 05 mai 1977.

ARN, Dossier non classé, Procès-verbal de réunion sur les conflits-agropastoraux n° 549, 13 mai 1978.

ARN, Dossier non classé, Liste des propriétaires des bœufs qui ont fait des dégâts très importants dans les champs, 12 août 1977.

ARN, Dossier non classé, Rapport mensuel janvier 1977 sous-secteur élevage et des industries animales du Nord-Bénoué à Garoua, 1977.

ARN, Dossier non classé, Rapport sur la situation politique, économique et social de la Province du Nord, juillet-août-septembre 1973.

ARN, Dossier non classé, Liste des marchés périodiques autorisés dans l'Arrondissement de Garoua, 05 février 1979.

ARN, Dossier non classé, Bulletin de renseignement économique de la Brigade de Garoua, 16 décembre 1977.

ATMG, Dossier non classé, Procès-verbal du jugement d'un Ouda impliqué dans un enlèvement suivi du meurtre, février 2017.

ATMG, Dossier non classé, Affaire monsieur Ousmanou Yaya et la population de la circonscription de l'Arrondissement de Bibémi sur la complicité avec des preneurs d'otages, juin 2011.

2- Ouvrages

Aboubacry Moussa Lam, 1993, *De l'origine égyptienne des Peuls*, Paris, Présence Africaine.

Alfa Ibrahim Sow, 1966, *La femme, la vache, la foi*, Paris, Julliard.

Amselle J-L. et Elikia M'bokolo (sous la dir.), 1985, *Au cœur de l'ethnie : ethnies, tribalisme et État en Afrique*, Paris, la Découverte.

Appadurai A., 2001, *Après le colonialisme : les conséquences culturelles de la globalisation,* Paris, Payot.

Arendt H., 1983, *Condition de l'homme moderne*, Paris, Calmann Lévy.

Augé M., (sous la dir.), 1975, *Les domaines de la parenté : filiation, alliance, résidence*, Paris, Maspéro.

Balandier G., 2003, *Civilisés, Dit-on?*, Presses universitaires de France (PUF).

Bocquené H., 1986, *Moi un Mbororo, Ndoudi Oumarou Peul nomade du Cameroun*, Paris, Khartala.

Bonfiglioli, A.M., 1988, *Du'dal. Histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe Wo'daa'be du Niger*, Cambridge, University Press.

Bonte I., 2000, *Dictionnaire de l'ethnologie et de l'anthropologie*, Paris, Quadrige/Presse Universitaire de France, Plon.

Botte R., et al., *Figures Peulhes,* Paris, Karthala.

Boubou Hama, 1968, *Contribution à la connaissance de l'histoire des Peuls*, Paris, Présence Africaine.

Boulet J., 1972, *Les pays de la Bénoué*, Paris, ORSTOM.

Boutrais J., 1978, *Deux études sur l'élevage en zone tropicale humide (Cameroun)*, Paris, ORSTOM.

Boutrais J., 1999, *Laits et produits laitiers en Adamaoua, peuls buveurs de lait, peules vendeuses de lait*, Paris, Karthala.

Burham P., 1996, *The politics of cultural difference in Northern Cameroon*, Edinburgh, International African Library.

Buzan B., et al., 1998, *Security: A new Frame Work for Analysis*, Boulder, Lynne Rienner.

Cheikh Anta Diop, 1982, *L'unité culturelle de l'Afrique noire*, Paris, Présence Africaine.

Cheikh Anta Diop, 1979, *Nations nègres et Culture, de l'antiquité nègre égyptienne aux problèmes culturels de l'Afrique Noire d'aujourd'hui*, Paris, Présence Africaine.

Chrétien J.P. et Prunier G. (sous la dir.), 1989, *Les ethnies ont une histoire*, Paris, Karthala-ACCT.

Copans J., 1990, *La longue marche de la modernité africaine, savoirs, intellectuels, démocratie*, Paris, Karthala.

Cuche D., 1998, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte.

Delafosse M., 1972, *Haut-Sénégal-Niger*, Paris, G.P. Maisonneuve et La rose.

Duteurtre G., et Meyer C., (éd.), 2001, *Marchés urbains et développement laitier en Afrique subsaharienne*, Montpellier, Cirad.

Gallais J., 1984, *Hommes du Sahel, espace-temps et pouvoir, le delta intérieur du Niger, 1960- 1980,* Paris, Flammarion.

De Sardan J-P.O., 1984, *Anthropologie et développement, Essai en socio anthropologie du changement social*, Paris, Karthala.

Dognin R., 1987, *Des calebasses et des vaches, Note sur la sémiologie du décor des calebasses Peul (Cameroun),* Paris, ORSTOM-LATAH.

Dognin R., 1990, *L'arbre peul*, Paris, ORSTOM.

Ducros A. et al., 1998, *La culture est-elle naturelle ? Histoire, Épistémologie et applications récentes du concept culture,* Paris, Éditions Errance.

Douffissa A., 1993, *L'élevage bovin dans le Mbéré (Adamaoua camerounais),* Paris, ORSTOM.

Douffissa A., 2013, *Recueil de texte régissant l'élevage, les pêches et les industries animales,* 3ème éd. réactualisée.

Dupire M., 1962, *Peuls nomades, études descriptives des Woodaabe du Sahel nigérien*, Paris, Institut d'ethnologie.

Dupire M., 1970, *Organisation sociale des Peul. Étude d'ethnographie comparée*, Paris, Plon.

Froelich J-C., 1962, *Les musulmans d'Afrique noire*, Paris, Éditions de l'Orante.

Hamadou Adama, 2004, *L'Islam au Cameroun, entre tradition et modernité*, Paris, L'Harmattan.

Hampâté Bâ A. et Dieterlen G., 1961, *Koumen, Texte initiatique des pasteurs Peul*, Paris, Cahiers de l'homme, E.P.H.E., Mouton et Co.

Hampâté Bâ A. et Daget J., 1984, *L'Empire Peul du Macina*, Abidjan, Les Nouvelles Éditions africaines.

Hampâté Bâ A., 1985, *Njeddo Dewal, Mère de la calamité, conte initiatique peul,* Abidjan, Les Nouvelles Editions Africaines.

Hampâté Bâ A., 2001, *Kaydara,* Abidjan, N. E. Edicef.

Hampâté Bâ A., 1980, *L'Islam noir. Une religion à la conquête de l'Afrique*, Paris, Éditions du Seuil.

Ibn Batuta, 1829, *Voyages d'Ibn Batoutah*, vol. 1, Londres, Cambridge Library collection.

Issa Adamou et Labatut R., 1974, *Sagesse de Peuls nomades*, Yaoundé, Clé.

Issa Adamou et Labatut R., 1975, *Chants de vie et de beauté recueillis chez les Peuls nomadesdu Nord-Cameroun*, Paris, P.O.F.

Issagha Correra, 1992, *Samba Guelâdio. Épopée peule du Fuuta Tooro*, Université de Dakar, IFAN.

Jamin J.Y., et al., 2003, *Savanes africaines: espaces en mutation, des acteurs face à de nouveaux défis.* Actes du colloque, Garoua, Cameroun. PRASAC, N'Djamena, Tchad-Cirad, Mont Pellier, France.

Khayar Issa, 1976, *Le refus de l'école: contribution à l'étude des problèmes de l'éducation chez les musulmans de Ouadaï* (Tchad), Paris, Maisonneuve.

Kossoumna L., 2012, *Les éleveurs Mbororo du Nord-Cameroun, Une vie et un élevage en mutation*, Paris, Harmattan.

Labatut R., 1973, *Le parler d'un groupe de peuls nomades*, Paris, Selaf.

Labatut R., 1974, *Chants de vie et de beauté des peuls nomades du Nord-Cameroun*, Paris, PUF.

LaCroix P.F., 1965, *Poésie peule de l'Adamaoua*, vol. 2, Paris, Armand Colin.

Levi-Strauss C., 1967, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, Mouton.

Lhote H., 1957, *Peintures préhistoriques au Sahara*, Paris, Les presses artistiques.

Lowie R.H., 1934, *An introduction to cultural anthropology*, New York, Farrar Rinehart, Inc.

Mahdi Adamu, Kirk-Greene (éd.), 1986, *Pastoralists of the West African savanna*, Manchester, Manchester University Press.

Marek M., 1980, *La production de lait frais au Cameroun*, Paris, Agence de coopération culturelle et technique.

Marty A., 1992, *Étude régionale des stratégies différenciées des éleveurs d'Afrique Centrale : le Nord-Cameroun*, Paris, IRAM.

Mirjam de Bruijin et Han van Dijk, 1995, *Arid ways: Cultural understandings of insecurity in Fulbe society, central Mali,* Amsterdam, Thela Publishers.

Mohamadou E. et Mayssal H., 1965, *Contes et poèmes foulbé de la Bénoué*, Yaoundé, Éditions Abbia-clé.

Mohamadou E. et al., 1977, *Histoire de Garoua, cité peule du XIX*^{ème} *siècle*, Garoua, ONAREST.

Mohamadou E., 1979, *Le peuplement de la haute Bénoué*, Fasc. 1, Garoua, ONAREST.

Mohamadou E., 1987, *L'implantation des Peuls dans l'Adamaoua*, Paris, CNRS.

Mohamadou E., 1988, *Les lamidats du Diamaré et Mayo-Louti au XIXème siècle (Nord-Cameroun),* Tokiyo, ILCAA.

Mouiche I., 2012, *Démocratisation et intégration sociopolitique des minorités ethniques au Cameroun, Entre dogmatisme du principe majoritaire et centralité des partis politiques,* Dakar, Codesria.

Noye D. O. M. I., 1974, *Cours de foulfoulde, dialecte peul du Diamaré, Nord-Cameroun, Maroua*, Mission Catholique, Paris, Paul Geuthner.

Otayek R., 1987, *La politique africaine de la Lybie*, Paris, Khartala.

Oumar Bâ, 1977, *Le Fouta Tôro au carrefour des cultures*, Paris, L'Harmattan.

Reginald McGinnis, 1994, *La prostitution sacrée, Essai sur Beaudelaire*, Paris, Éditions Belin.

Riesman P., 1974, *Société et liberté chez les Peuls Djelgobé de Haute-Volta,* Paris, Mouton et Co.

Rioux J-P. et Sirinelli, 1997, *Pour une histoire culturelle*, Paris, Éditions du Seuil.

Rocher G., 1968, *Introduction à la sociologie générale*, Tome 3, Paris, Edition HMH.

Ropivia M-L., 1994, *Géopolitique de l'intégration en Afrique noire,* Paris, l'Harmattan.

Saïbou Nassourou, 2014, *Le Hiirde des Peuls du Cameroun*, Yaoundé, Éditions Clé.

Santerre R., 1973, *Pédagogie musulmane d'Afrique noire. L'École coranique peule du Cameroun*, Montréal, Les Presses de l'Université de Montréal.

Seignobos C., 2008, *La question Mbororo. Réfugiés de la RCA au Cameroun*, Yaoundé/Paris.

Selim Abou, 1981, *L'identité culturelle*, Paris, Éditions Anthropos.

Selim Abou et Katia Haddad (sous la direction), 1990, *Universalisation culturelle et différenciation des modèles culturels*, Beyrouth, Liban, Université Saint-Joseph.

Selim Abou, 1997, *La diversité linguistique et culturelle et les enjeux du développement*, Beyrouth, Liban, Université Saint-Joseph.

Seydou C., 1991, *Bergers des mots*, Paris, Classiques africains.

Shehu Shagari et Boyd J., 1978, *Uthman Ɗan Fodio, The theory and practice of his leadership*, Lagos, Islamic publications Bureau.

Stenning D. J., 1959, *Savannah Nomads, A Study of the Wodaabe Pastoral Fulani of Western Bornu Province Northern Region, Nigeria*, Oxford, International African Institute.

Tauxier L., 1937, *Mœurs et histoires des Peuls*, Paris, Payot.

Tierno Monénembo, 2008, *Peuls*, Paris, Seuil.

Touraine A., 2005, *Un nouveau paradigme pour comprendre le monde d'aujourd'hui*, Paris, Fayard.

Westermark E., 1935, *Survivances païennes dans la civilisation musulmane*, Paris, Payot.

Chapitres d'ouvrages

Boutrais J., 1991, « Pauvreté et migrations pastorales du Diamaré vers l'Adamaoua (1920-1970) » in Boutrais Jean (éd.), Actes du colloque Méga-Tchad 3, *Du politique à l'économique : études historiques dans le bassin du lac Tchad*, Paris, ORSTOM, pp. 65-106.

Boutrais J., 1994, « Éleveurs, bétail et environnement » in Blanc-Pamard et Boutrais J., (éds.), *À la croisée des parcours,* Paris, ORSTOM, pp. 303-320.

Boutrais J., 1999(a), « La vache ou le pouvoir : Foulbé et Mbororo de l'Adamaoua » in Botte R. et al., (éds.), *Figure peule*, Paris Karthala, pp. 347-371.

Boutrais J., 1999(b), « Les savoirs pastoraux des Mbororo de l'Adamaoua ; évolution et rapports au développement », in Holtedahl et al. (éds.), *Le pouvoir du savoir de l'Arctique au Tropiques*, Paris, Karthala, pp. 147-166.

Boutrais J. 1999(c), « Les éleveurs, une catégorie oubliée de migrants forcés », in Lassailly-Jacob V., et al., *Déplacés et réfugiés, la mobilité sous contrainte*, Paris, IRD, pp. 161-192.

Boutrais J., 2007, « Pasteurs d'Afrique de l'Ouest et de l'Est face à une catastrophe, la peste bovine de 1890 », in Landy F. et al. (éds.), *Les raisons de la géographie*, Paris, Karthala.

Buhl S., Homewood K., 2000, « Milk selling among Fulani women in Northern Burkina Faso » in Hodason (éd.), *Rethinking pastoralism in Africa, gender, culture and the myth of the patriarchal pastoralist*, Oxford, James Curry, pp. 207-226.

Coulon C., 1993, « Les itinéraires politiques de l'Islam du Nord-Nigeria » in Bayart J-F. (dir.), *Religion et modernité politique en Afrique noire*, Paris, Khartala, pp. 63-100.

Dupire M., 1957, « Pharmacopée peule du Niger et du Cameroun », in *Bulletin du l'institut Français d'Afrique Noire*, tome XIX, série B. N^0 3-4, Dakar, pp. 382-417.

Kintz, D., 1982, « Pastoralisme, agro-pastoralisme et organisation foncière : le cas des Peuls » in *Enjeux fonciers en Afrique noire*, études réunies et présentées par E. Le Bris, E. Le Roy et Leimdorfer F., Paris, ORSTOM-Karthala.

Lacroix P. F., 1966, « L'Islam peul de l'Adamawa » in Lewis I. M., (dir.), *Islam in Tropical Africa*, Oxford, Oxford university press, pp. 401-407.

Landais E., 1994, « Système d'élevage : d'une institution hostile à une méthode de recherche, le cheminement d'un concept », in Blanc-Pamard, Boutrais J., (éd.), *À la croisée des parcours,* Paris, ORSTOM, pp. 15-49.

Reiss, D. et al., 2002. « Des éleveurs face aux glossines au Nord-Cameroun. Une méthode de lutte adaptée à des pratiques et représentations pastorales », in Baroin C., Boutrais J. (éd.), *L'homme et l'animal dans le bassin du Lac Tchad*, IRD, Paris.

Saïbou Nassourou, 1999, « Un poème boori de Yâya Nguessek, berger peul de l'Adamaoua », in Baroin C., Boutrais J., (éd.), *L'homme et l'animal dans le bassin du Lac Tchad*, Paris, Éditions IRD, coll. « Colloques et séminaires », p. 221-248.

3- Articles de Revue

Abbass I. M., 2010, « No retreat, no surrender: Conflict for survival between Fulani pastoralists and farmers in Northern Nigeria », *European Journal of Scientific Research*, pp. 331-346.

Adekunle A. O. et Adisa S. R., 2010, « An empirical phenomenological psychological study of famer-herdsman conflicts in Northern Nigeria », *Journal of Alternative Perspectives in the Social Sciences*, pp. 1-27.

Arditi C., 2003, « Les violences ordinaires ont une histoire : le cas du Tchad », *Politique africaine*, n° 91, pp. 51-67.

Arditi C., 2005, « Les « enfants bouviers » du sud du Tchad, nouveaux esclaves ou apprentis éleveurs ? », *Cahiers d'Études africaines*, 179-180.

Bernus, E. et Pouillon F., 1990, « Sociétés pastorales et développement », *Cahier des Sciences Humaines/ IRD*, Vol 26, n° 1-2.

Bonini N. et Lange M-F., 2016, « L'école en Afrique, principales thématiques de recherche depuis 40 ans», *Regard scientifique sur l'Afrique depuis les Indépendances*, n° 39, pp. 397-418.

Botte R., Schmitz J., 1994, « Paradoxes identitaires », *Cahiers d'Études africaines*, vol. 34, n° 133-135, pp. 7-22.

Boutrais J., 1974, « Les conditions naturelles de l'élevage sur le plateau de l'Adamaoua (Cameroun) ». *Cah. ORSTOM, sér. Sc. Hum.*, vol. XI, n° 2, pp. 145-198.

Boutrais J., 1978, « Deux études sur l'élevage en zone tropicale humide (Cameroun) ». *Trav. Et Doc. ORSTOM*, n° 88, p. 194.

Boutrais J., 1981-82, « L'expansion des éleveurs peuls dans les savanes humides du Cameroun », *Cah. ORSTOM, sér. Sc. Hum.*, vol. XVIII, n° l, pp. 31-45.

Boutrais J., 1983, « L'élevage soudanien ; des parcours de savanes aux ranchs (Cameroun-Nigeria) », *Trav. Et Doc. ORSTOM*, n° 160, p. 148.

Boutrais J., 1990, « Les savanes humides, dernier refuge pastoral. L'exemple des WoDaaBe, Mbororo de Centrafrique », *Genève-Afrique*, vol. XXVIII, n° 1, pp. 65-90.

Boutrais J., 1994, « Pour une nouvelle cartographie des Peuls », *Cahier d'Études africaines*, pp. 137-146.

Boutrais J., 2002, « Nderkaaku : la folle jeunesse chez les Foulbé de l'Adamaoua », *Journal des africanistes*, vol. LXXII, n° 1, pp. 165-181.

Breedveld A., De Bruijn M., 1996, « L'image des Fulbe. Analyse critique de la construction du concept de pulaaku », *Cahiers d'Études africaines,* n° 144, vol. 36, pp. 791-821.

Brodard B., 2011, « De la Nation of Islam au Wahhabisme : identité culturelle et religiosité chez les musulmans afro-américains », *Institut religioscope*, p. 9-18.

Burnham P., 1991, « L'ethnie, la religion et l'État : le rôle des Peuls dans la vie politique et sociale du Nord-Cameroun », *Journal des Africanistes*, vol. 61, pp. 73-102.

Busson H., 1900, « L'Islam dans l'Afrique occidentale d'après l'ouvrage de Mr. le Chatelier », *Annales de Géographie*, n° 45, pp. 269-273.

Canguilhem G., 1967 « Mort de l'homme ou épuisement du cogito », *Critique*, n° 242, vol. 1, pp. 559-618.

Charnay J. P., 1980, « Islam et négritude : quelques réflexions sur l'Afrique occidentale », *L'Afrique et l'Asie moderne,* pp. 3-16.

De Bruijin M. et Van Dijk H., 1994, « Drought and coping strategies in Fulbe society in the Haayre (central Mali): A historical perspective », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 34, n° 133-135, pp. 85-108.

Dupire M., 1957, « Pharmacopée peule du Niger et du Cameroun », *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique noire,* Tome XIX, série B. n° 3-4, Dakar pp. 382-417.

Giniewski P., 1975, « Civilisation blanche et culture noire », *Politique étrangère*, n° 3, pp. 307-328.

Hamadou Adama, 1997, « Les nouveaux prénoms des Peuls du Nord-Cameroun : Historique et essai d'interprétation », *Islam et Sociétés au Sud du Sahara*, n° 11, pp. 67-84.

Hampâté Bâ A., 1966, « La Genèse de l'homme selon la tradition peule », *Revue Abbia*, n° 14-15.

Issa A. et Labatut R., 1978, « Contribution à l'étude du comportement religieux des Wodaabé Dageeja du Nord-Cameroun », *Journal des Africanistes*, tome 48, n° 2, pp. 63-92.

Kossoumna L., Dugué P. et Torquebiau E., 2011, « Éleveurs et agriculteurs du nord du Cameroun face à la violence et aux insécurités : Entre adaptation et Impuissance », *Cahiers de géographie du Québec,* Volume 55, n° 155, pp. 175-195.

Panoff M., 1991, « Tahiti métisse. L'aventure coloniale de la France », *Revue française d'histoire d'outre-mer*, Tome 76, n° 291, 2ème trimestre, pp. 239-330.

Pourtier R., 2010, « L'éducation, enjeu majeur de l'Afrique post-indépendances, cinquante ans d'enseignement en Afrique : un bilan en demi-teinte », *Afrique contemporaine*, n° 235, pp. 101-114.

Reed L. N., 1932, « Notes on some Fulani tribes and customs », *Africa-London*, vol. 4, pp. 422-454.

Saïbou Issa, 2001, « Sonngoobe, bandits justiciers au Nord-Cameroun sous l'administration française », *Ngaoundéré Anthropos*, vol. VI., pp. 182-203.

Saïbou Issa et Hamadou Adama, 2002, « Vol et relations entre Peuls et Guiziga dans la pleine du Diamaré (Nord-Cameroun)», *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 166, pp. 359-372.

Saïbou Issa, 2004, « L'embuscade sur les routes des abords sud du Lac Tchad », *Politique Africaine*, n° 94, pp. 82-104.

Saïbou Issa, 2006, « La prise d'otages aux confins du Cameroun de la Centrafrique et du Tchad : une nouvelle modalité du banditisme transfrontalier », *Polis/R.C.S.P. /C.P.S.R.*, Vol. 13, Numéros 1 -2, pp. 119-146.

Seignobos C., 2008, « Quel avenir pour les mbororo ? », *Sciences au Sud*, *IRD*, n° 47, p. 13.

Waters-Bayer A., 1993, « Le savoir féminin au service du développement : les laitières Fulani au Nigéria, *Bulletin du réseau transformation des produits agricoles et alimentaires*, pp. 12-15.

4- Mémoires et Thèses

Adano W. R., 2004, "*Surviving Pastoral Decline: Pastoral Sedendarisation-Natural Resource Management and Livelihood Diversification in Marsabit District, Northern Kenya", Ph.D. thesis, University of Amsterdam,* Vol. 1 & 2.

Baizoumi Wambai S., 2016, « Épizooties et migrations des sociétés pastorales Mbororo dans les abords sud du Lac Tchad et vers le plateau de l'Adamaoua : XX^{e} début XXI^{e} siècle », Thèse de Doctorat *Ph/D* en Histoire, Université de Maroua.

Beauvilain A., 1989, « Nord-Cameroun. Crises et peuplement », Thèse de Doctorat en Géographie, Université de Rouen, Tome I.

Boutrais J., 1992, « Hautes terres d'élevage au Cameroun », Thèse d'État, Paris X Nanterre.

Kossoumna L., 2008, « De la mobilité à la sédentarisation. Gestion des ressources naturelles et des territoires par les éleveurs mbororo du Nord-

Cameroun », Thèse de Doctorat en Géographie, Université Paul-Valery, Montpellier 3.

Saïbou Issa, 2000, « Conflits et problèmes de sécurité aux abords sud du Lac Tchad (XVI^{e}-XX^{e} siècles)», Thèse de Doctorat *Ph/D* en Histoire, Université de Yaoundé I.

Saïbou Nassourou, 1984, « Une crise paysanne dans le Nord-Cameroun : le cas des Fulbe (Peuls) », Thèse de 3è cycle, Paris, E.H.E.S.S.

Sehou Ahmadou, 2010, « L'esclavage dans les lamidats de l'Adamaoua (Nord-Cameroun), du début du XIX^{e} à la fin du XX^{e} siècle », Thèse de Doctorat *Ph/D* en Histoire, Université de Yaoundé I.

5- Décrets, Rapports officiels, comptes rendus et magazines

Ahmadou Baba D., 2013, Rapport sur les droits des populations autochtones au Cameroun, Appel Urgent, violation des droits des populations Mbororos du Nord-ouest, Rapport présenté devant le Haut-commissariat des Nations Unies aux droits de l'homme.

Amnesty international, 2007, Les civils en danger dans le Nord incontrôlé de la République Centrafricaine. Rapport, p. 25.

Arditi C., 2002, Les acteurs de la commercialisation du cheptel bovin en RCA, Paris, FNEC/Ministère des Affaires étrangères, p. 117.

Comité de sècheresse Région du Nord, Rapport annuel 2016.

Décret n° 83-390 du 22 août 1983 créant de nouvelles provinces au Cameroun.

