

L'IGNAME DANS LES MONT'S MANDARA (NORD-CAMEROUN)

Christian Seignobos

Christian Seignobos, géographe, a exercé les fonctions de maître-assistant à l'Université du Tchad, avant d'entrer comme chercheur au CNRS en 1980, puis à l'ORSTOM en 1992. Sur le terrain, essentiellement au Tchad et dans le Nord-Cameroun, depuis une vingtaine d'années, il a abordé des sujets très variés: architecture traditionnelle, évolution des agrosystèmes. études des parcs arborés, diffusion de plantes cultivées.

Résumé

La littérature scientifique n'avait jamais signalé jusqu'alors que l'igname était cultivée au Nord-Cameroun, dans les monts Mandara, où vivent des groupes assez hétérogènes de montagnards, en particulier les Mofu et les Mafa, qui sont les plus nombreux. C'est le récit chez les Mofu de Duvangar d'une affaire portant sur le prêt non remboursé d'une tête d'igname qui permit de révéler l'existence de cette plante et de son rôle socio-culturel éminent dans cette région. L'igname en question est cultivée, dans des fosses aménagées aux abords des habitations, selon un rituel assez complexe. L'article décrit ce rituel, qui peut différer selon les groupes concernés. Il est vraisemblable que l'igname appartient à un fonds culturel ancien, commun aux différentes populations des monts Mandara, permettant d'assurer l'identité territoriale et lignagère et aussi d'affirmer le pouvoir des chefs et des notables.

Abstract

Although scientific literature has not yet noted that yams were cultivated in North Cameroun, they are grown in the Mandara mountains where live highlander groups, such as the Mofu and the Mafa. This accounts of a legal conflict among the Mofu of Duvangar. The case concerns a loan of a yam which was not paid back and thus shows the important role that yams play in the area. Yams are cultivated in ditches dug near the houses and are planted with a complex ritual. The article describes the ritual which differs from one group to another. The ritual shows that yams are part of the old cultural mode of the area, playing a role in the delimitation of land and kinship as well as an indication of the power of chiefs.

Zusammenfassung

Bisher ist in der wissenschaftlichen Literatur noch nie darauf hingewiesen worden, dass Yams auch in den Mandara-Bergen in Nord-Kamerun angepflanzt wird. Als bevölkerungsreichste Gruppen leben in diesem Gebiet vor allem die Bergvölker der Mofu und der Mafa, die wenig Gemeinsamkeiten aufweisen. Bei den Mofu aus Duvangar ist es die Schilderung eines Konflikts um eine ausgeliehene und nicht zurückerstattete Yamswurzel, welche die Existenz dieser Nutzpflanze und ihre bedeutende sozio-kulturelle Funktion in dieser Region offenlegte. Die fragliche Yamssorte wird in einem komplexen Ritual in Vertiefungen kultiviert, welche am Rande der Siedlungen angelegt werden. Diese Ritual, welches von Gruppe zu Gruppe variieren kann, wird im Aufsatz beschrieben. Mit grosser Wahrscheinlichkeit gehört der Yams zu den alten Kulturgütern aller Bevölkerungsgruppen der Mandara-Berge. Yams ermöglichte die Sicherung der territorialen und sozialen Identität, zudem konnten die Chiefs und die Würdenträger durch die Verfügungsgehalt über die Vorräte ihre Macht bekräftigen.

L'igname n'est pas une culture représentative des monts Mandara¹. Les quelques pieds qui poussent à proximité des habitations passent inaperçus dans le fouillis végétal de la saison des pluies et ne laissent pas de traces durant la saison sèche. Jamais, non plus, la chair de l'igname n'apparaît offerte sur le *kulumbat* (plat de bois taillé dans la masse) comme le sont le taro chez les Mafa ou certaines cucurbitacées chez les Mofu. Aussi les ignames des monts Mandara n'ont-elles fait l'objet d'aucune mention dans la littérature scientifique.

C'est le récit, chez les Mofu Duvangar, d'un jugement portant sur le prêt non remboursé d'une tête d'igname² qui fut le révélateur du rapport insolite que les montagnards entretiennent avec leurs ignames. La concession du fautif – qui avait laissé perdre la tête d'igname – fut assiégée par les gens du chef jusqu'à ce qu'il livre en dédommagement au propriétaire de l'igname son taureau, et, au chef de massif³, des épices en quantité. Dans une région où le système économique et social est entièrement dominé par les sorghos et confine à une véritable «religion du mil», pourquoi une telle importance de l'igname?