Décret n° 2008-376 du 12 novembre 2008 portant organisation administrative de la République administrative du Cameroun.

Décret n° 99/015 du 1er février 1999 portant création du Groupement Polyvalent d'Intervention de la Gendarmerie Nationale.

Décret n° 99/016 du février 1999 portant création du Bataillon Leger d'Intervention.

Décret n° 2001/180 du 25 juillet 2001 portant réorganisation du Commandement militaire territorial.

Décret n° 2016/375 du 04 août 2016 fixant les caractéristiques et les modalités d'établissement et de délivrance de la CNI.

Délégation Régionale des Forets et Faune pour le Nord, Rapport annuel 2017.

Nkoy Elela D., 2007, « Les migrations transfrontalières des Mbororo au Nord-Est de la République Démocratique du Congo : Étude des cas au Haut Uélé et bas Uélé », Rapport de recherche sur la migration mbororo au Nord de la RDC.

Programme de Gestion du Capital Naturel pour le Développement en Afrique Sub-saharienne (GCN), Document de Référence GCN-Cameroun : vision 2035 de valorisation des terres Agricoles et Pastorales au Cameroun, Yaoundé, décembre 2010.

Projet de promotion des droits des peuples autochtones et nomades à travers la mise en œuvre de la convention 169 de l'IOT et la Charte africaine des droits de l'homme et des peuples, étude sur le cadre juridique au Cameroun, rapport provisoire présenté par Patrice Bigombé Logo, consultant, Yaoundé le 23 septembre 2008.

Reiss D. et al., 1996, Étude de l'élevage dans le lamidat de Tchéboa, Rapport Minepia/Sodecoton/DPGT Garoua, Cameroun, p. 20.

Seignobos C., 2008, La question Mbororo réfugiés de la RCA au Cameroun. Rapport d'étude, Ministère des Affaires Étrangères, HCR, Paris, p. 158.

L'œil du Sahel, n° 89 du 28 octobre 2002, Yaoundé.

L'œil du Sahel, n° 97 du 21 janvier 2003, Yaoundé.

6- Webographie

Ammour L-A., 2018, « La pénétration Wahhabite en Afrique », https://www.cf2r.org, consulté 12 août 2018.

Bernus E. et Pouillon F., 1993, « Sociétés pastorales et développement : histoire des politiques et critiques des doctrines », www.persee.fr/doc/rural_00142182_1990_num_120_1_3297_t1_0177_0000_2, consulté le 22 avril 2016.

Boutrais J., « Zébu, mouche tsé-tsé et techniciens en Adamaoua camerounais », www.horizon.documentation.ird.fr, consulté le 01 novembre 2014.

Boutrais J., 2005, « Lait et produits laitiers en Adamaoua, Peuls buveurs de lait, Peules vendeuses de lait », www.horizon.documentation.ird.fr, consulté le 01 novembre 2014.

Chaleard J-L., 2003, « Les grandes évolutions de l'agriculture des savanes africaine : introduction au thème I », https://hal.archives-ouverte.fr/hal-00131046, consulté le 01 novembre 2014.

Convention de New York, 28 septembre, 1954, www.unhcr.org/fr/4b151do5e.html, consulté le 15 août 2017.

Dalil A.O., 1991, « Le soro ou rituel d'initiation du couple chez les Foulbé du Diamaré », https://www.horizon.documentation.ird.fr, consulté le 22 mars 2018.

Faye Corthésy, 2013, « Les Nomades du soleil d'Henry Brandt : un projet ethnographique à la croisée des médias », http://journals.openedition.org/décadrage/723, consulté le 2 novembre 2014.

Seignobos C., (2009), « Quel avenir pour les Mbororo ? », www.infosdelaplanete.org, consulté le 15 août 2017.

Seignobos C., 2010, « Changer l'identité du Bétail ? Modifier ou enrichir les pâturages ? le nouveau dilemme des éleveurs mbororo, Cameroun, RCA et Tchad », http://hal.cirad.fr/cirad-00472094, consulté le 15 août 2017.

Seignobos C., 2011, « Le pulaaku, ultime recours contre les coupeurs de route. Province du Nord au Cameroun », *Afrique contemporaine* 2011/4 (n° 240), http://DOI10.3917/afco.240.0011, consulté le 15 août 2017.

http://www.cairn.info/revue-afrique-contemporaine-2011-4-page-11.htm

Galais J, 1999, « Les peul en question » www.ailleurs.univrouen.free.fr/nouveau/downloads/peul.pdf, consulté le 5 avril 2018.

Hamadou Adama, 2008, « Choix linguistique et modernité islamique au Cameroun », http://remmm.revue.org/6012, consulté le 14 janvier 2017.

Mbaye Ravane, 1982, « l'Islam noir en Afrique in Tiers-Monde », tome 23, n° 92, https://www.persee.fr/doc/tiers_0040-7356_1982_num_23_92_4178, consulté le 23 janvier 2018.

Ménoret P., 2004, « Le Wahhabisme, arme fatale du néo-orientalisme », https://www.cairn.info/revue-mouvements-2004-6-page-54.htm, consulté le 23 janvier 2018.

Mohamed Houssein, 2014, « Les conflits armés en Centrafrique, causes et conséquences », www.irenees.net/bdf_fiche-analyse-1011_fr.html, consulté le 05 octobre 2018.

Muriel G-P., 2005, « Trajectoires de l'islam en Afrique de l'Ouest, https://www.jstor.org/stable/24470400, consulté le 23 janvier 2018.

Perspective monde, 2014, « Démission du président centrafricain Michel Djotodia »,https://perspective.usherbrooke.ca/bilan/servlet/BMEve?codeEve=1217, consulté le 05 octobre 2018.

https://www.universalis.fr, encyclopédie, peuls, Fulbé ou Fulanis, origine et histoire-encyclopsedia universalis, consulté le 05 octobre 2016.

7- Dictionnaires

Le Robert, édition 2009.

Le Petit Larousse Illustré, (édition 2004), éd. Larousse.

Le Larousse de Poche, 2009.

Le Larousse universel édition 2003.

Micro Robert, 1971, *Dictionnaire du français primordial*, éditions, Le Robert.

Larousse en ligne, édition 2013.

Le Larousse universel édition 2003.

Annexes

Annexe 1 : Objets symboliques et culturels acquis par les Peuls mbororo lors de leurs voyages à la Mecque

Photo A : Jaquette dorée, portée par les Peul de retour de la Mecque	**Photo B** : Foulard traditionnel des Mbororo Nomades notamment les *Woɗaaɓe*
Photo C : Visionneuse d'image des étapes de la visite de la Mecque	**Photo D** : Gourde de conserve de l'eau bénie (*Zamzam*)

Source : Fanta Dada Petel, Médine, 15 novembre 2016.

Annexe 2 : Calebasses des différents groupes claniques mbororo de la Région du Nord

Calebasse Horé Waldé/Woɗaaɓe

Source : Fanta Dada Petel, 12 février 2018 à Laïnguel Bintou

Calebasse Parnanko/Woɗaaɓe

Source : Fanta Dada Petel, mai 2017 à Poli

Calebasse Roudanko/Woɗaaɓe

Source : Fanta Dada Petel, mai 2017 à Poli

Calebasse Ba’en/Jaafoun **Source :** Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Gaschiga	Calebasse Bodi/Jaafoun **Source :** Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Gaschiga
Calebasse Djaanko/Jaafoun **Source :** Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Poli	

Calebasse Bokolo/Ouda

Source : Fanta Dada Petel, 15 février 2018 à Biliyel

Calebasse Adaranko/Ouda

Source : Fanta Dada Petel, 27 mai 2017 à Poli

Calebasse Yirlabé/Ouda

Source : Fanta Dada Petel, 9 août 2018 à Bamanga

Calebasse Fallankoen/Kessou

Source : Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Gaschiga

Calebasse Marmabou/Kessou

Source : Fanta Dada Petel, 08 décembre 2018 à Pomla

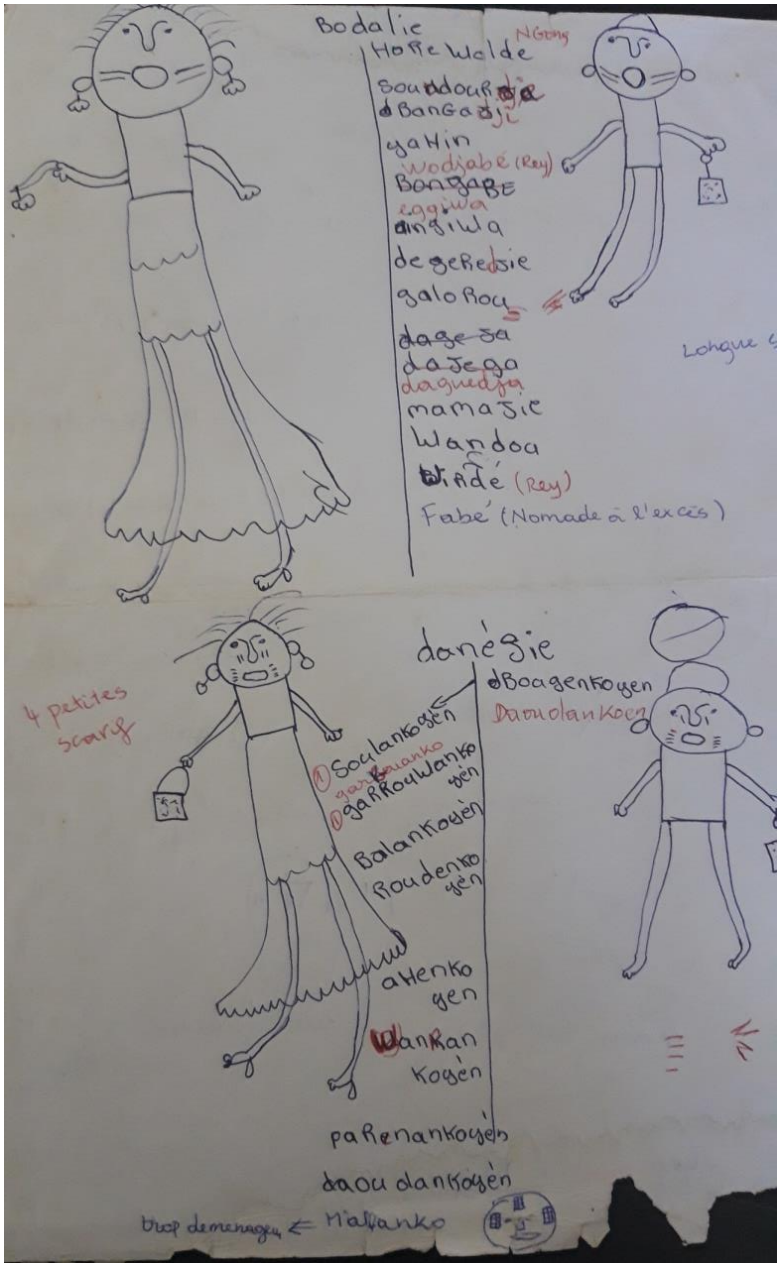
Annexe 3 : *Barkehi* (*Piliostigma Reticulatum*), Arbre peul, arbre de la paix, symbole du *Poulaakou*

Source : Fanta Dada Petel, 18 juin 2018 à Demsa.

Annexe 4 : Natte mbororo

Source : Fanta Dada Petel, 12 février 2018 à Belel

Annexe 5 : Explications imagées des différences clanniques chez les Woɗaaɓe par les élèves mbororo de la classe du cours moyen 2 de l'école franco-arabe de Poli.



Source : Dessin des élèves de l'école Franco-arabe de Poli effectué par Youssouffa Abbo et corrigé par leur maître, classe du CM2, 12 février 2017, Poli.

Annexe 6 : Bijoux et vêtements traditionnels mbororo

Photo : Jeune femme Soulanké/Woɗaaɓe parée de Bijoux traditionnelles

Source : Abdoulaye Yaouba, 12 mars 2019 à Poli.

Photo : Bijoux traditionnels soigneseument conservés, style Woɗaaɓe

Source : Abdoulaye Yaouba, 12 mars 2019 à Poli.

Photos jeunes femmes habillées aux couleurs mbororo

Source : Archives privées Abdoulaye Yaouba, 12 mars 2019 à Poli.

Annexe 7 : Simulation d'usage du *Gatchoungol* bouvier

Photo A : Berger Soulanké/Woɗaaɓe installé à Poli

Source : Abdoulaye Yaouba, 12 janvier 2019 à Poli.

Photo B : Homme tissant un *Gatchoungol* pour la transhumance

Source : Abdoulaye Yaouba, 12 janvier 2019 à Poli.

Photo C : *Gatchoungol* bovidé

Source : Abdoulaye Yaouba, 12 janvier 2019 à Poli.

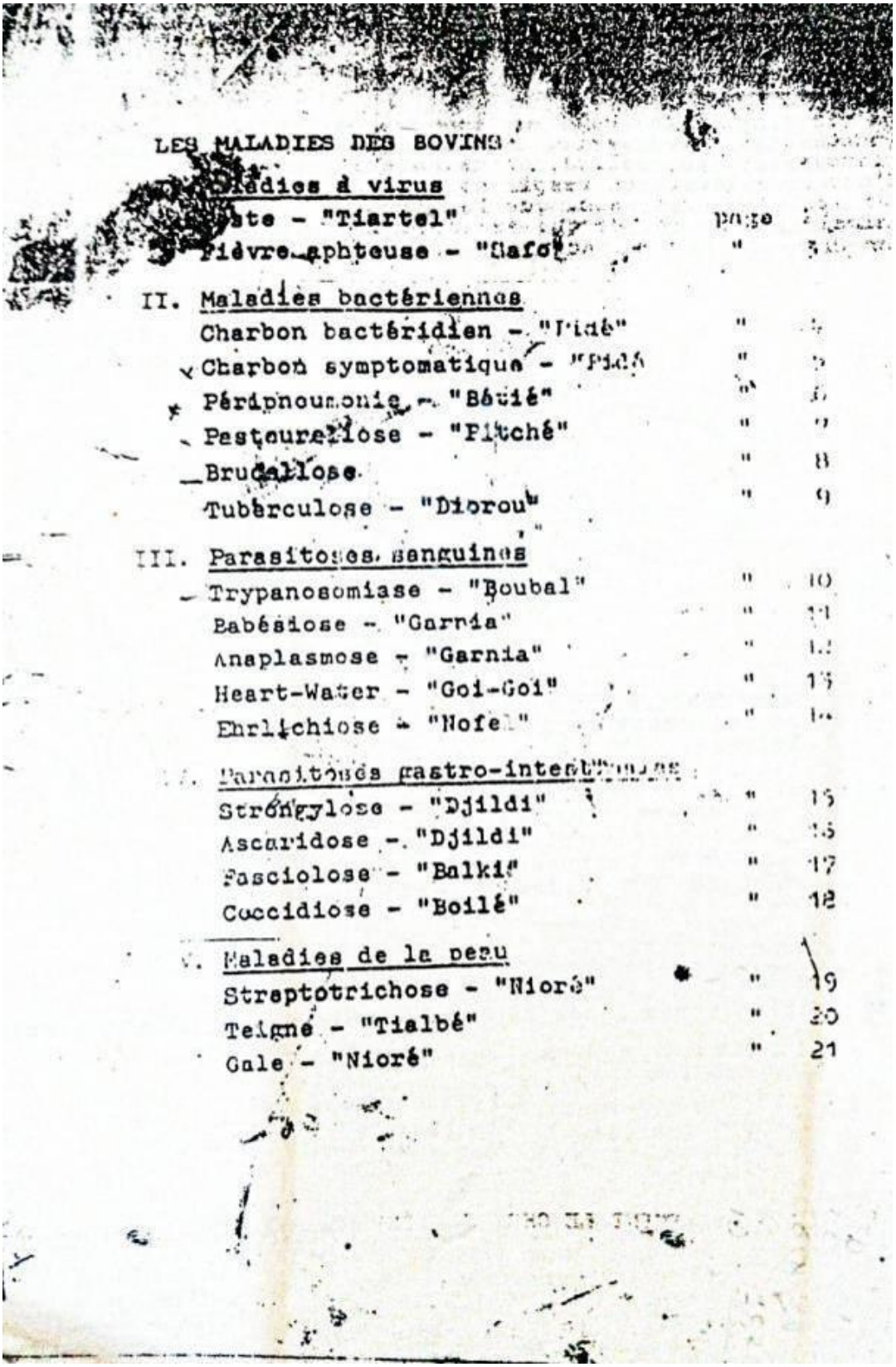
Photo D : Bagage hissé sur un *Gatchoungol* bovin

Source : Abdoulaye Yaouba, 12 janvier 2019 à Poli.

Annexe 8 : *Gatchoungol* moutonier

Source : Bobbo Moussa, le 12 février 2018 à Biliyel.

Annexe 9 : Maladies des bovidés et correspondances en *foulfoulde*



LES MALADIES DES BOVINS

I. Maladies à virus

- ste - "Tiartel" page
- Fièvre aphteuse - "Gafo" "

II. Maladies bactériennes

- Charbon bactéridien - "Pidé" "
- Charbon symptomatique - "Pidé" "
- Péripneumonie - "Bédié" "
- Pasteurellose - "Pitché" "
- Brucellose "
- Tuberculose - "Diorou" "

III. Parasitoses sanguines

- Trypanosomiase - "Boubal" "
- Babésiose - "Garnia" "
- Anaplasmose - "Garnia" "
- Heart-Water - "Goi-Goi" "
- Ehrlichiose - "Nofel" "

IV. Parasitoses gastro-intestinales

- Strongylose - "Djildi" "
- Ascaridose - "Djildi" "
- Fasciolose - "Balki" "
- Coccidiose - "Boilé" "

V. Maladies de la peau

- Streptotrichose - "Nioré" "
- Teigne - "Tialbé" "
- Gale - "Nioré" "

Source : Archives non classées, Délégation de l'élevage de Barndaké.

Annexe 10 : Éléments liés à l'insécurité et aux exactions des Mbororo dans le Journal l'œil du Sahel

Annexe : Incursion ouda à Mbilla

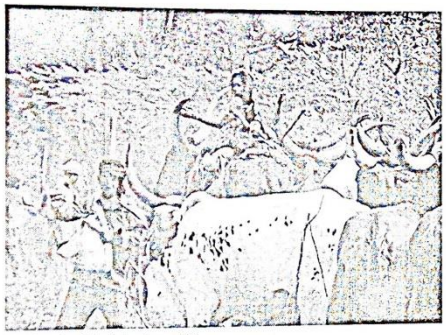
DEMSA. 02 personnes abattues et une quinzaine de cases incendiées.

Incursion meurtrière des Bororo à Mbilla

Par Yvonne Salamatou

La consternation règne encore dans le village Mbilla, situé à 08 km de la frontière avec le Nigéria. Le maire de Gashiga, Alioum Moustapha est formel : «*Nous n'avons jamais enregistré de telles opérations dans notre unité administrative*». D'opération, il s'agit de l'incursion de pasteurs nomades du clan «*Bororo Ouda*» dans cette localité, dans la nuit du 1er au 2 juillet 2017. «*Dès qu'ils sont arrivés, ils se sont rendus au domicile du chef du comité de vigilance, Djaouro Adama, qu'ils ont froidement abattu. Ils ont également tué son cousin, Mal Sadou, âgé environ de 70 ans et ont grièvement blessé deux autres personnes qui se trouvaient chez lui à savoir Abdoulaye et son neveu Moussa Hamadou*», explique le sous-préfet de Demsa, Moussa Alioum.

A en croire les riverains, les assaillants armés qui venaient du Nigeria et dont toutes les sources indiquent qu'ils dépassaient le nombre de 50, ont mené une véritable expédition punitive dans cette localité frontalière située à 40 km de Gashiga, chef-lieu de l'arrondissement de Demsa. Tirant des coups de feu en l'air à l'aide d'armes de guerre, ils ont semé



Des boeufs. A l'origine du conflit.

la désolation sur leur chemin. «*Ils ont incendié une quinzaine de maisons, pillé cinq boutiques, détruits trois call-box téléphonique, brûlé quatre hangars au marché et emporté des dizaines de têtes de bœuf*», admet le maire de Gashiga. Des chiffres par ailleurs confirmés par l'autorité administrative qui est arrivé sur les lieux cette nuit-là aux environs de 23h.

Cette expédition meurtrière est-elle est un acte isolé ? Que non! «*Ils ont dit qu'ils étaient venus se venger et qu'ils recommenceraient s'il le faut*», affirme un riverain. Tout le monde s'accorde ici à reconnaître que l'acte des bergers peuls tire sa source d'un incident survenu à la fin de l'année 2016. En effet, l'on se souvient que dans la nuit du 26 au 27 décembre de cette année, des bergers peuls venus du Nigeria avaient franchi le fleuve dénommé Mayo-Tiyelé qui sert de frontière naturelle avec le Cameroun et s'étaient retrouvés dans des villages des arrondissements de Demsa et Mayo-Ourna. Leur bétail fait des dégâts dans les champs de 08 personnes à Ouro-Malloum et Mbilla dans l'arrondissement de Demsa et dans ceux de deux autres à Guéreté dans l'arrondissement de Mayo-Ouro. Les autorités interviennent très rapidement et sur les lieux des ravages de bétail, 52 têtes de bœufs et 32 moutons abandonnés par les éleveurs sont saisis et mis en fourrière. C'est là que commence la discorde.

Aux propriétaires de bétail venus plaider leur cause, les autorités locales leur suggèrent d'indemniser les 10 victimes. Or, pour les seules deux victimes de Guéreté, ils doivent débourser la somme de 3.662.800 FCFA alors qu'ils proposent cinq millions FCFA comme solde de tout compte. Les éleveurs abandonnent donc cette piste et les 08 et 09 janvier 2016, le bétail saisit est finalement vendu aux enchères pour une recette totale de 4.607.000 FCFA dont une grande partie sera destinée aux victimes.

VENDETTA

Les éleveurs peuls n'ont visiblement pas digéré cet affront et ont donc minutieusement préparé leur riposte. «*Dans la journée du 1er juillet 2017, ils se sont rassemblés à Gamaré, non loin du lamidat de Malabo au Nigeria, de l'autre côté de la frontière. Ils se sont partagés la kola en signe de serment. Nous avons eu connaissance de ces informations mais notre réaction n'a pas été à la mesure du défi*», indique une source dans les services du gouverneur à Garoua. Le lamido de Malabo et son chef de comité de vigilance, Issa Djaoudi, sont d'ailleurs pointés du doigt par les populations de Mbilla comme étant à l'origine de ces conflits. «*Ils prennent de fortes sommes d'argent chez les éleveurs pour qu'ils puissent laisser leur bétail se nourrir des résidus de culture dans les champs, mais ne leur fixent pas les limites de la frontières. Donc quand ils arrivent dans votre champ, ils pensent parfois être dans leur bon droit alors que ce n'est pas le cas*», souligne Boukar, un agriculteur de Mbilla. De plus, la complicité du lamido de Malabo est mise en lumière par le refus des membres de son comité de vigilance de collaborer avec leurs collègues de Mbilla lancés à la recherche des assaillants.

Malgré cet obstacle, d'autres comités de vigilance nigérians ont aidé à la récupération d'une grande partie du bétail que les éleveurs avaient emportée comme butin de leur expédition. «*Les autorités camerounaises au plus haut niveau doivent se saisir de ce problème. Le lamido de Malabo n'ignore pas nos agresseurs et cela doit cesser. Nous ne pouvons pas vivre dans l'insécurité à cause de la cupidité de chef traditionnel*», conclut Boukar. L'affaire pourrait donc se prolonger sur le terrain de la diplomatie. ■

Source : Archives du Journal L'œil du Sahel, dossier non classé, Yaoundé.

Annexe : Exactions des chefs locaux faites aux Mbororo

REGION

Ridina. ***Pour contester la désignation d'un ardo jugé peu sérieux, les Mbororo abandonnent le village. Le sous-préfet de Poli est vivement indexé.***

Menaces sur les Mbororo

Les Mbororo sont installés à Poli depuis plus de dix ans aujourd'hui. Ils sont disséminés de part et d'autre des quatre coins du département du Faro. D'un canton à un autre, ou parfois chevauchant deux cantons, ces bergers vivent en paix. Ceux qui habitent à Macina, village de création récente, exclusivement Mbororo, est un cas qui illustre ce chevauchement entre les cantons de Godé et de Tchamba.

Le lamido de Tchamba a donc désigné Oumarou Koulagna pour assurer la main mise de ce lamidat sur *« une partie de son territoire au-delà du fleuve Faro »*. Ceci avant la rétrocession, par le HCR. (Haut Commissariat des Nations Unies pour les réfugiés) des terres, naguère occupées par les réfugiés tchadiens, à l'Etat camerounais et donc au canton concerné. Koulagna, de fait, trouve là une occasion propice pour se remplir un peu les poches. Par une lettre en date du 30 septembre 2000, sa majesté le lamido de Tchamba est saisi pour être informé de ce que Oumarou Koulagna devrait percevoir une somme de 13.000.000 de FCFA d'une société dénommée CPFAS-ASSENBA basée à Yaounde. Cette somme servirait, d'après lui, à réfectionner les services (écoles, points d'eau et centre de santé) de Ridina (nouveau non du site de Taparé). Or, ces services ont été mis à jour par le HCR avant le départ des réfugiés de Poli en juin 1999. Sa majesté s'étonne alors de ce que Koulagna veut entreprendre. Il le lui signifie et l'exhorte à abandonner cette entreprise qui s'apparente à une escroquerie pure et simple. Koulagna se tourne alors vers l'administration. A la suite de diverses manigances, il est nommé par le sous-préfet de Poli ardo de Ridina. L'acte a été signé le 8 octobre 2002, donnant ainsi le pouvoir à Koulagna de régner sur Macina-Taparé-Boguel, dépendant tous de Ridina.

Il entreprend aussitôt d'asseoir son autorité et d'organiser son territoire et son pouvoir. Cette quête d'autorité l'amène à Dembo, Bashéo, Gaschiga... pour sensibiliser les Mbororo de ces contrées de venir régner avec lui à Ridina. Il prit soin de désigner, parmi ces nouveaux venus, les membres de sa cour. Les Mbororo de Poli sont eux, les sujets. Ce qui a le mérite de courroucé ces derniers étant entendu que Koulagna les a toujours escroqués, depuis sa désignation par le lamido de Tchamba.

En effet, Koulagna qui a été un temps, président d'une association culturelle Mbororo dénommée *«Kawtal Pulaku»* a brassé à travers elle, de juteuses affaires. Et malgré des promesses faites en vue de réaliser des projets pour améliorer le quotidien de ses administrés, il ne les a pas tenu. Sauf la construction d'un puits dépourvu d'eau en saison sèche, période pendant laquelle on a le plus besoin.

Du côté de Godé également, Koulagna est perçu comme un homme pas du tout sérieux. Selon le Lamido de Godé, Koulagna était venu le voir de la part du gouverneur de la province du Nord. La teneur du message était de réserver une parcelle de ses terres aux Mbororo. Ce que le Lamido a fait. Mais lorsque les Mbororo se sont installés, Koulagna leur a fait comprendre que c'est lui leur chef et non personne d'autre. L'ordre leur a été donné de ne plus répondre aux appels du chef de Godé. L'interdiction de lui payer la *«Zakat»* fut proclamée.

Le nouveau ardo de Ridina entreprit de soutirer de l'argent à ses nouveaux administrés de Godé par des cotisations tous azimuts, avec pour objectif avoué, de réaliser des projets de bien-être. Ce qui a eu pour résultat d'irriter considérablement le lamido de Godé, remettant au devant de la scène le problème d'appartenance de Ridina. Pour le lamido de Tchamba, son pouvoir s'est toujours étendu sur Ridina depuis un demi-siècle. Personne ne s'en est plaint. Même si le décret n°81/528 du 12 décembre 1981 créant le district de Béka limite le district au fleuve Faro, son autorité va en réalité bien au-delà. Aujourd'hui, il va plus loin en demandant la réformulation de ce décret pour inclure dans l'arrondissement actuel de Béka, les limites naturelles de Tchamba. Godé lui, affiche une autre détermination. Son argumentation réside dans le fait que Taparé (Ridina) a toujours été habité par les Dayos, population originaire de son fief traditionnel. Pour les Mbororo, principaux concernés et victimes le problème ne se pose pas en terme de conflit frontalier entre Tchamba et Godé, même si les deux chefs de canton reclament la paternité de Ridina. Le vrai problème est de savoir ce qui va se passer si Koulagna venait à être intronisé ardo de Ridina.

En attendant, certains Mbororo quittent déjà le département de Poli vers des cieux plus clément. Ils ne veulent pas vivre l'humiliation de l'intronisation de Koulagna.

Joseph Rekedaï Fidah

Les boeufs quittent Poli.

YAGOUA

Le poisson se fait rare

Grenier de l'Extrême-Nord, grand pourvoyeur des produits maraîchers et de poissons très succulents, Yagoua est à l'Extrême-Nord, ce que Koutaba est à la province de l'Ouest.

Mais cette année, la nature s'est liguée contre les populations de ce département en général et celles de Yagoua en particulier. Le Mayo-Danay, à l'instar de tous les départements de l'Extrême-nord, a connu une saison de pluies très courte.

Cette absence de pluies a naturellement provoqué le manque de crues des environs du Logone, grand pourvoyeur de poissons de très bonne qualité. En temps normal, le Logone fournit en moyenne cinq à dix tonnes de poissons par an aux populations riveraines. Cette saison, le grand fleuve aux hippopotames a vu ses eaux s'évaporer avant la mi-octobre au point que le bac reliant le Tchad au Cameroun qui opérait du côté de Bongor, fut ramené au débarcadère, de peur qu'il ne soit surpris par la décrue.

L'abondance du poisson provoque habituellement la baisse du prix de kilo de viande à la boucherie de Yagoua, à la grande satisfaction des populations. Cette saison, le poisson se fait rare au point qu'il n'est pas étonnant de voir un pêcheur de Zébé, Marao ou Yindeng acheter du poisson à Yagoua.

Hamadou Bangam

Source : Archives du magazine L'œil du Sahel, n° 89 du 28 octobre 2002, Yaoundé.

Annexe : Les Mbororo sont en tête des ravisseurs à Touboro.

Réaction

Etienne Mbala Samba, préfet du Mayo-Rey.

«Les Mbororos sont en tête des ravisseurs à Touboro»

Propos recueillis par B.A.

J'ai suivi avec une attention toute particulière les problèmes auxquelles les populations de Touboro font face. Le représentant des élites a évoqué en passant, le sempiternel de l'enlèvement des personnes, de la criminalité transfrontalière et tous autres problèmes. S'agissant des enlèvements de personnes, j'ai moi-même été témoin, toute la nuit du 18 janvier 2017 jusqu'au matin, d'une scène. En effet, quand ces gens ont appris que le préfet était en visite dans la ville de Touboro, ils sont venus menacer des gens dans la cour du sous-préfet, demandant la somme de trois millions de Fcfa et fixant le délai à 5h du matin ce 19 janvier pour qu'on dépose cet argent. C'est un défi ridicule ; ce sont des rats que nous allons mettre hors d'état de nuire, quels que soient les moyens et les sacrifices à consentir. Il ne sera jamais question que cette anarchie s'installe au Cameroun. Nous en prenons un engagement solennel ; nous y avons été commis et sommes prêts à les affronter.

A PROPOS DES COMITÉS DE RÉSISTANCE...

Et donc, plutôt que de subir la violence, je préfère que nous consentions des sacrifices dans chaque famille pour venir à bout de l'insécurité. Ce, parce qu'à l'évidence, nous avons remarqué qu'il y a toujours une collusion entre les ravisseurs d'otages et leurs propres victimes. Vous verrez des personnes qui disent : mon père a vendu du coton hier, venez m'enlever aujourd'hui et on va se partager le magot après. De nombreux otages l'ont fait. Résultat des courses, on ne sait plus à qui s'adresser. Nous avons pris certaines communautés à Touboro, les Mbororos par exemple, comme les communautés victimes. Mais lorsque nous faisons les statistiques au cours de ces deux derniers mois, on se rend compte que les Mbororos sont en tête des ravisseurs. Finalement, il n'y aura jamais un camp de victimes et un camp de ravisseurs. Et donc, comme ce problème prend sa racine dans la communauté, c'est dans la communauté qu'il faut aller le combattre. Du coup, je ne veux plus voir les comités de vigilance, ça ne sert à rien. D'ailleurs, depuis que ces comités de vigilance sont en place, je ne sais pas quelle vigilance a été instaurée. Il y aura bien sûr des comités de vigilance dont la vocation sera d'informer les forces de l'ordre. Mais, il y a des unités de résistance qui doivent prendre part au combat et chaque famille a le devoir d'envoyer un membre. Il vaut

mieux ce sacrifice qu'on accepte, plutôt que ce sacrifice qu'on subit. En tout cas, ces bandits ne vont plus courir. Sinon, c'est ma réputation et ma crédibilité en tant que préfet, qui seront mises en cause. C'est une menace grave au précaire équilibre de nos communautés. C'est pour dire à tous ces hommes politiques, qui parfois s'engluent dans des luttes politiques, que notre combat est un combat de survie de notre humanité.

ACCUEIL DES RÉFUGIÉS...

Le Cameroun a toujours été et demeurera une terre d'accueil pour toutes ces personnes en détresse souvent en provenance de nos pays voisins. Nous les accueillons dans certaines localités de l'arrondissement de Touboro, et ces gens font l'objet d'une intégration même dans les communautés avec tout le risque majeur que cela constitue au niveau du choc des civilisations. Nous avons accepté un peu partout sur notre territoire, la construction des camps de réfugiés. Mais cela ne nous a pas toujours valu la reconnaissance d'une grande partie de la communauté internationale. ■

Source : Archives du Journal L'œil du Sahel, dossier non classé, Yaoundé.

Annexe : Fuite des Mbororo à la suite des persécutions de Oumarou Koulagna, chef local de Ridina.

payent que le trajet jusque

POLI

Les Mbororo déterminés à s'en aller

Depuis l'intronisation de Oumarou Koulagna le 26 décembre 2002 comme Ardo de Ridina, les gens ne cessent de crier au scandale. Pour les Lamibé concernés, en occurrence ceux de Tchamba et Godé, il s'agit d'un coup de force. Ce d'autant plus que l'administration leur a signifié par lettre notifiée, leur interdiction de séjour dans ce village.

Les Mbororo eux ne demandent qu'à partir loin de ce village qu'ils considèrent désormais comme dangereux. Seulement, ce départ, s'il trouve quelques fondements est pourtant sujet à discussions dans le coin.

Fille Mbororo. Adieu Poli !

Certaines langues laissent entendre que la formation politique de Bello Bouba Maïgari ne serait pas étrangère à la situation. Elle entend ainsi influencer les recettes de la commune rurale de Poli en déstabilisant le marché à bétail. Ses accusations se fondent sur le fait que, aux lendemains des élections municipales de 1996, l'Undp avait favorisé l'installation des Mbororo dans la zone pour arrondir le budget communal. Ces accusations sont pourtant balayées d'un revers de la main par les responsables politiques du parti. « *Nous avons certes favorisé l'installation de ces nomades à Poli, mais nous sommes loin de les inciter à partir pour des raisons politiques. Encore que pour nous ces Mbororo, de par leur instabilité, ne constituent pas un poids électoral d'envergure et en plus de ce que nous ne pratiquons pas la politique de la terre brûlée* » nous a laissé entendre un haut responsable de l'Union nationale pour la démocratie à Poli.

Les Mbororo, entre temps, ont pris la route de Hormbali, un village situé dans le département du Mayo-Rey où le climat et la végétation sont très favorables pour la reproduction des animaux. Mais où la sécurité des biens laisse pourtant à désirer. En effet, dans ce village, les coupeurs de route et les Nigérians dictent leur loi. Plusieurs fois, ils ont Kidnappé les enfants et exigés des rançons qui ont parfois avoisiné la faramineuse somme de cinq millions de FCFA.

Joseph Rekedaï Fidah

Mbo
lect
dans
Il a
qui
et fu
d'éta
L
guèr
quel
soit
de M
ense
catas
une
trime
Il
décri
de M
d'ang
dans
n'a p
d'étal
de ra
vivaie
leur p
doléa

BANKIM

Un trafiquant de

Le 24 décembre 2002, le nommé Youkouda, riche commerçant de la ville de Bankim, a été appréhendé par les éléments de gendarmerie conduits par le commandant en second de la brigade, l'adjudant Fambou Abdou. L'infortuné, chez qui on a

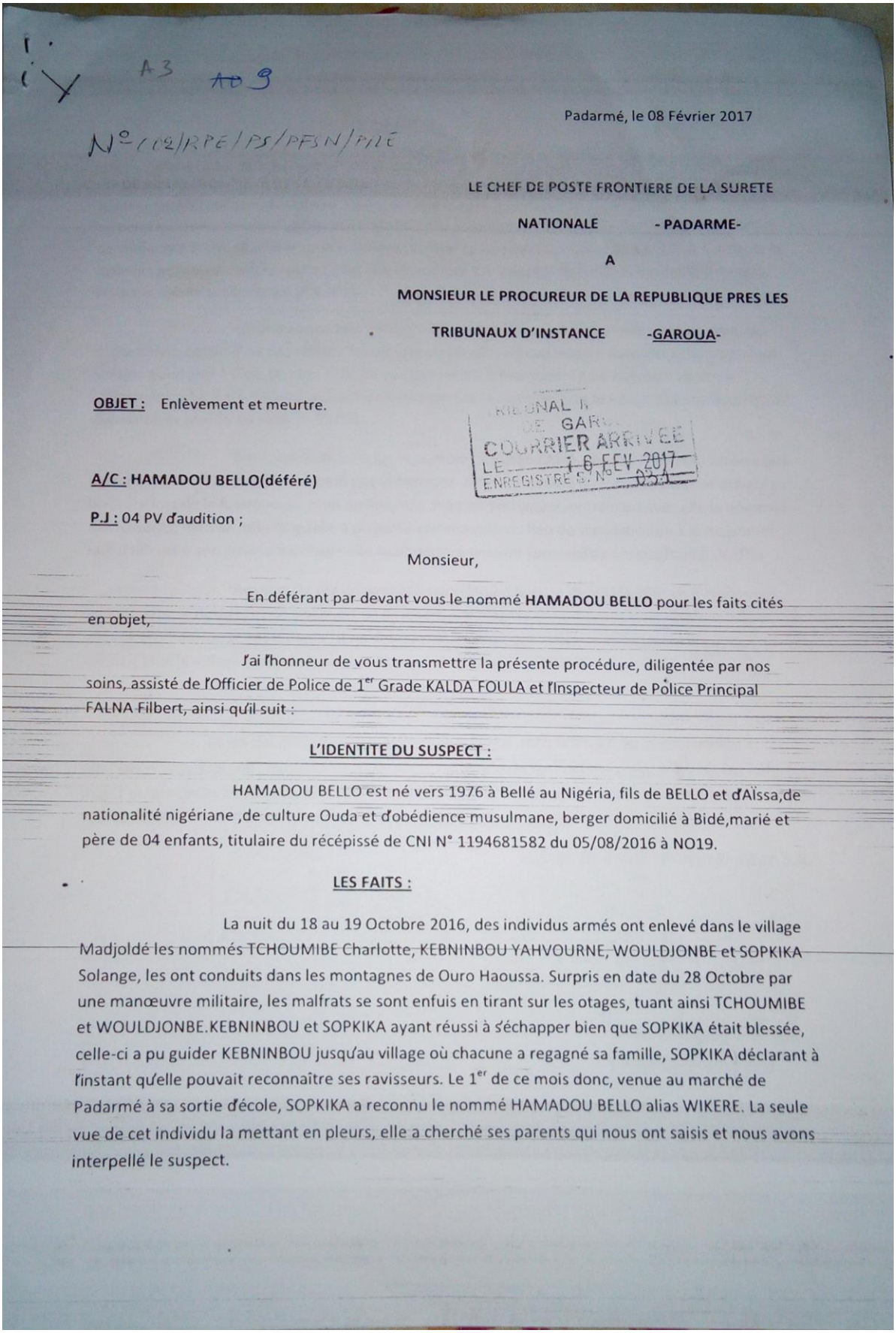
retrouv
bien en
les rais
Depui
2002,
de Ba
longte
circuler
comme

L'Oeil du Sahel - N°97 du 21 janvier 2003

Source : Archives du Journal L'œil du Sahel, n° 97 du 21 janvier 2003, Yaoundé.

Annexe 11 : Éléments liés à l'insécurité et aux exactions des Mbororo

ANNEXE : Un Ouda impliqué dans un enlèvement et meurtre



A3 A09

N°/12/RPE/PS/PFSN/PNE

Padarmé, le 08 Février 2017

LE CHEF DE POSTE FRONTIERE DE LA SURETE

NATIONALE - PADARME-

A

MONSIEUR LE PROCUREUR DE LA REPUBLIQUE PRES LES

TRIBUNAUX D'INSTANCE -GAROUA-

OBJET : Enlèvement et meurtre.

TRIBUNAL D'INSTANCE DE GAROUA
COURRIER ARRIVEE
LE 16 FEV 2017
ENREGISTRE S/ N° 0321

A/C : HAMADOU BELLO(déféré)

P.J : 04 PV d'audition ;

Monsieur,

En déférant par devant vous le nommé **HAMADOU BELLO** pour les faits cités en objet,

J'ai l'honneur de vous transmettre la présente procédure, diligentée par nos soins, assisté de l'Officier de Police de 1er Grade KALDA FOULA et l'Inspecteur de Police Principal FALNA Filbert, ainsi qu'il suit :

L'IDENTITE DU SUSPECT :

HAMADOU BELLO est né vers 1976 à Bellé au Nigéria, fils de BELLO et d'Aïssa,de nationalité nigériane ,de culture Ouda et d'obédience musulmane, berger domicilié à Bidé,marié et père de 04 enfants, titulaire du récépissé de CNI N° 1194681582 du 05/08/2016 à NO19.

LES FAITS :

La nuit du 18 au 19 Octobre 2016, des individus armés ont enlevé dans le village Madjoldé les nommés TCHOUMIBE Charlotte, KEBNINBOU YAHVOURNE, WOULDJONBE et SOPKIKA Solange, les ont conduits dans les montagnes de Ouro Haoussa. Surpris en date du 28 Octobre par une manœuvre militaire, les malfrats se sont enfuis en tirant sur les otages, tuant ainsi TCHOUMIBE et WOULDJONBE.KEBNINBOU et SOPKIKA ayant réussi à s'échapper bien que SOPKIKA était blessée, celle-ci a pu guider KEBNINBOU jusqu'au village où chacune a regagné sa famille, SOPKIKA déclarant à l'instant qu'elle pouvait reconnaître ses ravisseurs. Le 1er de ce mois donc, venue au marché de Padarmé à sa sortie d'école, SOPKIKA a reconnu le nommé HAMADOU BELLO alias WIKERE. La seule vue de cet individu la mettant en pleurs, elle a cherché ses parents qui nous ont saisis et nous avons interpellé le suspect.

L'ENQUÊTE :

Entendue sur les faits en présence de son père, la petite SOPKIKA déclare qu'elle reconnaît bien WIKERE et qu'elle ne peut pas se tromper sur sa personne, puisque c'est d'ailleurs lui qui leur faisait à manger durant leur séjour comme otages. La petite reste constante sur ses propos au point qu'ayant fait exprès d'interpeller HAMADOU accompagné du nommé OUSMANE, dans le but de confondre SOPKIKA, elle nous déclare avec insistance ne pas reconnaître ce dernier et qu'elle ne l'a d'ailleurs jamais vu, mais qu'elle ne peut pas se tromper sur WIKERE dont elle a remarqué la taille, le visage et même la démarche (P.V.N°1).

Entendu à son tour, HAMADOU nie les faits, mais est très incohérent dans ses déclarations, car dit-il ne pas résider dans le coin, mais est venu au marché faire des achats pour ses enfants qui vivent à Bidé.De plus, il dit être berger vivant à Bidé quand il lui arrive de venir ici, puisque selon lui il est résident à Gaschiga déclarant par la suite ignorer le village Madjoldé, pourtant voisin et très proche de Bidé. (P.V.N°2)

Dans son audition à lui, le nommé TCHOUA ZABO, père de SOPKIKA, déclare qu'il connaît bien sa fille et qu'elle ne peut pas se tromper quant à l'identité du suspect, puisque malgré sa blessure lors de la fusillade qui avait eu lieu, elle avait pu s'échapper, entraînant avec elle la nommée KEBNINBOU, dans sa fuite.Et qu'elle a pu partir comme cela du lieu de séquestration à la maison et que d'ailleurs à son arrivée au village elle avait déclaré pouvoir reconnaître ces malfrats.(P.V.N°3)

Ayant eu le renseignement selon lequel le père de HAMADOU vit à Bidé, nous avons invité ce dernier et de son audition il ressort que HAMADOU est bel et bien résident à Bidé, ainsi que sa femme et ses enfants ; il ne s'est jamais déplacé pour plus de deux semaines et qu'il connaît bien le village Madjoldé, ne serait ce que de passage. (P.V.N°4)

CONCLUSION :

De ce qui précède, il est évident que la nommée SOPKIKA est assez éveillée et physionomiste, alors ne saurait se tromper sur la personne du suspect qui quant à lui, nie les faits, mais fait des déclarations incohérentes et manifeste de la mauvaise foi alors ce dernier est susceptible d'être condamné pour ces faits. / -

TRIBUNAL [illegible]
DE GAR[illegible]
COURRIER
LE 10 FEV 2017
ENREGISTRE S/N° 031

LE CHEF DE POSTE FRONTIERE DE LA S.N.

Nyam à Mouzong Ahmed
Officier de Police Principal

GENDARMERIE NATIONALE REGION N° 3 LEGION DU NORD COMPAGNIE DE GAROUA P.V N°23 /2011 DU 30 JUIN 2011	ENQUETE DE FLAGRANCE PROCES VERBAL DE SYNTHESE	Cadre réservé au destinataire T.M.G Pièce n° 1 / 5 ! Feuillet n° 1/3 !

Nous soussigné **SOUWORE Elkana**, officier adjoint de la Compagnie de Gendarmerie de Garoua, officier de police judiciaire, auxiliaire de monsieur le Commissaire du Gouvernement

Assisté de Maréchal des Logis Chef **MOUDELSOU DONANA** de notre unité ;

Vu les articles 79, 82 à 91, 116 et 117 du Code de procédure pénale, ensemble les articles 8 ,10 et 11 de la loi 015/2008 du 29/12/2009 portant Organisation judiciaire Militaire et la procédure applicable devant les tribunaux militaires

Vu les articles 71 à 75 du Décret 60/280 sur le service de la Gendarmerie,

Vu l'information de complicité de pillage en bande, au préjudice de la population de Bibémi, dénonçant le nommé **OUSMANOU YAYA** comme informateur des malfaiteurs dits coupeurs de route.

Vu l'enquête ouverte contre le nommé OUSMANOU YAYA, pour complicité de pillage en bande

Rapportons les opérations suivantes que nous avons effectuées agissant en uniforme et conformément aux ordres de nos chefs.

Le 10 Juillet 2011 à 08 heures, nous trouvant au bureau au bureau de notre unité.

I - PREAMBULE -

TRIBUNAL M... DE GAR...
COURRIER A...
LE 11 JUL 2011
ENREGISTRE SOUS N° 090

11 – SAISINE –

Le 08 Juin 2011 à 08 heures nous trouvant au bureau de monsieur le Sous-préfet de l'Arrondissement de Bibémi, sommes informé par cette autorité de ce que les renseignements en sa possession font état de ce que le nommé **OUSMANOU YAYA**, du village Djarendi- Bello serait d'intelligence avec les malfaiteurs dits coupeurs de route

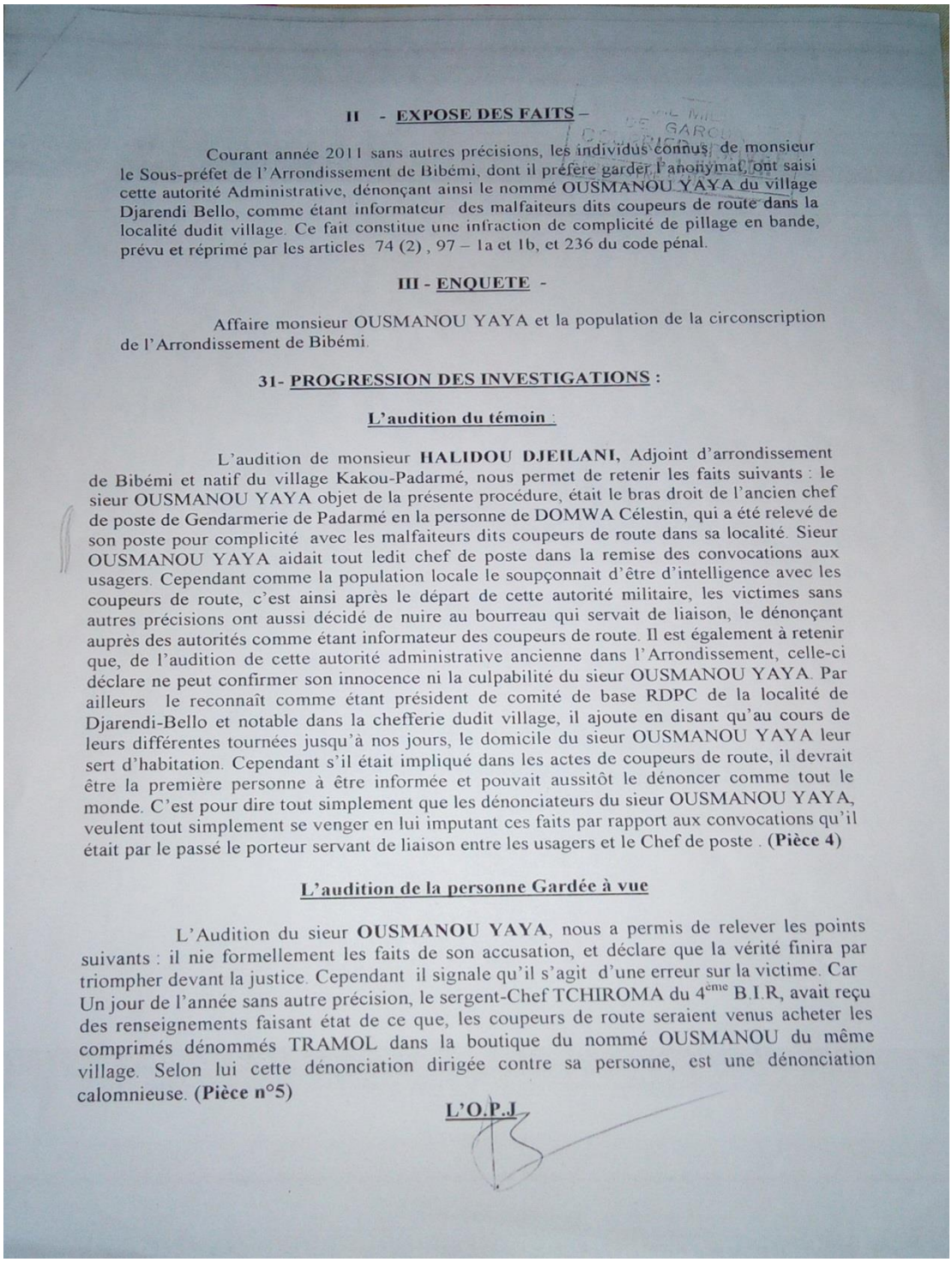
12 - MESURES PRISES

Au reçu de ces informations, immédiatement nous rendons compte à nos chefs hiérarchiques et, effectuons une descente dans le village Djarendi-Bello avec une équipe d'interpellation constituée de 12 Gendarmes de L'E.R.I.G.N3 à Garoua.

Dans le soucis de réussir à notre mission d'interpellation, un citoyen digne de foi qui, demande de garder l'anonymat sera aussitôt requis de nous accompagner au domicile de notre sujet qui sera aussitôt découvert.

Compte rendu téléphonique, a été fait au Commissaire du Gouvernement près le Tribunal militaire de Garoua et à nos chefs hiérarchiques, sur l'interpellation de ce dernier

L'O.P.J



II - EXPOSE DES FAITS –

Courant année 2011 sans autres précisions, les individus connus, de monsieur le Sous-préfet de l'Arrondissement de Bibémi, dont il préfère garder l'anonymat, ont saisi cette autorité Administrative, dénonçant ainsi le nommé OUSMANOU YAYA du village Djarendi Bello, comme étant informateur des malfaiteurs dits coupeurs de route dans la localité dudit village. Ce fait constitue une infraction de complicité de pillage en bande, prévu et réprimé par les articles 74 (2) , 97 – 1a et 1b, et 236 du code pénal.

III - ENQUETE -

Affaire monsieur OUSMANOU YAYA et la population de la circonscription de l'Arrondissement de Bibémi.

31- PROGRESSION DES INVESTIGATIONS :

L'audition du témoin :

L'audition de monsieur **HALIDOU DJEILANI,** Adjoint d'arrondissement de Bibémi et natif du village Kakou-Padarmé, nous permet de retenir les faits suivants : le sieur OUSMANOU YAYA objet de la présente procédure, était le bras droit de l'ancien chef de poste de Gendarmerie de Padarmé en la personne de DOMWA Célestin, qui a été relevé de son poste pour complicité avec les malfaiteurs dits coupeurs de route dans sa localité. Sieur OUSMANOU YAYA aidait tout ledit chef de poste dans la remise des convocations aux usagers. Cependant comme la population locale le soupçonnait d'être d'intelligence avec les coupeurs de route, c'est ainsi après le départ de cette autorité militaire, les victimes sans autres précisions ont aussi décidé de nuire au bourreau qui servait de liaison, le dénonçant auprès des autorités comme étant informateur des coupeurs de route. Il est également à retenir que, de l'audition de cette autorité administrative ancienne dans l'Arrondissement, celle-ci déclare ne peut confirmer son innocence ni la culpabilité du sieur OUSMANOU YAYA. Par ailleurs le reconnaît comme étant président de comité de base RDPC de la localité de Djarendi-Bello et notable dans la chefferie dudit village, il ajoute en disant qu'au cours de leurs différentes tournées jusqu'à nos jours, le domicile du sieur OUSMANOU YAYA leur sert d'habitation. Cependant s'il était impliqué dans les actes de coupeurs de route, il devrait être la première personne à être informée et pouvait aussitôt le dénoncer comme tout le monde. C'est pour dire tout simplement que les dénonciateurs du sieur OUSMANOU YAYA, veulent tout simplement se venger en lui imputant ces faits par rapport aux convocations qu'il était par le passé le porteur servant de liaison entre les usagers et le Chef de poste . **(Pièce 4)**

L'audition de la personne Gardée à vue

L'Audition du sieur **OUSMANOU YAYA**, nous a permis de relever les points suivants : il nie formellement les faits de son accusation, et déclare que la vérité finira par triompher devant la justice. Cependant il signale qu'il s'agit d'une erreur sur la victime. Car Un jour de l'année sans autre précision, le sergent-Chef TCHIROMA du 4ème B.I.R, avait reçu des renseignements faisant état de ce que, les coupeurs de route seraient venus acheter les comprimés dénommés TRAMOL dans la boutique du nommé OUSMANOU du même village. Selon lui cette dénonciation dirigée contre sa personne, est une dénonciation calomnieuse. **(Pièce n°5)**

L'O.P.J

Source : Archives du Tribunal Militaire de Garoua

Annexe 12 : Feuille de route de *MBOSCUDA*

Who are the stakeholders of the project?

In addition to the direct beneficiaries of the project who are the Mbororo cattle herders and crop farmers, other key stakeholders of the project will include:

- Local representatives of Government Technical Services (MINADER, MINEPIA, MINEE and MINEPDED);
- Regional and local administrative authorities (the Governor of the North West, the Senior Divisional Officers and the Divisional Officers)
- Municipal authorities (Mayors and councilors)
- Traditional Authorities (Ardos and Fons)
- Other NGOs working in the agro-pastoral and natural resource sectors.

How will the project be implemented?

The overall implementation approach of the project will be participatory considering the role of the various stakeholders vis-à-vis the persistent conflicts that characterize access to and management of natural resources in general and agro-pastoral resources in particular. MBOSCUDA and Village Aid UK will make combined efforts to bring on board all necessary stakeholders especially administrative authorities, local officials of relevant government technical services, local council officials, traditional authorities and above all, the main beneficiaries who are crop farmers and cattle herders. Also, gender-sensitive methods will be used to ensure that men, women persons with disabilities and youth participate in, and benefit from the project in a fair manner.

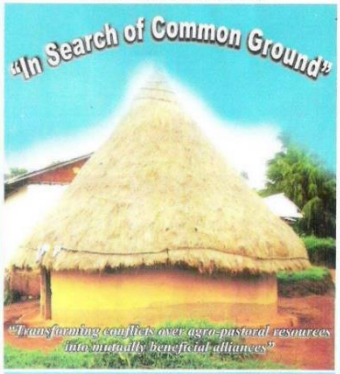
Shilon Printers B'da 33362436 - 77755809

For more information contact the following address:
Tel. 00 237 77 65 71 86 /33 36 14 06,
Email: mboscuda@yahoo.co.uk
Website: www.mboscuda.org

MBOSCUDA

MBORORO SOCIAL AND CULTURAL DEVELOPMENT ASSOCIATION OF CAMEROON

"In Search of Common Ground"



"Transforming conflicts over agro-pastoral resources into mutually beneficial alliances"

LOTTERY FUNDED

Who are we?

MBOSCUDA is an association of the Mbororo-Fulani people of the Republic of Cameroon. Its mission is to promote the economic, social and cultural development of its members in particular and the entire Mbororo-Fulani communities of the country in general. Presently, MBOSCUDA has offices in seven out of the 10 regions of Cameroon. Since its creation in 1992, MBOSCUDA has implemented projects in several domains including education, human rights, agro-pastoral development, adult literacy, health and natural resource management.

What is "In Search of Common Ground"?

"In Search of Common Ground" (ISCG) is a 5-year project jointly developed by MBOSCUDA North West and a UK based NGO known as Village Aid. Its funding is provided by another UK based charity, the Big Lottery Fund. The main objective of the project is to alleviate poverty in the North West Region of Cameroon, by reducing conflict between indigenous crop farmers and semi-nomadic Mbororo cattle herders. Conflict is the result of increasing competition over access to natural resources(land and water) that are central to the lives and livelihoods of both groups.

What does the project want to do?

The project will attain its objectives through the following activities:

i) Alternative conflict resolution:

The project will stimulate and promote dialogue among the many stakeholders of the persistent conflicts between indigenous crop farmers and cattle herders in identified conflict hotspots around the North West Region. This approach was piloted in 9 communities in Ngoketungia, Donga Mantung and Menchum Divisions with remarkable results. The approach will be reinforced and extended to 14 other communities in Mezam, Momo, Boyo and Bui Division.

ii) Capacity building in sustainable farming and grazing techniques:

The project will build the awareness and capacity of indigenous crop farmers and cattle herders on sustainable farming and grazing techniques. This will lead to better crop and livestock yields while protecting the natural resources of the region. To achieve this, the project will promote mutually beneficial alliances between crop farmers and cattle herders. Through these alliances, crop farmers will benefit from cattle manure to improve their yields and cattle herders will benefit from crop residues to feed their animals. Equally, bio-gas will be introduced as a sustainable and environmental friendly source of energy with a bi-product (slurry) which is a very effective manure for gardening. These activities will be carried out in collaboration with the local services of the ministries in charge of Agriculture and Livestock.

iii) Improved Pasture:

This will involve introducing techniques for improving pasture so that it is more fertile and less prone to invasive species that degrade pasture resources. 14 Improved pasture demonstration sites will be developed where Foliage (Bracharia, Guatemala and browse trees) will be planted.

iv) Improved access to clean and safe water:

This project will seek to improve on access to clean and safe water for crop farmers and cattle herders in the project sites through the protection of water catchments that are of interest to these two categories of users. The project will also assist in the development of water sources to provide clean water to the communities concerned.

Where will the project work?

The activities of the project will be concentrated in 23 communities in the following Sub Divisions:

- Donga Mantung (Ndu, Misaje, Nkambe and Nwa Sub Divisions)
- Menchum (Wum Central, Menchum Valley and Fungom Sub Divisions)
- Ngoketunjia (Ndop Central, Babessi and Balikumbat Sub Divisions)
- Mezam (Santa Sub Division)
- Boyo (Fundong Sub Division)
- Momo (Mbengwi and Batibo Sub Divisions)
- Bui (Jakiri, Mbven and Noni Sub Divisions)

Source : www.mboscuda.org/index.php/documents-media/31-mboscuda-leaflet-sacanned

Annexe 13 : Liste des pères de familles kessou du Mayo-Louti

(1)

Liste des Bororo
Lamidat de Bolombo.

1- Tchontchi A

- ALH. ISSA
- ALH. ABAKAR SALE 03
- Haman Djouma

2- Djoundé

- IBrahi Baba Nouhou
- HAL SAMBO
- HAL Oumarou
- Samari
- Gourama 07
- HALA Ngoba
- Houssaïni Tonda

3- Sebore-Baïla

- Alh. Souley Alh. ABBA
- Bouba Daye 04
- MOUSSA AHMADOU
- Bougouda

4- Bassira-Golombé
- Manou Garamba.

5- MBor-Golombé (Village)
- Mohamadou Mohi (Djamou)
- Mohamadou Djagno
- Mohamadou Oumarou
- Ali Mohamadou
- Mohamadou Mohamadou
- Mohamadou Sali
- Alh. Oumarou
- Aboubakar
- Alh. Mohamadou.
- Mohamadou.
- Mohamadou Sani
- Monsra

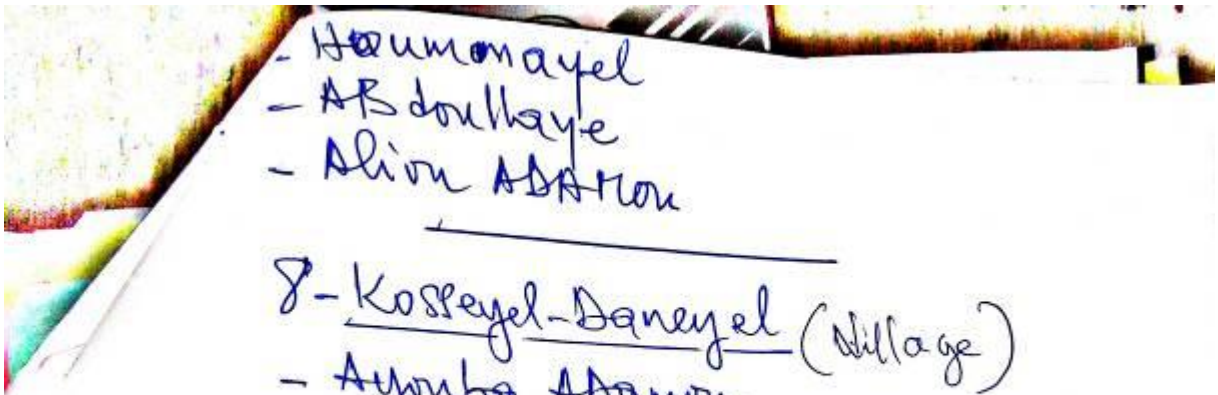
12

6- Sorawel (Village)
- Bouba
- Alh. Yaya Hamaré

02

7- BADESSI (Village)
- Mohamadou Ibrahima
- Adamou Yerima
- Mousa Ladare
- Issa Hassan,
- Ousmanou Salé
- Boubakari Hammadou.

09



- Haoumonayel
- ABdoulkaye
- Alion ADAMou

8- Kosseyel-Daneyel (Village)
- Ayouba Adamou
- Hamadou ISSA
- Soraïbou IDrissou
- Sadjo Hamadou
- Haman Hamadou
- Ili ISSA
- Alh. Abdou
- Haroua Wadjiri
- Boubakar' AMADou.
- Gaïla IBrahim
- ADAMou.
- ADAMou Njarba.

12

9- DJABI-Golombé. (Village)
- Moussa Alh. Djoda
- Hamma DjaKKA
- Mana Alh. Djoda.

03

10- Djoma-ISSA
- Alion AMADou.

01

11- Djoma-DjaFAROU.

- Moussa ADAMOU
- IDrissa ADAMOU
- Oumarou ADAMOU
- IBrahima ADAMOU
- Habidou Hamadou 07
- Mamou Tinkour
- Hassoumi Mamou

12- Boussa-Golombé

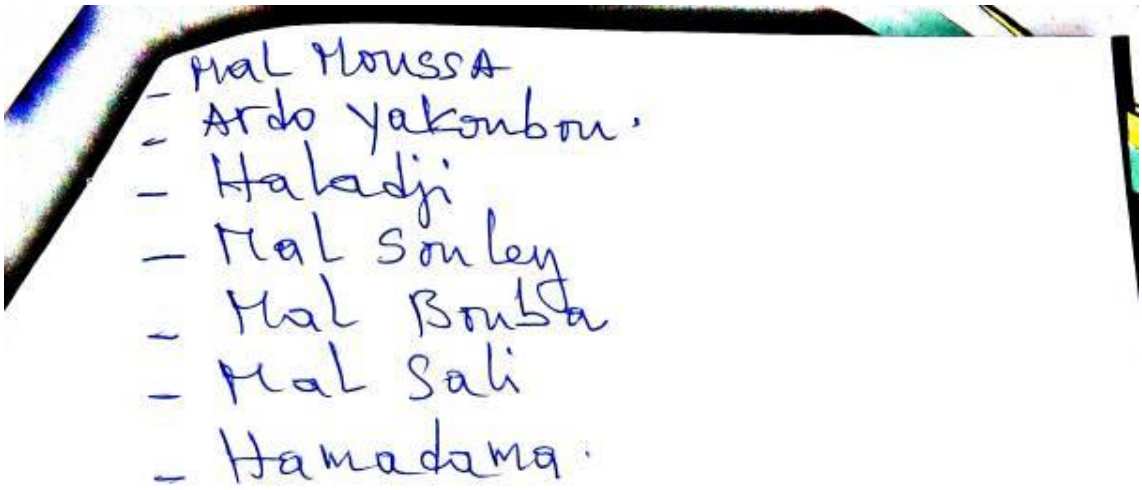
- Bello N'Guebi
- Alhadji Bello
- Bello Oumarou
- Ousmanou Abdou Haye
- Abdou Alh. ADAMOU
- Moussa IBrahim
- ADAMOU ALADO.
- IBrahima HARO
- IBrahim Alh. ADAMOU 19
- Hamadou Alh. Bello
- Bello Abdou Haye
- Hassoumi Bello
- ISSA ADAMOU
- Saïdou Hamadou.
- Hamadou BAKARI
- Abdou Haye BAKARI
- Moussa BAKARI

Ouman Djibrey
Haman Djibo

13- Kossi
- Alh. Dere'
- Lere' 02

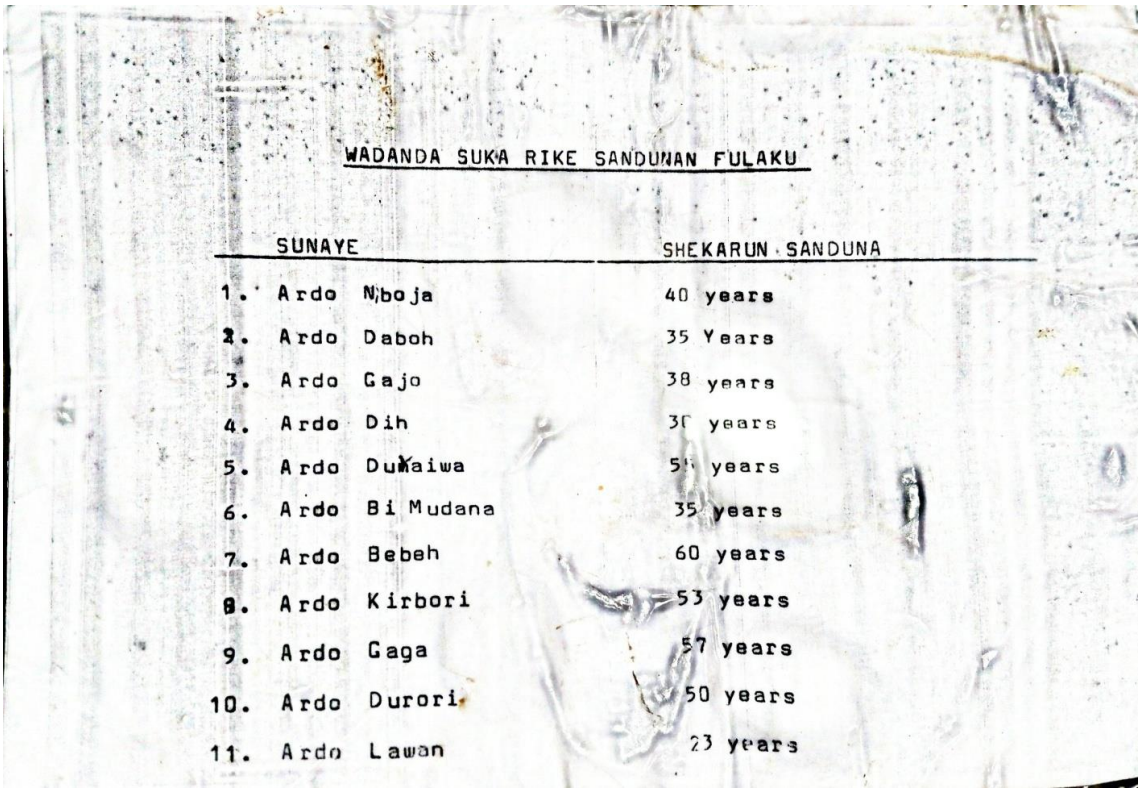
14- Gondoron.
- Alh. Ibiyassa Ousmanou
- Ibrahima Issa
- Abdou Ousmanou
- Hassana Ousmanou
- Kolo Ousmanou
- Ousmanou Ibiyassa
- Ousmanou Issa 13
- Yamba Kolo
- Naoudi Kolo
- Hassana Abdou
- Bouba Ibrahima
- Baba Gnali Ibiyassa
- Haman Issa

15- Diang-Tchalla-Gobabé
- Mal Ori
- Alh. Bairou. 09


- Mal Moussa
- Ardo Yakoubou.
- Haladji
- Mal Souley
- Mal Bouba
- Mal Sali
- Hamadama.

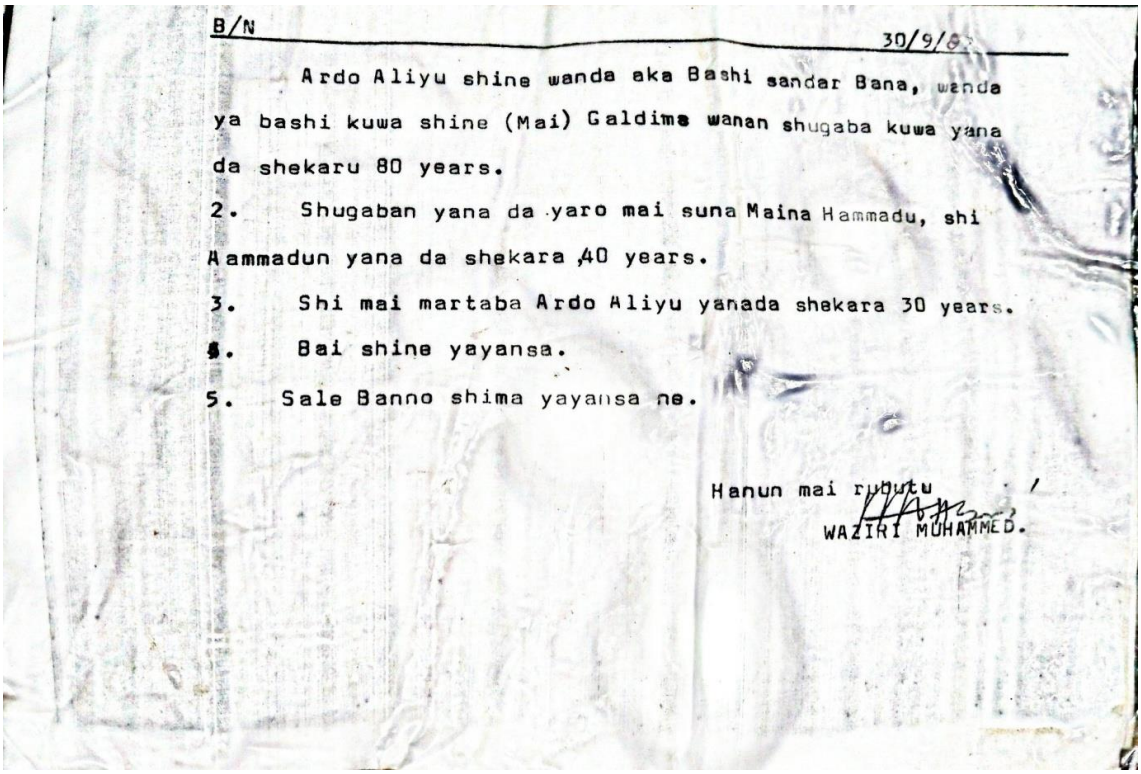
Annexe 14 : Mémorial des *lamiɓe poulaakou* chez les Woɗaaɓe

Photo : Mémorial des *lamiɓe poulaakou* woɗaaɓe



WADANDA SUKA RIKE SANDUNAN FULAKU

	SUNAYE		SHEKARUN SANDUNA
1.	Ardo	Nboja	40 years
2.	Ardo	Daboh	35 Years
3.	Ardo	Gajo	38 years
4.	Ardo	Dih	30 years
5.	Ardo	Dumaiwa	5[illegible] years
6.	Ardo	Bi Mudana	35 years
7.	Ardo	Bebeh	60 years
8.	Ardo	Kirbori	53 years
9.	Ardo	Gaga	57 years
10.	Ardo	Durori	50 years
11.	Ardo	Lawan	23 years



B/N 30/9/8[illegible]

Ardo Aliyu shine wanda aka Bashi sandar Bana, wanda ya bashi kuwa shine (Mai) Galdima wanan shugaba kuwa yana da shekaru 80 years.

2. Shugaban yana da yaro mai suna Maina Hammadu, shi Hammadun yana da shekara 40 years.

3. Shi mai martaba Ardo Aliyu yanada shekara 30 years.

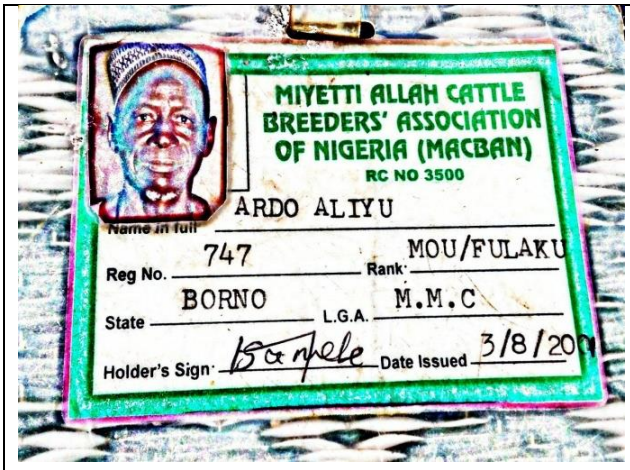
4. Bai shine yayansa.

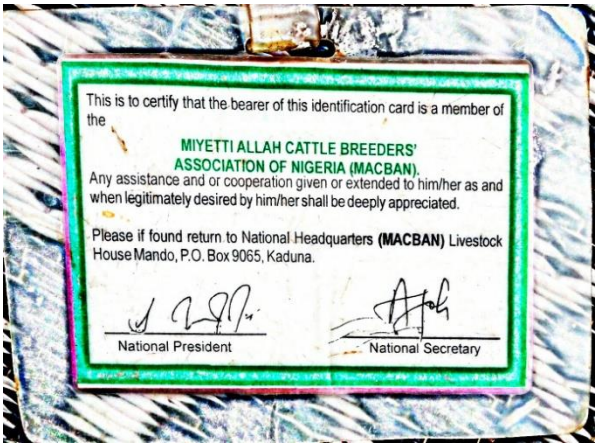
5. Sale Banno shima yayansa ne.

Hanun mai rubutu

WAZIRI MUHAMMED.

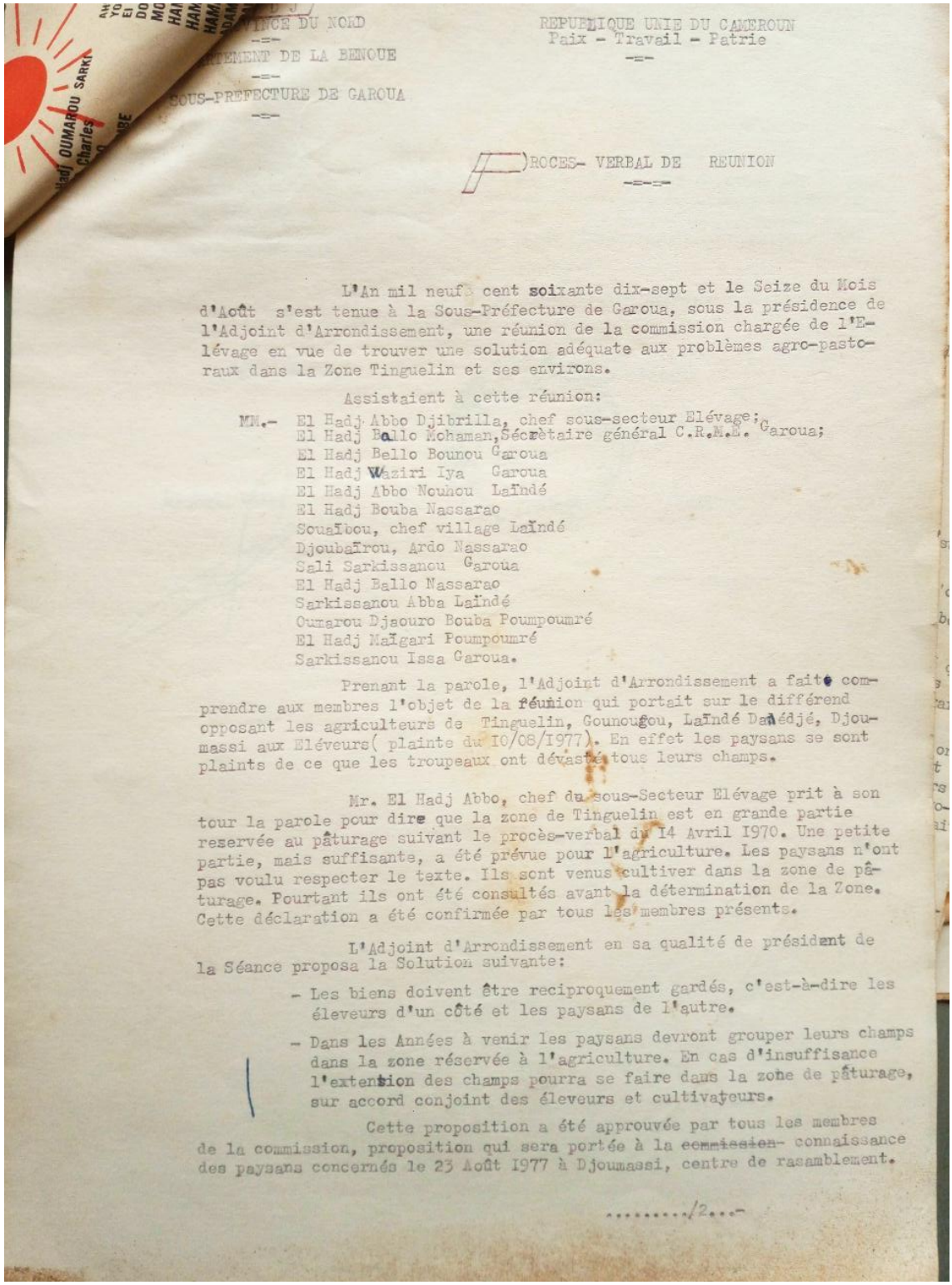
Photo : Carte de membre de l'actuel *Arɗo Poulaakou* attestant l'autorité de Arɗo Aliyu sur les Woɗaaɓe du Nigeria et du Cameroun





Source : Archives privées de Arɗo Aliyu.

Annexe 15 : Conflits agropastoraux



REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
Paix - Travail - Patrie
-=-

VINCE DU NORD
-=-
RTEMENT DE LA BENOUE
-=-
SOUS-PREFECTURE DE GAROUA
-=-

PROCES- VERBAL DE REUNION
-=-=-

L'An mil neuf cent soixante dix-sept et le Seize du Mois d'Août s'est tenue à la Sous-Préfecture de Garoua, sous la présidence de l'Adjoint d'Arrondissement, une réunion de la commission chargée de l'Elévage en vue de trouver une solution adéquate aux problèmes agro-pastoraux dans la Zone Tinguelin et ses environs.

Assistaient à cette réunion:

MM.- El Hadj Abbo Djibrilla, chef sous-secteur Elévage;
El Hadj Ballo Mohaman, Secrètaire général C.R.M.E. Garoua;
El Hadj Bello Bounou Garoua
El Hadj Waziri Iya Garoua
El Hadj Abbo Nouhou Laïndé
El Hadj Bouba Nassarao
Souaïbou, chef village Laïndé
Djoubaïrou, Ardo Nassarao
Sali Sarkissanou Garoua
El Hadj Ballo Nassarao
Sarkissanou Abba Laïndé
Oumarou Djaouro Bouba Poumpoumré
El Hadj Maïgari Poumpoumré
Sarkissanou Issa Garoua.

Prenant la parole, l'Adjoint d'Arrondissement a fait comprendre aux membres l'objet de la réunion qui portait sur le différend opposant les agriculteurs de Tinguelin, Gounougou, Laïndé Daïdjé, Djoumassi aux Eléveurs(plainte du 10/08/1977). En effet les paysans se sont plaints de ce que les troupeaux ont dévasté tous leurs champs.

Mr. El Hadj Abbo, chef du sous-Secteur Elévage prit à son tour la parole pour dire que la zone de Tinguelin est en grande partie reservée au pâturage suivant le procès-verbal du 14 Avril 1970. Une petite partie, mais suffisante, a été prévue pour l'agriculture. Les paysans n'ont pas voulu respecter le texte. Ils sont venus cultiver dans la zone de pâturage. Pourtant ils ont été consultés avant la détermination de la Zone. Cette déclaration a été confirmée par tous les membres présents.

L'Adjoint d'Arrondissement en sa qualité de président de la Séance proposa la Solution suivante:

- Les biens doivent être reciproquement gardés, c'est-à-dire les éleveurs d'un côté et les paysans de l'autre.
- Dans les Années à venir les paysans devront grouper leurs champs dans la zone réservée à l'agriculture. En cas d'insuffisance l'extention des champs pourra se faire dans la zone de pâturage, sur accord conjoint des éleveurs et cultivateurs.

Cette proposition a été approuvée par tous les membres de la commission, proposition qui sera portée à la ~~commission~~ connaissance des paysans concernés le 23 Août 1977 à Djoumassi, centre de rasamblement.

...../2...-

Abdoulaye Tobi chef de Village Tinguelin
Saïdou -N' -" Laïdé Daniédji
Bassaro chef de village Gologo

Garoua 10-8-77

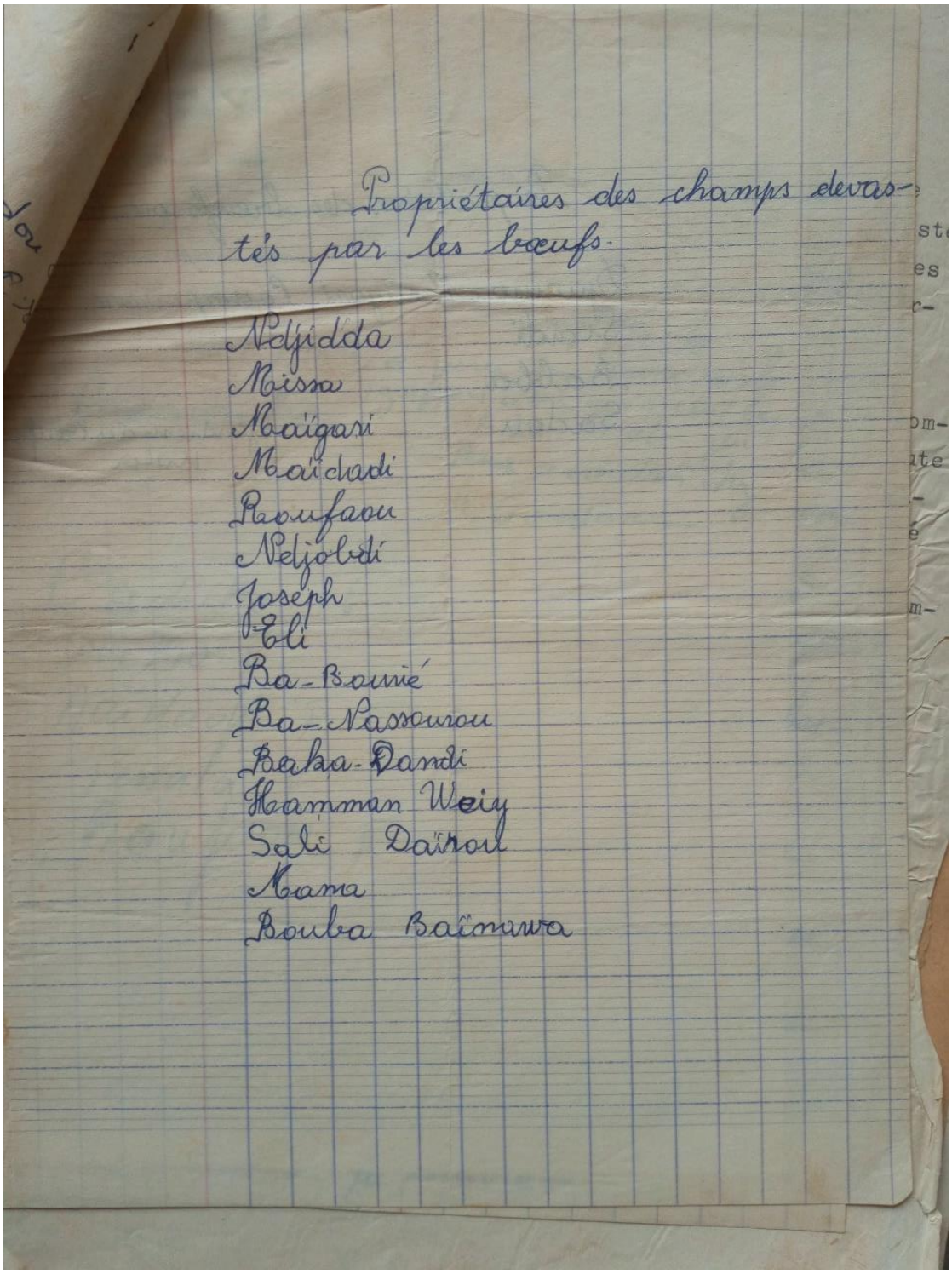
A

Monsieur le sous-préfet de Garoua

Monsieur

Nous avons l'honneur de venir très respectueusement auprès de votre haute personnalité vous signaler que nous ne pourrons rien récolter cet année là ou vous nous avez dit de cultiver, c'est là même qu'on a cultivé -
Nous ne savons plus rien à faire - car c'est là où nous sommes nés, et ne connaissons que la culture - Pour nous il est impossible maintenant à cause des bœufs -
Quand on parle, les éleveurs nous disent c'est de leur droit -
Nous ne refusons pas, Mais où faut-il donc cultiver pour nous permettre de nous nourrir et d'aquitter nos impots -
Monsieur vous n'êtes pas pour les éleveurs seulement mais plustôt pour tout le monde éleveurs comme agriculteurs -
Nous vous prions de bien vouloir nous protéger contre ces éleveurs qui ne veulent plus garder leurs bêtes.

Veillez agréer monsieur le sous préfet l'hommage de nos sentiments respectueux et tout dévoués



Propriétaires des champs dévastés par les bœufs.

Ndjidda
Nissa
Maïgari
Maïchadi
Rounfaou
Ndjobdi
Joseph
Eli
Ba-Bawié
Ba-Nassourou
Baba-Dandi
Hamman Weiy
Sali Daïrou
Nama
Bouba Baïmawa

- (F) ROCES - VERBAL DE REUNION -

L'an mil neuf cent soixante dix sept et le 23 du mois d'Août s'est tenue, comme il est prévu à ~~DJOUMASSI~~ dans le P.V. du 16/08/1977, une réunion à DJOUMASSI, présidée par l'Adjoint d'Arrondissement de Garoua.

- Assistaient à cette réunion :
- Les membres de la Commission Chargée de l'Elévage.
- Les éleveurs ayant leurs boeufs dans la zône de Tinguelin
- Les cultivateurs de la zône de Tinguelin et ses environs.

Cette réunion avait pour but la réconciliation des éléveurs et cultivateurs sur certains différends et de trouver une solution durable à leurs problèmes litigieux.

Sur le premier plan l'Adjoint d'Arrondissement a fait savoir à l'assistance l'objet de la plainte des cultivateurs, car ceux-ci accusaient les éléveurs d'avoir laissé leurs boeufs dévaster leurs champs.

En ce qui concerne la dévastation des champs, le président de la séance a décidé que seuls les champs situés hors de la zone de pâturage seront dédommagés. Ceux qui sont situés dans la zone doivent être gardés par les propriétaires. Les éléveurs de leur côté doivent garder leurs troupeaux pour éviter le pire.

Les éléveurs et les cultivateurs ont accepté cette proposition mais ces derniers ont insité sur la réparation de tous les dégâts. La réponse de l'Adjoint d'Arrondissement n'était favorable que pour cinq champs situés hors de la zone de pâturage et appartenant à Messieurs DJAOURO DJIDDA, MAL DAWA, BOUBA, NDJIDDA et Mme HAOUA, domiciliés à DJOUMASSI. Ce qui a provoqué des remous dans la foule: elle se lamentait. Mais la décision resta ferme, car on ne pouvait pas aller contre le P.V. du 14 Avril 1970 qui avait determiné la zone de pâturage. En outre - DJAOURO Ndjidda a, aux noms de ces cinq personnes, demandé l'annulation de dédommagement.

Sur le deuxième plan, il a été proposé que dans les années à venir les zones de pâturage et d'agriculture, déterminées en 1970 soient respectées. Cette proposition n'a pas rencontré l'agrément des paysans de Tinguelin, GOUNOUGOU, et de Laïndé Danédjé, car la zone d'agriculture en question, située à DJOUMASSI, est éloignée de leurs localités. Ils preferent que d'autres zônes d'agriculture soient créées près de leurs villages respectifs. Dans le cas contraire, disent-ils, ils seront obligés de faire leurs cultures dans la zone interdite et les histoires persisteront toujours, ou bien qu'on leur donne une zone de recasement et de culture ailleurs.

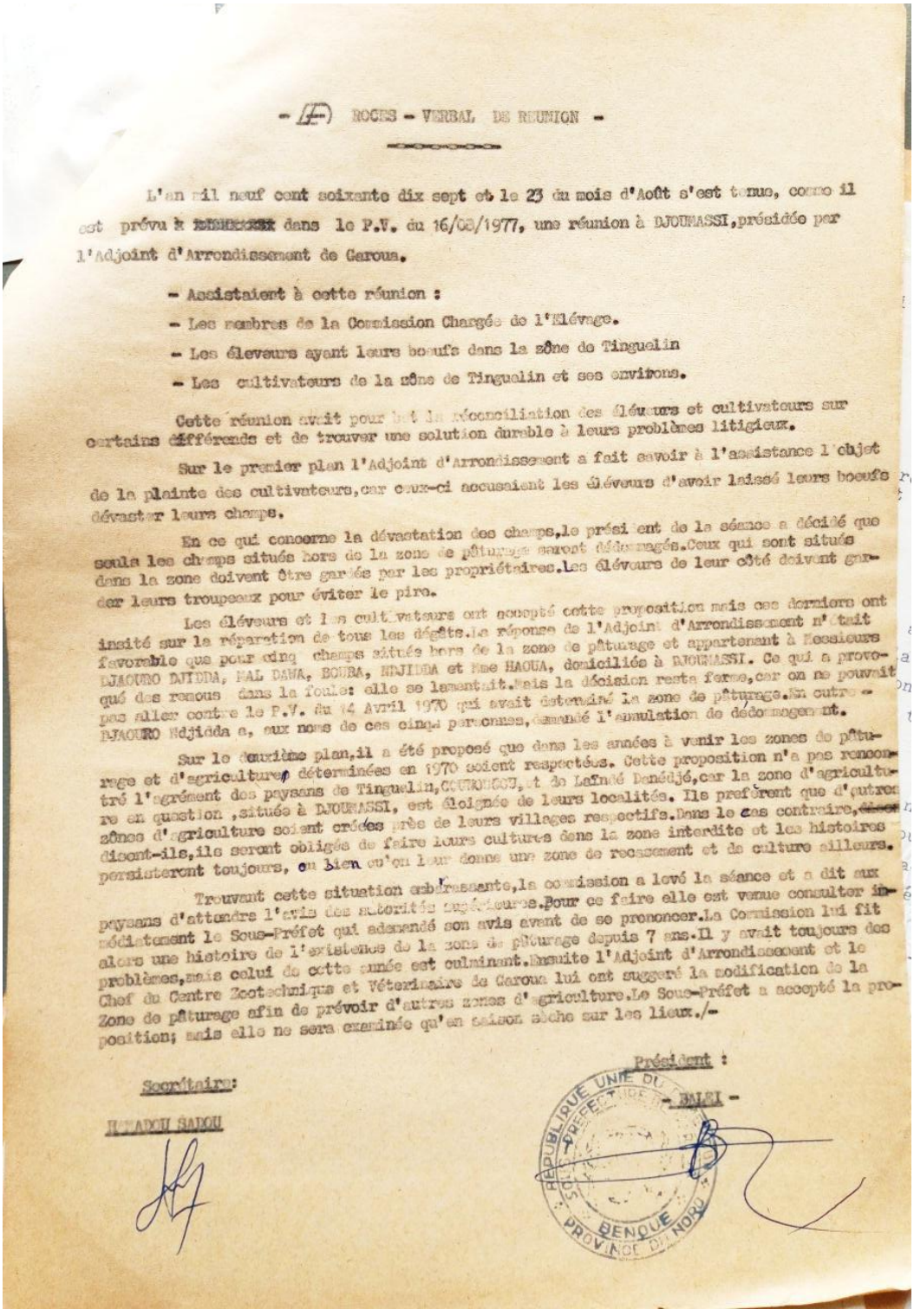
Trouvant cette situation embarassante, la commission a levé la séance et a dit aux paysans d'attendre l'avis des autorités supérieures. Pour ce faire elle est venue consulter immédiatement le Sous-Préfet qui ademandé son avis avant de se prononcer. La Commission lui fit alors une histoire de l'existence de la zone de pâturage depuis 7 ans. Il y avait toujours des problèmes, mais celui de cette année est culminant. Ensuite l'Adjoint d'Arrondissement et le Chef du Centre Zootechnique et Véterinaire de Garoua lui ont suggeré la modification de la Zone de pâturage afin de prévoir d'autres zones d'agriculture. Le Sous-Préfet a accepté la proposition; mais elle ne sera examinée qu'en saison sèche sur les lieux./-

Secrétaire:

HAMADOU SADOU

Président :

- BALEI -



- PROCES - VERBAL DE REUNION -

L'an mil neuf cent soixante dix sept et le 23 du mois d'Août s'est tenue, comme il est prévu à ~~[illegible]~~ dans le P.V. du 16/08/1977, une réunion à DJOUMASSI, présidée par l'Adjoint d'Arrondissement de Garoua.

- Assistaient à cette réunion :
- Les membres de la Commission Chargée de l'Elévage.
- Les éleveurs ayant leurs boeufs dans la zône de Tingulin
- Les cultivateurs de la zône de Tingulin et ses environs.

Cette réunion avait pour but la réconciliation des éleveurs et cultivateurs sur certains différends et de trouver une solution durable à leurs problèmes litigieux.

Sur le premier plan l'Adjoint d'Arrondissement a fait savoir à l'assistance l'objet de la plainte des cultivateurs, car ceux-ci accusaient les éleveurs d'avoir laissé leurs boeufs dévaster leurs champs.

En ce qui concerne la dévastation des champs, le président de la séance a décidé que seuls les champs situés hors de la zone de pâturage seront dédommagés. Ceux qui sont situés dans la zone doivent être gardés par les propriétaires. Les éleveurs de leur côté doivent garder leurs troupeaux pour éviter le pire.

Les éleveurs et les cultivateurs ont accepté cette proposition mais ces derniers ont insité sur la réparation de tous les dégâts. La réponse de l'Adjoint d'Arrondissement n'était favorable que pour cinq champs situés hors de la zone de pâturage et appartenant à Messieurs DJAOURO DJIDDA, HAL DAWA, BOURA, HAJIDDA et Mme HAOUA, domiciliés à DJOUMASSI. Ce qui a provoqué des remous dans la foule: elle se lamentait. Mais la décision reste ferme, car on ne pouvait pas aller contre le P.V. du 14 Avril 1970 qui avait déterminé la zone de pâturage. En outre - DJAOURO Hdjidda a, aux noms de ces cinq personnes, demandé l'annulation de dédommagement.

Sur le deuxième plan, il a été proposé que dans les années à venir les zones de pâturage et d'agriculture déterminées en 1970 soient respectées. Cette proposition n'a pas rencontré l'agrément des paysans de Tingulin, GOUNOUGOU, et de Lafindé Danédjé, car la zone d'agriculture en question, située à DJOUMASSI, est éloignée de leurs localités. Ils préfèrent que d'autres zônes d'agriculture soient créées près de leurs villages respectifs. Dans le cas contraire, disent-ils, ils seront obligés de faire leurs cultures dans la zone interdite et les histoires persisteront toujours, ou bien qu'on leur donne une zone de recasement et de culture ailleurs.

Trouvant cette situation embarassante, la commission a levé la séance et a dit aux paysans d'attendre l'avis des autorités supérieures. Pour ce faire elle est venue consulter immédiatement le Sous-Préfet qui a demandé son avis avant de se prononcer. La Commission lui fit alors une histoire de l'existence de la zone de pâturage depuis 7 ans. Il y avait toujours des problèmes, mais celui de cette année est culminant. Ensuite l'Adjoint d'Arrondissement et le Chef du Centre Zootechnique et Vétérinaire de Garoua lui ont suggéré la modification de la Zone de pâturage afin de prévoir d'autres zones d'agriculture. Le Sous-Préfet a accepté la proposition; mais elle ne sera examinée qu'en saison sèche sur les lieux./-

Secrétaire:

HAMADOU BADOU

Président :

- BALBI -

RÉPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
PRÉFECTURE
BENOUE
PROVINCE DU NORD

Source : Archives Régionales Du Nord (ARN), dossier non classé

Annexe 16 : La sécheresse dans la Région du Nord et ses conséquences

(- BULLETIN -o- DE -o- RENSEIGNEMENTS -)

D335 D263

OBJET : Mort Prématurée du bétail.

VALEUR: B / 2

SOURCE : Informateurs

DATE DES FAITS: Courant 1ér Semestre 1977.

DATE DE RECUEIL: Courant Mai 1977/

UNITE DE RECUEIL: 422/B2

DEPARTEMENT DE GAROUA
Courrier arrivée
Enregistré le 27/05/77
Sous le n° 587

Des sources diverses, mais dignes de foi, on nous rapporte que le fait que la pluie ne tombe pas dans l'arrondissement de Garoua entraîne le manque d'herbes et partant la mort prématurée des boeufs dans une proportion qui inquiéte sérieusement les éleveurs.

En plus du fait que la viande de boeuf présentée à la vente sur les marchés de brousse pour la consomation est très mauvaise qualité, il nous revient que, certains éleveurs ou bouchers sans scrupule mettent en vente pour la consomation sur ces marchés des boeufs qui crèvent dans des conditions plus ou moins déterminées.

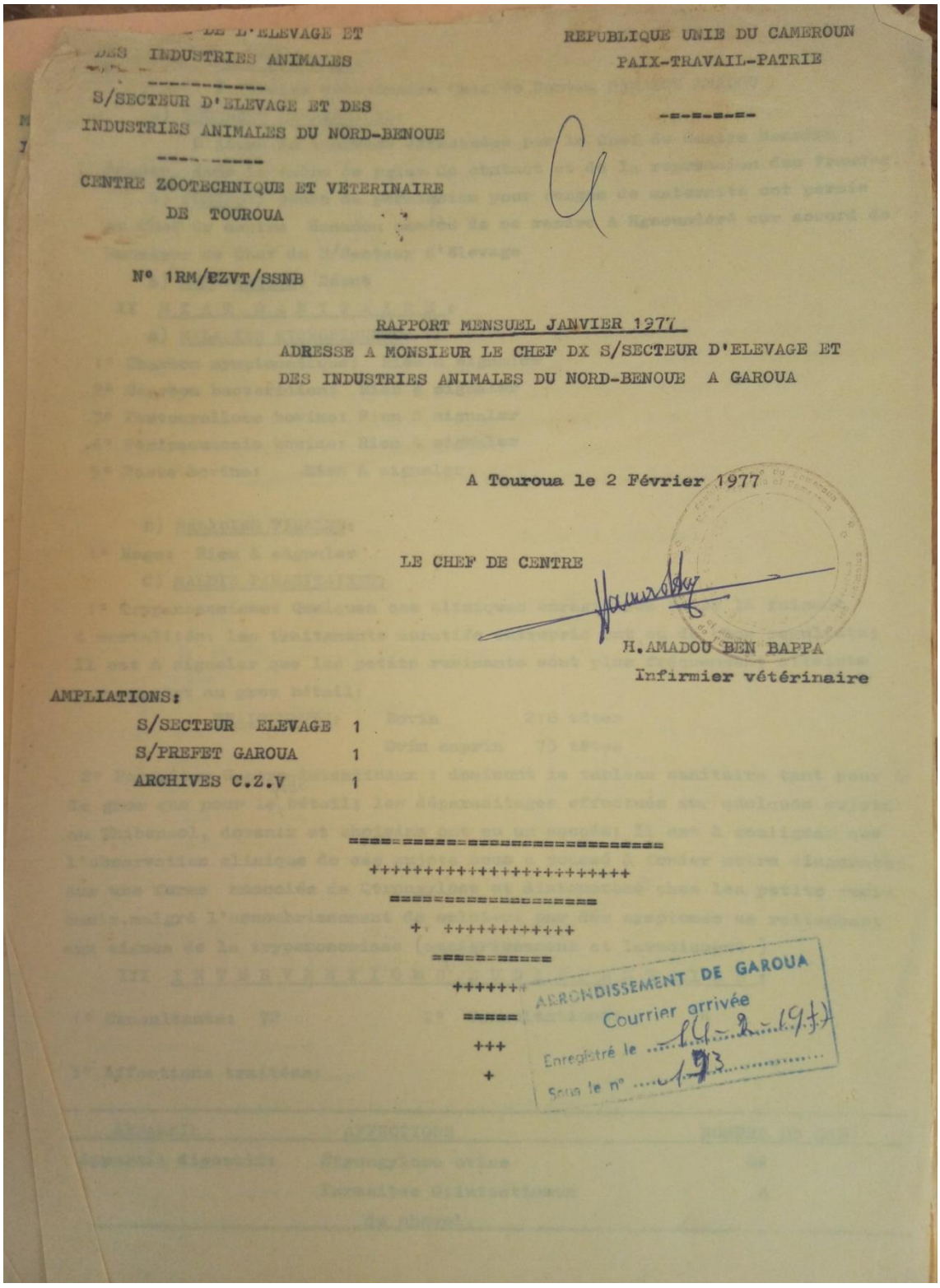
(- NOTE DU POSTE -)

Il serait fort souhaitable que les autorités compétentes invitent les infirmiers vétérinaires à être très vigilants dans le contrôle de viande sur les marchés pour éviter la perte des ~~xxxxx~~ vies humaines.

DESTINATAIRES :

COCOMPGEND GAROUA(4) exemplaires)
SOUS - PREFET
A r c h i v e s

N° 113/4/422/B2
DU 27 MAI 1977



DE L'ELEVAGE ET
DES INDUSTRIES ANIMALES

S/SECTEUR D'ELEVAGE ET DES
INDUSTRIES ANIMALES DU NORD-BENOUE

CENTRE ZOOTECHNIQUE ET VETERINAIRE
DE TOUROUA

REPUBLIQUE UNIE DU CAMEROUN
PAIX-TRAVAIL-PATRIE

N° 1RM/EZVT/SSNB

RAPPORT MENSUEL JANVIER 1977
ADRESSE A MONSIEUR LE CHEF DX S/SECTEUR D'ELEVAGE ET
DES INDUSTRIES ANIMALES DU NORD-BENOUE A GAROUA

A Touroua le 2 Février 1977

LE CHEF DE CENTRE

H.AMADOU BEN BAPPA
Infirmier vétérinaire

AMPLIATIONS:
S/SECTEUR ELEVAGE 1
S/PREFET GAROUA 1
ARCHIVES C.Z.V 1

ARRONDISSEMENT DE GAROUA
Courrier arrivée
Enregistré le 14-2-1977
Sous le n° 193

Source : Archives Régionales Du Nord (ARN), dossier non classé

Annexe 17 : Statut de l'association culturelle des Peuls mbororo (ACUP-MBORORO)

NOS REPRESENTATIONS:

L'ACUP- Mbororo dispose de plusieurs antennes dans les Départements de la Région du Nord :

⇒ **Benoué :**

Garoua II, Garoua III, Lagdo, Ngong , Bibémi, Dembo, Tourwa, Pitoa, Mayo-Hourna

⇒ **Mayo-Louti :**

Figuil

⇒ **Mayo-Rey**

Touboro

⇒ **Faro**

Poli (en cours)

PERSPECTIVES :

⇒ Développement institutionnel;

⇒ Promotion de l'élevage intensif;

⇒ Gestion de l'espace et régulation de l'espace;

⇒ Développement de l'économie locale à travers la production laitière;

⇒ Intégration du genre dans les familles.

VISION :

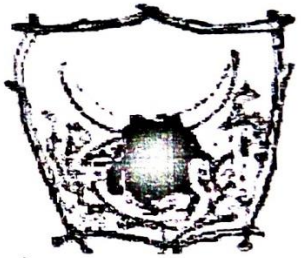
A l'horizon 2020, tous les peuples Mbororos nomades se seront sédentairés afin d'assurer le plein épanouissement de leurs générations futures .

ACUP-MBORORO

ASSOCIATION CULTURELLE DES PEULHS-MBORORO

"POULAAKOU"

(Respect réciproque et bonne mœurs)

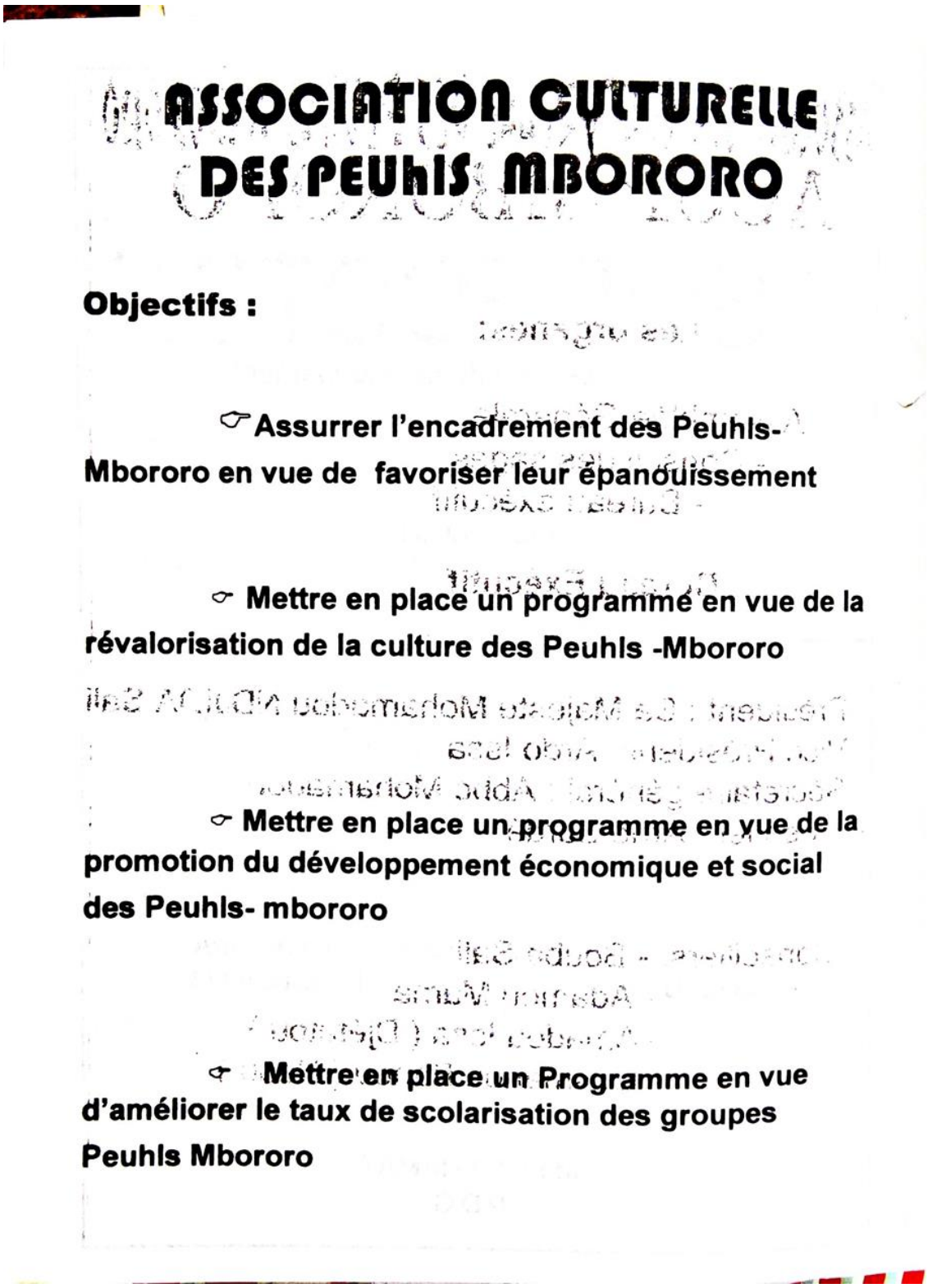


RD N° 0521/RDA/D21/BAPP du 18/09/1998

Siège social: Garoua
Département de la Benoué
Région du Nord

B.P. 74 FIGUIL

Tél : 99832624/ 76440655
Email : acup.mbororo@gmail.com



ASSOCIATION CULTURELLE DES PEUHLS MBORORO

Objectifs :

- **Assurrer l'encadrement des Peuhls-Mbororo en vue de favoriser leur épanouissement**
- **Mettre en place un programme en vue de la révalorisation de la culture des Peuhls -Mbororo**
- **Mettre en place un programme en vue de la promotion du développement économique et social des Peuhls- mbororo**
- **Mettre en place un Programme en vue d'améliorer le taux de scolarisation des groupes Peuhls Mbororo**

Source : Archives Acup-Mbororo, 17 octobre 2017, Figuil.

Annexe 18 : Programme et Allocution des organisateurs de la 2ème édition du *Gueerewol* en 2000 à Figuil

ASSOCIATION CULTURELLE DES PEUHLS- MBORORO

ACUP -MBORORO

GEEREWOL 2000

Figuil le 4 et 5 Novembre 2000

IBC Informatique 27-45-80

ALLOCUTION DU PRESIDENT DU COMITE D'ORGANISATION DE LA DEUXIEME EDITION DU GUEEREWOL

Monsieur le Préfet du Département du Mayo Louti
Monsieur le Sous Préfet de l'Arrondissement de Figuil
Monsieur le Maire de la commune rurale de Figuil

Majesté les Lamibés
Honorables invités
Mesdames et Messieurs.

Tout en me réjouissant de l'honneur qui m'échoit de prendre en cette circonstance le premier la parole, en ma qualité de président du comité d'organisation de la deuxième édition du GUEEREWOL, je voudrais m'acquitter d'un agréable devoir ; celui de vous souhaiter au nom de l'association culturelle des Peulhs-Mbororo maître d'œuvre de cette manifestation ; une chaleureuse bienvenue en ces lieux et un heureux séjour à Figuil.

Je voudrais ensuite, remercier du fond du cœur, les autorités administratives et l'ensemble de nos invités qui ont bien voulu accepter sacrifier leur précieux temps pour vivre avec nous durant ces deux jours, cette deuxième édition du GUEEREWOL ; rehaussant ainsi de leur présence effective, l'éclat de ces cérémonies.

Mes remerciements s'adressent également à l'ensemble de mes frères Peulhs-Mbororo qui ont bravé toutes les difficultés matérielles et consenti d'énormes sacrifices finan-

ciers...pour honorer ce rendez-vous de Figuil 2000 et nous replonger pendant les deux jours dans l'ambiance et l'intrinsèque de nos valeurs culturelles.

Comment ne pas enfin remercier, l'homme par qui cette renaissance culturelle de Peuhls-Mbororo est entrain de prendre corps et de s'affirmer ; celui là même qui n'a ménagé ni son temps ni ses moyens et mettant à contribution toutes ses relations et son expérience de meneur d'hommes pour la parfaite réussite de cet événement : J'ai nommé sa majesté **MOHAMADOU Njidda Sali** Lamido de Figuil.

Majesté très respectueusement, nous vous disons encore ***merci***

Monsieur le Préfet du Département du Mayo Louti
Honorables invités
Mesdames et Messieurs

L'option que nous avons prise d'organiser chaque année à la même période le **GUEEREWOL**, trouve son fondement dans nos pratiques ancestrales, car en effet, les Peuhls-Mbororo, éleveurs essentiellement nomades, organisaient chaque année à la fin de la saison pluvieuse, une grande manifestation culturelle, en prélude à la grande transhumance.

C'était une manière de fêter la levée des contraintes imposées aux éleveurs du fait de la présence des cultures ; et aussi, l'occasion pour les chefs de clan, de se concerter sur la manière dont sont gérées les affaires des groupements.

C'est enfin, l'occasion et le moment de prédilection

pour les jeunes gens, de rivaliser de courage et d'élégance pour prouver à leurs parents, leur aptitude à prendre la relève.

L'ensemble de ces concepts de **concertation, de tolérance, de courage, d'humilité, de sens de la mesure, et de l'élégance** est
Contenu dans ces valeurs philosophiques englobées dans le vocable de **POULAKOU** qui se trouve être le socle identitaire de notre peuple.

Honorables invités ;

Deux jours durant nous aurons à vivre et à apprécier l'expression culturelle des Peuhls-Mbororo à travers chants et danses mais aussi et surtout à travers le comportement des uns et des autres laissant transparaître justement, cette **humilité, ce respect d'autrui**, cet **amour du soi** ; cultivés et entretenus dans la coutume Peuhl dès le bas âge.

C'est cela le grand enseignement que l'on devrait pouvoir tirer en ce moment où l'on observe de plus en plus dans notre société, un déficit criard des vertus morales ; pourtant si nécessaires en cette période charnière de début de millénaire, où la performance nous interpelle.

Sur le plan culturel, Vous aurez à apprécier les prestations des quatre grandes familles Peuhls-Mbororo peuplant la région et l'ensemble du Cameroun.

Il s'agit des

- WODABE
- DJAFOUN
- KESSU
- OUDA

- Honorables invités
- Mesdames et Messieurs

Vous conviendrez avec moi, que l'organisation d'une telle manifestation, mobilisant autant d'hommes et de femmes, requiert beaucoup de disponibilité et de ténacité de la part des organisateurs ; mais aussi, nous devons convenir que les imperfections et autres insuffisances propres à toute œuvre humaine ne sauraientt manquer en pareille circonstance.

C'est donc avec beaucoup d'humilité, que nous demandons à nos invités, de bien vouloir se montrer indulgents pour faire fi des manquements, et ne prendre en compte que l'essentiel ; étant entendu, que promesse est faite, de capitaliser ces erreurs, afin que la prochaine édition puisse être meilleure.

Sur cette note d'espoir, notre souhait, est que la fête soit belle, afin que l'étandart de notre association puisse se hisser toujours plus haut, pour une intégration toujours plus effective de notre population dans le processus du développement économique social et culturel de notre pays le Cameroun.

Vive l'association culturelle des Peuhls Mbororo
Vive le Cameroun

ALLOCUTION PRONONCEE PAR LE PRESIDENT DE L'ASSOCIATION CULTURELLE DES PEUHLS - MBORORO

- Monsieur le Préfet du Département du Mayo Louti
- Monsieur le Sous Préfet de l'Arrondissement de Figuil
- Monsieur le Maire de la commune rurale de Figu
- Honorables invités
- Mesdames et Messieurs.
- Chers frères membres de l'ACUP - Mbororo

Grande est ma joie de prendre la parole en cette circonstance pour saluer votre présence en ces lieux.

Je voudrais tout d'abord, m'acquitter d'un devoir, celui de vous souhaiter la bienvenue et de vous remercier d'avoir bien voulu honorer ce rendez vous de Figuil, que notre association, l'association culturelle des Peuhls - Mbororo qualifie à juste titre d'historique.

Historique I de part l'importance de cet événement qui nous rassemble ce jour, celui de la pose de la première pierre de ce qu'il est convenu d'appeler l'**espace culturel Mbororo**.

Historique I de part la personnalité de celui qui préside cette cérémonie : Mr. Préfet du Département du Mayo Louti mais aussi le chef traditionnel qu'il est

Historique I enfin, parce que située à la vieille d'un grand anniversaire celui de l'accession au pouvoir de S.E Paul BIYA à qui nous disons **Joyeux anniversaire**.

Monsieur le Préfet du Département du Mayo Louti ,

l'Association culturelle des Peulhs-Mbororo créée en Juin 1998 et légalisée suivant récépissé de déclaration N° 512 / RDA / D2 / BAPP du 18 Septembre 1998 a pour objectif entre autre :

- De rassembler les Peuhls - Mbororo dans un cadre de concertation favorable à leur épanouissement pour sauvegarder la culture Mbororo dans son originalité,
- De révaloriser les activités culturelles à travers des manifestation traditionnelles telles le Daddo, le GUEEREWOL .
- De promouvoir le développement économique et social de ses membres, par la prise de conscience de l'homme Mbororo de sa valeur humaine, pour le sortir de

son complexe et de la discrimination sociale dont il est l'objet.

- De lutter contre l'anaphabétisme.

Au regard de ces nobles objectifs qui cadrent parfaitement avec les préoccupations Gouvernementales, Je puis me réjouir et me féliciter, du fait que notre association, apporte l'appui qu'il faut, à l'encadrement de la population afin que c'elle-ci participe pleinement et efficacement au développement économique social et culturel de la Nation.

Monsieur le Préfet du Département du Mayo Louti

L'espace culturel Mbororo dont dont vous nous ferez l'honneur de poser la première pierre dans les instants qui suivent, est, de part le site même, un lieu chargé **d'histoire** ; car en effet, c'est la première aire de pâturage repérée par les Peuhls-Mbororo qui ont fondé Figuil en 1902, quand installés à Lombel où ils avaient leur Lamidat, Ils y venaient en transhumance.

Mais qu'est ce **l'espace culturel Mbororo** tel que nous l'envisageons ?

Sur de site d'environ 30 ha, Nous comptons globalement créer un musée dynamique, qui sera la reconstitution d'un groupement Mbororo dans sa manière d'être et de vivre sur le plan physique et moral.

- Architecture – Habitat
- Gestion de l'Espace
- Artisanat
- Mode de vie dans leur environnement social.

Il est également envisagé à moyen terme, la construction d'un centre devant comprendre : un musée, un centre d'expression artistico culturel, un centre de recherche etc...

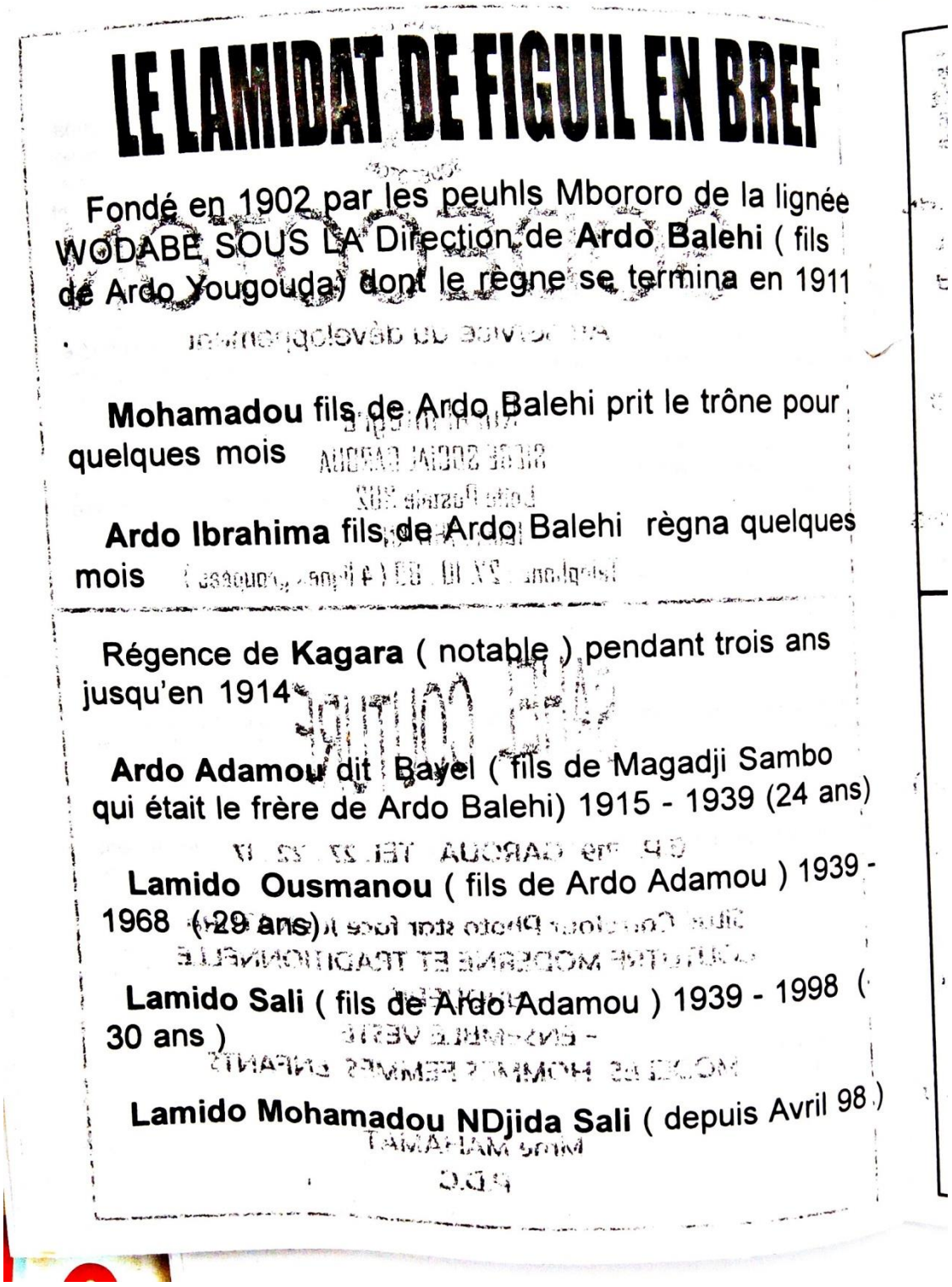
Comme vous le constatez Monsieur le Préfet, le projet est ambitieux certes ; mais la foi et la détermination qui nous animent pour le conduire à terme, sont tellement évidentes que je puis vous rassurer de sa réalisation que nous espérons très prochaine.

C'est fort de cette conviction que je vous prie Monsieur le Préfet de bien vouloir poser la première pierre de cet édifice qui à n'en point douter sera un haut lieu culturel pour les Peuhls Mbororo ; un haut lieu culturel tout court.

- Vive l'association culturelle des Peuhls Mbororo
- Vive le Département du Mayo Louti
- Vive le Cameroun .

Source : Archives Acup-Mbororo, 17 octobre 2017, Figuil.

Annexe 19 : Mémorial des différents lamiɓe de Figuil



LE LAMIDAT DE FIGUIL EN BREF

Fondé en 1902 par les peuhls Mbororo de la lignée WODABE SOUS LA Direction de **Ardo Balehi** (fils de Ardo Yougouda) dont le règne se termina en 1911

Mohamadou fils de Ardo Balehi prit le trône pour quelques mois

Ardo Ibrahima fils de Ardo Balehi règna quelques mois

Régence de **Kagara** (notable) pendant trois ans jusqu'en 1914

Ardo Adamou dit Bayel (fils de Magadji Sambo qui était le frère de Ardo Balehi) 1915 - 1939 (24 ans)

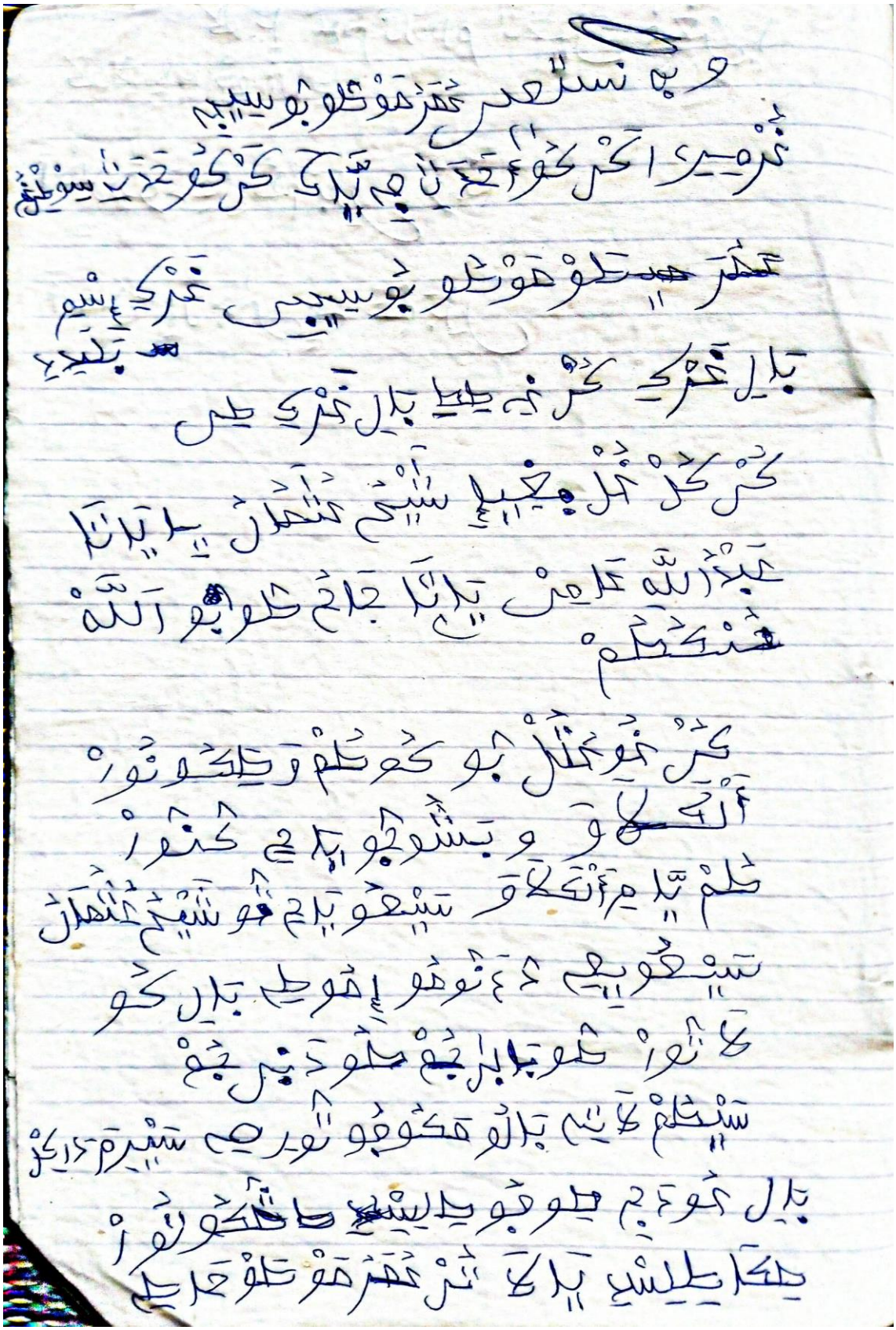
Lamido Ousmanou (fils de Ardo Adamou) 1939 - 1968 (29 ans)

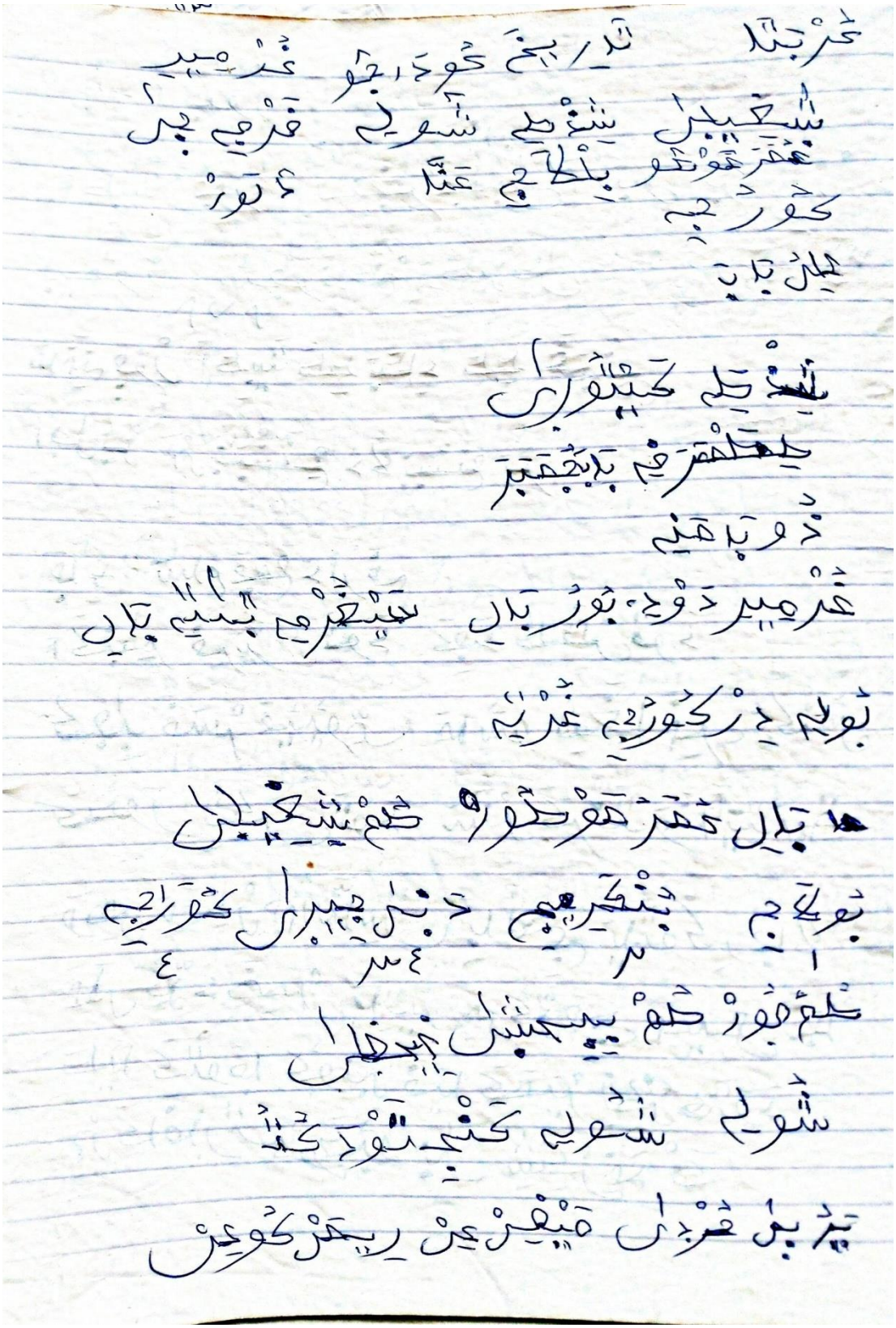
Lamido Sali (fils de Ardo Adamou) 1939 - 1998 (30 ans)

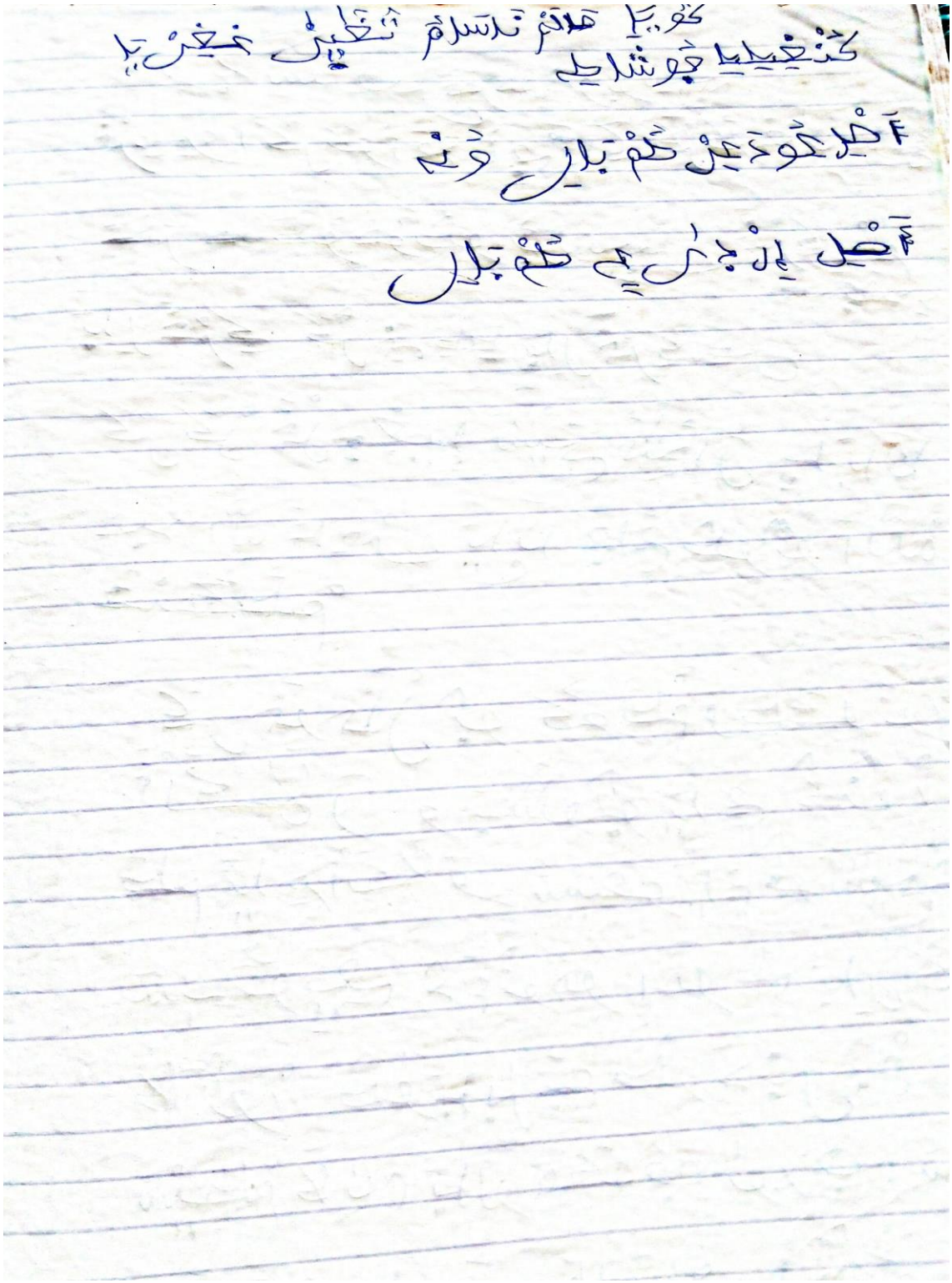
Lamido Mohamadou NDjida Sali (depuis Avril 98)

Source : Archives Acup-Mbororo, 17 octobre 2017, Figuil.

Annexe 20 : Bribes historiques de l'origine des moutons bicolorés Ouda (*tariha baali Ouda*), histoire racontée par feu Arɗo Yaya







Source : Archives privées modibbo Shehou, 7 décembre 2017, Belel/Nigeria.

Index

Index des mots clés

A

Ambivalence, iv, v, 8, 14, 31, 55, 77, 320, 343

M

Mbororo, iv, vi, vii, 2, 3, 4, 5, 9, 10, 11, 12, 17, 18, 20, 22, 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 42, 47, 50, 52, 54, 56, 58, 59, 66, 68, 69, 70, 72, 77, 89, 101, 109, 110, 111, 113, 114, 115, 121, 122, 130, 136, 146, 147, 148, 150, 154, 157, 164, 165, 166, 167, 168, 169, 171, 172, 174, 177, 181, 196, 198, 200, 203, 205, 206, 207, 208, 209, 213, 214, 216, 217, 218, 219, 220, 222, 225, 227, 228, 230, 232, 235, 238, 239, 240, 243, 248, 253, 257, 258, 264, 265, 273, 282, 289, 292, 293, 297, 300, 302, 303, 304, 309, 310, 314, 326, 328, 329, 332, 333, 336, 337, 340, 343, 347, 349, 366, 369, 372, 375, 384, 386, 388, 457, 458, 459, 460, 461, 462

Modernité, iv, vi, 2, 3, 4, 5, 8, 9, 13, 17, 18, 19, 25, 26, 27, 30, 31, 32, 33, 34, 35, 36, 37, 42, 53, 54, 55, 76, 83, 84, 91, 101, 103, 119, 120, 132, 141, 166, 190, 192, 194, 202, 205, 209, 212, 218, 220, 226, 228, 230, 236, 237, 240, 253, 258, 266, 268, 270, 273, 286, 294, 295, 303, 310, 314, 317, 318, 320, 330, 336, 340, 341, 343, 344, 346, 349, 357, 358, 362, 369, 458, 461

R

Région du Nord, iv, vi, vii, viii, 3, 5, 6, 7, 15, 16, 17, 22, 31, 34, 36, 37, 38, 39, 40, 53, 54, 56, 57, 58, 59, 60, 64, 69, 77, 78, 80, 81, 82, 92, 98, 100, 118, 121, 122, 123, 124, 126, 127, 134, 138, 144, 158, 160, 188, 192, 193, 194, 195, 197, 198, 205, 213, 214, 215, 232, 233, 236, 237, 239, 243, 244, 245, 249, 254, 257, 259, 264, 265, 268, 269, 271, 274, 275, 276, 278, 279, 282, 285, 287, 289, 296, 300, 301, 303, 308, 309, 310, 313, 315, 319, 322, 324, 325, 326, 327, 333, 337, 340, 343, 344, 367, 375, 426, 457, 458, 460, 461, 462

S

Sédentarisation, iv, 3, 8, 14, 20, 25, 26, 27, 32, 33, 40, 42, 58, 68, 69, 77, 78, 81, 83, 86, 89, 91, 93, 99, 101, 105, 106, 111, 112, 116, 121, 127, 132, 134, 135, 137, 142, 144, 148, 149, 150, 159, 164, 186, 192, 203, 216, 230, 231, 232, 252, 257, 273, 286, 293, 294, 295, 300, 341, 344, 366

Index des auteurs

A

Akoun, 8
Amadou laria, 45
Aminatou diallo-bah, 45
annan, 21, 22
Anta diop, 44, 338
Arditi, 288, 344, 347
Axworthy, 21, 22
Azarya, 13

B

Bailly, 17
Balandier, 9, 337
Basty, 22
Bonte, 51, 52, 337
Boutrais, 25, 26, 76, 113, 125, 162, 217, 243, 278, 300, 338, 342, 343, 344, 346, 348
Brobard, 154
Burnham, 338
Buzan, 20, 338

C

Capotorti, 99
Castel, 17
Chaleard, 110, 348

D

Davis, 24, 137
De bruijn, 216, 219, 345
Demont, 63
Dieterlen, 44, 339
Dognin, 9, 67, 74, 155, 160, 161, 223, 339
Douffissa, 27, 339
Dupire, 2, 10, 11, 13, 51, 56, 133, 164, 325, 339, 343, 345

E

Eldridge, 51, 144, 339

G

Gali, 21, 22
Gallais, 78, 338
Gautier, 8
Geremek, 17
Geschiere, 52
Ginnis, 211
Grafmeyer, 17

H

Hamadou adama, ii, 142, 145, 150, 159, 197, 339, 345, 346, 349
Hampâté bâ, 44, 47, 48, 151, 160, 339, 340, 345

I

Isaac, 17
Issa, i, ii, 9, 23, 28, 80, 205, 206, 244, 245, 246, 255, 287, 288, 294, 302, 336, 340, 346, 347

K

Kossoumna, 26, 27, 29, 265, 340, 345, 346

L

Labattut, 206
Labone, 228
Lhote, 44, 340
Lowie, 52, 340
Lyotard, 19

M

Mayer, 52
Moses, 45
Mouiche, 137, 341

O

Oumar kane, 44

P

Panoff, 51, 345
Park, 16
Pelican, 24

R

Reiss, 77, 124, 146, 275, 343, 348
Riesman, 13, 341
Rioux, 21, 341
Rocher, 18, 341

S

Saïbou, i, ii, 28, 294, 298, 299, 302, 343, 346, 347
Seignobos, 29, 30, 217, 319, 320, 341, 346, 348
Smith, 20
Stoett, 21

T

Tauxier, 43, 342
Touraine, 19, 342

V

VAN Dijk, 216, 219
Vereecke, 13

W

Weaver, 20

Index des dates

1

1800, 48, 229, 330
1841, 98
1884, 98
1940, 267
1960, 19, 152, 197, 338
1966, 44, 137, 297, 298, 337, 343, 345
1970, xi, 10, 11, 73, 133, 212, 255, 339, 342
1971, 84, 205, 349
1973, 118, 255, 340
1974, 9, 23, 45, 80, 118, 206, 255, 340, 341, 344
1975, 160, 256, 297, 303, 337
1979, 19, 44, 84, 269, 298, 338, 339
1980, xi, 261, 269, 338, 340, 345
1983, 6, 93, 255, 269, 337, 344
1984, 90, 255, 338, 339
1985, 9, 44, 47, 80, 87, 255, 337, 340
1987, 17, 24, 67, 74, 93, 223, 339
1990, 12, 17, 93, 137, 155, 161, 204, 297, 298, 338, 339, 341, 344, 348
1991, 23, 268, 341, 342, 344, 345
1992, 21, 52, 104, 137, 268, 340, 345, 346
1994, 11, 211, 216, 261, 341, 342, 343, 344, 345
1996, 45, 56, 98, 137, 164, 255, 325, 338, 345, 348
1999, 21, 25, 45, 77, 106, 124, 146, 275, 309, 338, 342, 343, 349

2

2000, 20, 52, 106, 150, 155, 197, 226, 229, 231, 290, 299, 304, 313, 337, 342, 347, 407

2001, 21, 48, 142, 228, 255, 294, 302, 309, 337, 338, 340, 346
2002, 228, 261, 283, 288, 343, 344, 346, 347, 375
2003, 8, 77, 88, 303, 304, 319, 320, 337, 340, 344, 348, 349, 377
2004, 15, 125, 142, 145, 150, 157, 159, 161, 299, 310, 312, 320, 339, 346, 349
2005, 19, 162, 243, 299, 304, 305, 307, 342, 344, 348
2007, 136, 261, 303, 342, 347
2009, 14, 100, 110, 262, 305, 308, 320, 348, 349
2011, 29, 128, 154, 217, 265, 270, 299, 300, 320, 323, 345, 348
2012, 77, 107, 137, 199, 206, 244, 289, 340, 341
2013, 107, 128, 339, 347, 349
2014, 198, 199, 278, 299, 341, 348, 349
2015, 8, 14, 24, 103, 111, 112, 270, 291
2016, 71, 111, 129, 149, 151, 154, 199, 256, 262, 291, 311, 346, 347, 348, 349, 352
2018, iv, v, 3, 7, 48, 50, 65, 69, 72, 76, 78, 79, 80, 87, 88, 89, 90, 93, 94, 102, 120, 126, 128, 133, 134, 136, 143, 147, 148, 152, 165, 166, 171, 172, 180, 181, 182, 186, 189, 194, 195, 197, 198, 200, 201, 202, 203, 204, 205, 209, 211, 212, 216, 218, 220, 223, 225, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 243, 246, 247, 248, 254, 256, 258, 259, 260, 262, 264, 267, 269, 270, 271, 272, 274, 275, 276, 277, 280, 283, 289, 291, 295, 299, 302, 303, 304, 305, 306, 307, 308, 311, 316, 317, 318, 321, 333, 334, 335, 336, 337, 349, 354, 355, 356, 357, 359, 361, 370

Index des informateurs et personnel

A

Abdou, iii, 113, 181, 204, 277, 304, 305, 306, 333, 334, 335
Abdou Zourmba, 181, 277, 306
Abdoul Kadiri Souley, 269, 270, 336
Abdoulaye Yaouba, 72, 136, 169, 194, 209, 333, 365, 366, 368
Adama Abba Arɗo, 93
Adamou, 84, 101, 113, 178, 179, 192, 194, 204, 220, 244, 294, 333, 336, 340
Adamou Moussa, 192, 194, 204, 244, 333
Ado, 76, 77, 101, 192
Ahmadou Hamassiouto, 189, 196
Ahmed Abdallah, 197
Alhadji Adamou, 235
Alhadji Bayero, 90, 92
Alhadji Bello, 108, 235
Alhadji Dandji, 107
Alhadji Daouda, 235
Alhadji Djika, 91, 92, 122
Alhadji Oumarou, 149, 248
Alhadji Ousmanou Alim, 234
Alhadji Roua, 233
Alhadji Saï, 234, 235, 306
Alhadji Saïdou, 235
Alhadji Tchiroma, 122
Alhadji Wakili Adamou, 77
Ali, 90, 136
Amr Ibn Al As, 45
Arɗo Aliyu, 50, 58, 110, 148, 181
Arɗo Aliyu, 98, 186, 320, 321, 394, 395
Arɗo Baléhi, 82, 83

Arɗo Bello, 88, 108, 134, 283
Arɗo Djao, 158, 168, 308, 323
Arɗo Djika, 280
Arɗo Maïdandi, 126, 166
Arɗo Mbagodji, 76, 80, 133, 212, 246, 303
Arɗo Oudari, 50, 53, 97, 110, 132, 180, 211, 271, 301
Arɗo Ousmanou, 93, 94, 241
Arɗo Yougouda, 82

B

Barkindo Barkindo, 90
Bello, 136, 207, 333
Bello Bouba, 136
Bintou, 136, 148, 165, 181, 203, 207, 243, 321, 333, 354
Bori Ousmanou, 204
Bouba Gago, 189, 335
Bouba Milaire, 188
Bouba Sali, 105, 106, 239, 262, 308, 311, 320, 322, 336

D

Daouda, 79, 256, 333, 335
Daouda Mal Martaba, 256, 335
David Dacko, 298
Djato, 226
Djonwé Sekréo, 237, 334

H

Hadjara, 69, 198, 223, 337
Haku, 45
Hamadou Dagar, 80, 266, 282
Hamadou Youssoufa, 65, 221, 242, 336
Haman Hamadjoda, 102
Hamma Adama, 104
Hans Dominik, 83
Hapsatou Dakoudi, 135, 334
Hassana Sali, 82, 83, 336
Heli, 47

I

Issa Ado, 205

J

Jean Baptiste Mbonki, 128, 311, 316, 317

M

Mal Hammadou, 104, 191, 241, 269, 274, 284
Manou, 182
Mbajjou Manga, 45
Mbodu Saïd, 298
Michel Djotodia, 298, 299, 349
Modibo Manou, 48
Mohamadou Bello, 257
Mohamadou Djibo, 103, 105, 268, 289
Mohamadou Djika, 90
Mohamadou Ndjidda Sali, 82, 85, 86, 336
Mohamadou Riskoua, 143
Mohamed, 140, 149, 299, 349, 432
Moussa, ii, 72, 89, 90, 93, 94, 193, 195, 209, 247, 248, 280, 337, 370
Moustapha, 94, 307, 334

N

Ndoudi Oumarou, 22, 337
Nebassi Mathieu, 100, 101, 121, 128, 266, 334
Njeddo Dewal, 47, 340

O

Oukbatou Ibn Yassirou, 45
Ousman Ɗan Fodio, 46, 48, 142, 143, 288
Ousmanou Bakary, 182, 272, 289
Ousmanou Shehou, 127, 335
Oustaz Bachir Bouba, 152
Oustaz Dahirou Sanda, 156

Oustaz Mahmoud Goni, 197
Oustaz Youssouf, 70, 156, 157, 203

S

Saïdina Oumar Ibn El Khattab, 45
Salé Seini, 254
Salihou, 91, 189, 190, 192, 205
Salihou Djika, 190
Shehou Ousmanou, 142, 143, 432
Souleymane, 183, 186, 219, 235, 297, 334
Souleymanou, 79, 122, 205, 243, 306, 307

T

Tadjou Patrick, 258, 259, 335
Tchida Benjamin, 231, 276, 303, 335
Toukour Boubakary, 271, 272, 275

U

Ukba, 140, 141

W

Wisbo Pierre, 183, 281
Wisbo Robert, 122, 336

Y

Yahouba Ahmadou, 80
Yaou, 216
Yaouba Hamadou, 120, 267
Yaya, 78, 206, 207, 336, 418
Yaya Hamadou, 78, 336
Yerima Ballo, 83
Yérima Ballo, 190, 205
Yérima Issa, 244, 245, 246, 336
Youssoufa, 70, 255, 274, 275, 333, 336
Yoyo, 47

Index des sigles, abréviations, institutions et sociétés

A

ACEFA, 240, 241
ACIC, 197
ACUP, ix, 33, 105, 106, 107, 191, 205, 206, 327, 404
ADF, ix, 239
ADL, ix, 240
APA, ix, 240

B

BIR, ix, 302, 307, 308, 309, 310, 311, 313, 315, 322
BLI, 302, 309

C

CAP, 192
CM2, 363
CNI, ix, 106, 128, 129, 136, 283, 432
CRTV, ix, 51, 53, 105, 207, 312

D

DNUDPA, x, 97

E

ELECAM, ix, 135, 136, 336
ENAM, 208
ENS, ix

F

FCFA, ix, 136, 216, 226, 231

G

GIC, ix, 238, 241
GPIGN, ix, 309

H

HCR, ix, 120, 241, 305, 348

L

LANAVET, ix, 269, 336

M

MBOSCUDA, ix, 24, 33, 49, 104, 105, 106, 107, 108, 109, 137, 262, 327, 383
MINAS, ix, 102
MINAT, 32
MINEPIA, x, 228, 238, 260

N

NEB, x, 265

O

OIT, x, 98
ONU, x, 21, 22

P

PCD, x, 111
PCP-ACEFA, x, 240
PNUD, x, 21
PPCB, x, 240, 270, 272, 273, 275, 276
PRODEL, x, 238, 240

R

RCA, x, 5, 77, 119, 120, 128, 182, 229, 232, 241, 244, 270, 277, 292, 293, 297, 298, 299, 300, 304, 307, 311, 320, 341, 347, 348
RDPC, 136

S

SEB, x, 265
SEDR, 260, 261
SODECOTON, x, 217, 220, 246, 261, 265

U

UE, x, 239, 240
UNDP, 136
UTA, x, 205

Z

ZIC, x, 181, 257, 260, 261, 290, 323

Index des lieux et pays

A

Abéché, 43
Adamaoua, 5, 22, 28, 51, 53, 104, 107, 143, 160, 219, 239, 258, 262, 270, 271, 278, 327, 338, 339, 340, 342, 343, 344, 346, 347, 348
Adamawa, 44, 98, 110, 319, 343
Adoumri, 65, 84, 119, 220, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 232, 234, 235, 244, 247, 293, 306, 307, 311, 330, 333, 334, 335
Afrique, xix, 3, 33, 42, 43, 44, 47, 48, 55, 81, 98, 140, 141, 144, 145, 150, 160, 253, 255, 298, 337, 338, 340, 341, 342, 343, 344, 345, 347, 348
Arabie saoudite, 4, 142, 154, 155, 158, 197

B

Badjouma, 207
Baguirmi, 82
Baïla, 62, 186, 219, 220
Bamanga, 61, 119, 126, 152, 166, 172, 182, 184, 185, 190, 209, 244, 318, 333, 356
Bamenda, 210, 327
Bauchi, 53, 60
Barndaké, 50, 53, 77, 110, 112, 137, 165, 180, 190, 211, 212, 227, 228, 271, 301, 321, 372
Baschéo, 305, 321
béka, 117, 212, 256, 313
Belel, 148, 321, 333, 361
Bibémi, 84, 107, 119, 128, 163, 180, 181, 182, 220, 228, 235, 239, 254, 281, 308, 311, 316, 317, 322
Biliyel, 87, 88, 102, 108, 190, 195, 202, 323, 335, 356, 370, 431
Boïssiré, 93, 94
Boklé, 107, 268, 269, 270, 284, 336
Boula Ibib, 217

C

Cameroun, vii, 2, 3, 5, 9, 12, 22, 23, 24, 28, 29, 33, 40, 42, 49, 51, 53, 77, 78, 82, 84, 88, 89, 90, 93, 95, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 109, 110, 111, 119, 120, 127, 128, 140, 142, 143, 144, 145, 148, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 157, 160, 161, 187, 190, 192, 197, 207, 208, 227, 230, 231, 233, 238, 255, 256, 258, 259, 261, 269, 270, 273, 276, 277, 278, 283, 288, 292, 293, 297, 298, 299, 303, 305, 309, 311, 320, 327, 330, 337, 338, 339, 340, 341, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 349, 394, 431
Carrefour guidjiba, 255
Chari, 82
Cyrénaique, 43

D

Damaturu, 82
Damergou, 56
demsa, 81, 92, 93, 126, 148, 172, 190, 223, 244, 247, 291, 334, 359
Diam-baba, iv, v
Djalingo konglé, 10, 81, 90, 91, 92, 135, 190, 191, 334, 431
Djamboutou, 71, 136, 218, 225
Djefatou, 152, 240
Djohong, 22
Djolla, 62, 194
Dompla, 182, 241
Dourbey, 82
Durban, 100

E

El facher, 43
Elobeid, 43
Extrême-nord, 5, 36, 217

F

Figuil, ii, iv, v, 7, 58, 78, 81, 82, 83, 84, 85, 86, 98, 106, 129, 205, 206, 207, 218, 224, 229, 230, 275, 330, 333, 336, 337, 406, 407, 414, 415, 417, 431
Folinirki, 119
Fouta Boundou, 53
Fouta Djalon, 44
Fouta Tingui, 53

G

Gabon, 230, 237, 329
Garki, 55, 56
Garoua, 32, 33, 60, 68, 71, 79, 84, 88, 98, 105, 106, 107, 111, 135, 136, 152, 170, 181, 182, 198, 201, 206, 207, 208, 218, 220, 225, 226, 227, 229, 230, 236, 239, 241, 242,

244, 246, 248, 254, 256, 258, 259, 260, 262, 268, 269, 270, 271, 272, 275, 289, 291, 295, 298, 303, 304, 308, 311, 315, 318, 320, 321, 322, 335, 336, 337, 339, 340, 348, 382
Gaschiga, 58, 62, 69, 77, 86, 92, 93, 94, 115, 119, 166, 181, 198, 204, 209, 223, 225, 229, 230, 239, 267, 270, 305, 308, 355, 357
Gobir, 56
Gobrey, 119
Golombé, 82, 84, 119, 183
Golombé, 82, 84, 119, 183
Gouzoum, 120
Guider, 82, 84, 119, 230, 240, 305, 335

H

Hadejia, 56

I

Israël, 106, 152, 194, 267
Itatou, iii, 89, 127, 195, 335

K

Kaarewa, 152
Kaé douté, 103, 105, 115, 289
Kessouré, 81, 92, 93, 94, 431
Kilba, 93

L

Lagdo, 107, 152, 199, 201, 229, 230, 244, 246, 254, 262, 308
laïndé Ngobara, 26
Laïnguel bintou, 181, 203, 207, 321, 354
Léré, 82
Lombel, 82
lougga Horé, 93

M

Macina, 44, 45, 53, 339
Madingring, 62, 77, 119, 181, 199, 226, 229, 230, 231, 262, 263, 270, 278, 281, 289, 291, 306, 315, 322
Makka, xvi, 4, 140
Mali, 12, 52, 56, 77, 340, 345
Mango, 103, 281, 282, 336
Maroua, 32, 33, 84, 124, 166, 191, 197, 201, 206, 207, 334, 341, 346
Mayo hourna, 115
Mayo ngabbou, 7, 50, 53, 111, 112, 190, 211, 267
Mayo tsanaga, 305
Mayo-louti, vii, 79, 84, 114, 117, 118, 119, 184, 186, 217, 219, 229, 243, 259, 339
Mayo-oulo, 119, 243, 333, 334
Mayo-rey, vii, 77, 79, 114, 118, 119, 228, 278, 281, 303, 335, 376
Mbaïboum, 60, 76, 80, 136, 181, 212, 216, 218, 229, 230, 231, 233, 237, 244, 246, 248, 303, 306, 307, 315, 330, 334, 335
Mecque, xvi, xix, 148, 149, 157, 242, 351, 352
Médine, xvi, 45, 149, 150, 155, 352
Meiganga, 22
Missira, xvi, 45

N

Nakiré, 80, 92, 103, 131, 190, 194, 266, 282, 333, 336
Nakong, ii, 58, 119, 165, 180, 181, 212, 226, 227, 228, 229, 230, 231, 235, 236, 271, 276, 278, 305, 321, 330
Ngaoui, 28, 270
Ngaoundéré, 33, 70, 81, 107, 155, 156, 229, 269, 303, 310, 346
Ngong, vii, 61, 65, 87, 88, 102, 107, 108, 115, 119, 134, 156, 195, 197,

198, 199, 201, 202, 221, 228, 229, 230, 231, 234, 235, 236, 242, 243, 244, 245, 246, 248, 264, 280, 283, 321, 327, 330, 333, 334, 336, 337
Niger, 5, 6, 43, 51, 61, 119, 128, 152, 260, 289, 322, 337, 338, 343, 345
Nigeria, 13, 40, 44, 88, 93, 107, 110, 128, 140, 142, 145, 148, 150, 151, 152, 181, 203, 229, 230, 231, 233, 234, 235, 236, 237, 239, 244, 259, 260, 270, 277, 288, 289, 291, 292, 297, 300, 303, 304, 305, 308, 311, 312, 319, 320, 321, 329, 330, 342, 343, 344, 421
Nord, iv, vi, vii, viii, x, xiv, 3, 5, 6, 7, 15, 16, 17, 22, 23, 24, 28, 31, 33, 35, 36, 37, 38, 39, 40, 42, 53, 55, 58, 66, 73, 78, 79, 82, 88, 94, 95, 97, 104, 105, 107, 109, 110, 111, 113, 114, 120, 124, 137, 140, 143, 144, 147, 150, 151, 152, 153, 155, 157, 158, 159, 160, 175, 180, 184, 185, 188, 190, 198, 199, 200, 207, 217, 218, 221, 222, 223, 227, 228, 229, 230, 235, 237, 239, 242, 249, 250, 254, 255, 256, 258, 260, 261, 263, 264, 265, 267, 270, 271, 274, 281, 285, 287, 291, 292, 293, 296, 297, 301, 304, 305, 306, 308, 309, 316, 320, 321, 323, 325, 326, 327, 330, 335, 336, 339, 340, 341, 343, 344, 345, 346, 347, 348, 353, 400, 401, 403, 430, 431, 434, 435
Nord cameroun, 3, 5, 42, 53, 78, 82, 88, 95, 104, 105, 110, 140, 143, 144, 150, 151, 153, 157, 227, 258, 270, 293, 297, 327
Nord-Ouest, 24, 104, 109, 190, 258, 327, 347
Nubie, 43

O

Ouro Baali, 119

P

Palestine, 43
Parkin, 82
Pitoa, 119, 181, 191, 218, 227, 228, 229, 230, 231, 235, 236, 259, 308, 330, 333
Poli, iii, vii, 10, 34, 58, 59, 60, 70, 71, 72, 76, 77, 80, 81, 90, 91, 92, 93, 100, 101, 102, 103, 105, 109, 111, 113, 117, 121, 122, 126, 128, 135, 136, 152, 153, 157, 158, 162, 168, 178, 183, 189, 190, 191, 192, 193, 194, 196, 198, 199, 202, 203, 204, 209, 225, 229, 244, 247, 256, 257, 266, 267, 281, 282, 283, 294, 299, 300, 308, 313, 314, 318, 321, 323, 333, 334, 336, 337, 354, 355, 356, 363, 365, 366, 368
Pomla, 62, 93, 94, 212, 357

R

RCA, x, 5, 77, 119, 120, 128, 182, 229, 232, 241, 244, 270, 277, 292, 293, 297, 298, 299, 300, 304, 307, 311, 320, 341, 347, 348
Rey, xiii, 59, 78, 101, 119, 147, 180, 181, 182, 184, 188, 198, 199, 203, 204, 205, 227, 229, 230, 231, 235, 248, 254, 259, 263, 272, 276, 280, 281, 283, 290, 299, 303, 304, 306, 308, 311, 315, 322, 335

S

Sahara, 43, 44, 47, 156, 340, 345
Sanguéré Paul, 48, 122, 268
Sénégal, 40, 44, 52, 61, 338
Sokoto, 40, 44, 48, 55, 61, 320
Soudan, 53, 155, 231, 269, 288

Syrie, 43

T

Taparé, 94, 190, 205, 335
Tchabba gniga manga, 90
Tchad, 5, 43, 77, 82, 120, 152, 154, 181, 182, 229, 230, 231, 244, 255, 259, 260, 273, 277, 278, 288, 289, 292, 293, 297, 298, 299, 300, 304, 306, 311, 320, 340, 342, 343, 344, 346, 347, 348
Tchamba, 93, 115, 313, 334
Tchéboa, 48, 61, 79, 81, 84, 87, 88, 90, 102, 103, 104, 105, 106, 107, 108, 115, 119, 122, 143, 156, 189, 190, 191, 197, 198, 221, 228, 229, 241, 242, 243, 245, 248, 260, 267, 268, 269, 274, 280, 283, 284, 289, 308, 320, 323, 327, 330, 333, 348
Touboro, ii, iii, 58, 59, 60, 72, 108, 120, 181, 182, 229, 230, 232, 237, 263, 267, 272, 277, 289, 302, 304, 305, 306, 307, 310, 322, 330, 334
Touroua, 72, 87, 89, 115, 199, 230, 281, 308, 323
Touta Toro, 40, 52, 55, 61, 288
Tressan, 43

V

Vogzom, 72, 181, 229, 306, 307, 335

W

Wangaï, 244, 313
Ouro bobbo, 246
Ouro dolé, 256
Ouro doukoudjé, 262
Ouro kessoum, 290
Ouro malloum, 291

Y

Yola, 40, 53, 81, 82, 84, 98, 319

Z

Zaria, 51

Table des matières

Dédicace ..... **i**
Remerciements ii
Résumé iv
Abstract v
Sommaire vi
Liste des illustrations vii
1- Liste des cartes vii
2- Liste des planches vii
3- Liste des photos vii
4- Liste des tableaux viii
Liste des acronymes et abréviations ix
Glossaire xi
Introduction générale 1
1- Présentation du sujet 2
2- Raisons du choix du sujet 3
3- Cadre spatial 5
4- Cadre chronologique 7
5- Cadre conceptuel et théorique 7
a) Cadre conceptuel 7
b) Cadre théorique 16
6- Revue de la littérature 22
7- Problématique 30
8- Objectifs 31
9- Intérêts de l'étude 31
10- Sources et méthodologie 33
11- Résultats escomptés 36
12- Difficultés rencontrées 37
13- Plan du travail 38
Première partie : Implantation et stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord 39
Chapitre I : Origine, itinéraire migratoire et implantation des Mbororo dans la Région du Nord 41
I- L'Histoire et les origines du peuple mbororo 42
A- La construction de l'identité des Mbororo 42
1- Les thèses affiliant les Peuls au continent asiatique 43
2- Les thèses affiliant les Peuls au continent africain 44
a- L'origine ouest africaine et égyptienne des Peuls 44
b- Les thèses sur l'origine des Peuls tirées des sources orales 46
B- La diversité lignagère des Mbororo 51
a- Le lignage Jaafoun 53
b- Le lignage woɗaaɓe 54
c- Le lignage Ouda 56
d- Le lignage Kessou 57
C- Le mode de vie des Mbororo : le *Poulakou* et le nomadisme 66

II- L'itinéraire migratoire des Mbororo dans la Région du Nord 77
A- Les motivations des déplacements mbororo 77
B- Les motivations de l'installation des Mbororo 81
III- Monographie de quelques villages mbororo 85
A- Figuil, village des Woɗaaɓe 85
B- Biliyel, le village Ouda 91
C- Djalingo Konglé chez les Jaafoun 94
D- Kessouré, un village Kessou 96
Chapitre II : Organisation politique et stratégies d'intégration des Mbororo dans la Région du Nord 100
I- L'organisation socio politique des Mbororo 101
A- La structure politique chez les Mbororo 101
1- Le rôle du *Djaouro* dans la société Mbororo 102
2- Le *Arɗo* : de sa fonction traditionnelle à son rôle enrichi par la modernité 103
B- Mbororo : formations politiques et élections 106
II- Le statut et les stratégies d'intégration des Mbororo 109
A- Les institutions camerounaises et la question mbororo 109
1- La question mbororo au Cameroun : un peuple autochtone et marginalisé 110
2- Les pouvoirs publics et la problématique de l'intégration nationale 112
B- Les stratégies d'intégration des Mbororo par eux-même 115
1- Les associations culturelles et l'intégration des Mbororo 116
2- Les ONG et les programmes d'appui à l'amélioration des conditions d'installation des Mbororo 123
3- La cartographie de l'occupation spatiale 127
III- La dynamique relationnelle entre les Mbororo et les autorités camerounaises 134
A- Le rapport des Mbororo avec l'autorité traditionnelle 135
1- Processus d'acquisition des terres par les Mbororo 135
2- La collecte des taxes 139
B- Le rapport avec l'administration civile 141
1- La gestion des documents d'état civil 141
2- Le processus d'obtention de la Carte Nationale d'Identité (CNI) 142
Chapitre III : Adoption de l'Islam, variance et survivance des pratiques traditionnelles chez les Mbororo de la Région du Nord 145
I- Introduction de l'Islam 146
A- Les empreintes d'une islamisation originelle des Peuls 146
1- Thèse reliant l'islamisation des Peuls au prophète Mohamed 146
2- Thèse reliant l'islamisation des Peuls à Shehou Ousmanou 149
B- Le mode d'apprentissage de l'Islam chez les Peuls 151
1- L'introduction de l'Islam par les marabouts 151
2- L'apprentissage lors de la fréquentation des mosquées 154
3- Le perfectionnement dans la pratique de l'Islam de retour du pèlerinage en terre sainte de l'Islam 156

II- Les variances de l'Islam chez les Peuls mbororo 157
A- L'Islam traditionnel 157
1- Le courant malikite 157
2- La confrérie tidjaniya 158
B- L'Islam moderne et son impact sur le mode de vie des Mbororo 161
1- Le courant wahhabite 162
2- L'impact de l'Islam wahhabite sur le mode de vie mbororo 166
III- La survivance des pratiques traditionnelles 167
A- L'ambivalence entre le recours à la culture mbororo et la pratique de l'Islam 168
B- Les danses chez les Mbororo 177
1- La danse chez les Woɗaaɓe 177
2- La danse chez les Jaafoun 180
3- La danse chez les Ouda 183
4- La danse chez les Kessou 185
Deuxième partie : Mbororo de la Région du Nord et adaptation à la vie moderne 187
Chapitre IV : Éducation et mutations sociales chez les Mbororo de la Région du Nord 189
I- De l'éducation traditionnelle à l'école moderne 190
A- L'organisation et le cadre de l'enseignement traditionnel 190
1- Le fondement de l'éducation traditionnelle 190
2- De la transhumance de saison sèche à la transhumance de saison de pluie : une éducation spécifique et adaptée 192
3- Le cadre du développement de l'éducation traditionnelle 200
II- L'avènement et les incidences de l'école moderne 202
A- L'avènement de l'école occidentale 202
1- Du refus à l'acceptation de l'école occidentale 202
2- L'adoption de l'école occidentale dans les mœurs des Peuls mbororo .. 205
B- L'avènement des écoles franco-arabes 211
1- Historique de création des écoles franco-arabes 211
2- L'évolution des effectifs des apprenants mbororo dans les écoles franco-arabes de la Région du Nord 213
III- Jeunes mbororo : entre aspirations à la modernité et dépravation des mœurs 218
A- Les mutations sociales et les aspirations de la jeunesse 219
1- Les mutations sociales et les changements de perception 219
2- Aspirations de la jeunesse 221
B- La dépravation des mœurs 225
1- Les soirées nocturnes 225
2- La consommation de l'alcool et des stupéfiants 227
Chapitre V : De la question de la modernisation du système pastoral à la diversification des activités génératrices de revenus 229
I- La permanence de la transhumance et du commerce ambulant des produits laitiers 230

A- La professionnalisation du métier de berger 230
B- Le commerce ambulant des produits laitiers 237
II- Le marché à bétail et la professionnalisation du commerce de bétail : les *Sakaïna* et les convoyeurs 243
A- La naissance du pastoralisme d'investissement 243
1- Présentation et fonctionnement des marchés à bétail de la Région du Nord 243
2- Le métier de *Sakaïna* 248
3- La contribution des G.I.C. dans les activités de transformation de production et dérivés de lait 253
B- De l'élevage comme savoir-faire exclusif à la diversification des activités de rentabilité 257
1- Marchés, marchandises et circuits économiques des Mbororo de la Région du Nord 257
2- Le métier de transport 260
Troisième partie : Défis et enjeux sécuritaires de la société pastorale mbororo de la Région du Nord 265
Chapitre VI : Les Mbororo : principales victimes de l'insécurité 267
I- L'insécurité écologique et la réduction des espaces de pâturage 268
A- L'instabilité écologique 268
1- Le déséquilibre entre les besoins du bétail et les ressources disponibles 269
2- La fragilisation de l'écosystème : combat perpétuel entre bergers et agents des forêts et de la faune 272
B- Le problème de l'accès et de la conservation du foncier 280
1- La précarité des aménagements 280
2- La construction des espaces publics dans les lieux de pâturage mbororo 282
C- Les épizooties : entre savoir traditionnel et médecine moderne 286
II- Un permanent rapport de crainte entre autorités et Mbororo 294
A- Les autorités traditionnelles et les récriminations des Mbororo 294
B- Les autorités administratives et les forces de maintien de l'ordre et de sécurité 299
Chapitre VII : Les Peuls mbororo : nouveaux acteurs de l'insécurité 302
I- Les causes de l'insécurité chez les Peuls pasteurs 303
A- Le poids de la culture 303
1- La réputation des Mbororo 303
2- Le système de marquage animal, *le Djellol* 310
3- Les potions de bravoure et la prolifération de l'insécurité physique 313
B- Les crises politiques et la perte de la richesse bovine comme causes de l'insécurité physique 314
1- Les crises politiques dans les pays voisins et la propagation d'armes à feu 314
2- La perte du cheptel et le retour au point zéro de l'accumulation des richesses 317

II- Les embuscades, les prises d'otage et l'expression de l'insécurité dans la Région du Nord 318
A- Le phénomène zarguina 318
B- Les prises d'otage 321
III- Les luttes contre l'insécurité mbororo 326
A- Les dispositifs de l'administration 326
1- Les forces de défense et de sécurité 326
2- Les comités de vigilance 332
B- Les dispositifs mis en place par les Mbororo pour lutter contre l'insécurité 333
1- Les *Ɗan Banga* : milice coutumière 333
2- L'emprise de la *Hunguiya* : la survivance traditionnelle de désaveux du crime 335
Conclusion générale 341
Source et références bibliographiques 349
Annexes 370
Liste des index 442
Table des matières 454