La culture de l'igname dans les monts Mandara

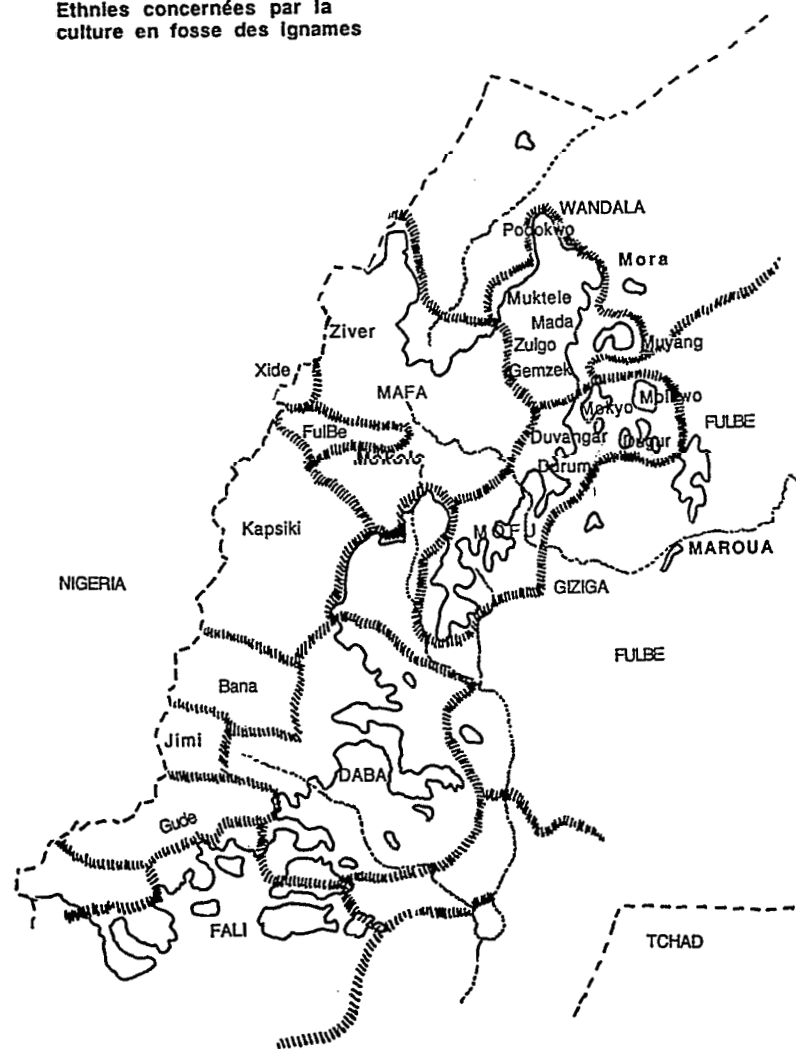
L'igname dont il s'agit est la *Dioscorea abyssinica Hochst*⁴, une variété à tige vert bleuté, peu spinescente, aux feuilles relativement larges. Le tubercule, qui porte peu ou pas d'épines, donne deux à cinq digitations, quelquefois plus. Sa production peut être de plusieurs dizaines de kilos. Elle n'est jamais cultivée dans les champs et elle n'est présente que dans le voisinage immédiat des habitations.

Cette igname est cultivée en fosse. Une excavation de 1 à 1 m 30 de profondeur, jusqu'à 1 m 50 (chez les Gemzek) est préalablement aménagée. Son volume moyen est d'environ 1 m³. Certaines, prévues pour trois ou quatre pieds, sont plus vastes. On y dispose, ainsi que nous avons pu l'observer à Dugur, des couches alternées de glumelles de sorghos, recueillies après le battage, et de fumier de petit bétail. L'ensemble est recouvert enfin d'une couche de terre superficielle, maintenue par un muret de pierres à la manière d'une petite terrasse et qui prend appui sur le mur de la concession ou de proches rochers. Cet agencement est commun à tous les groupes mofu. Ce muret sera abattu au moment de déterrer les ignames. Chez les Mofu Duvangar, ceux de Meri et chez les Mafa, une couche de *Cissus quadrangularis*⁵ séché est enfouie au fond de la fosse pour recevoir lits de glumelles, coques d'arachides et terre humifère. Chez les Muyang, la terre est mélangée avec des déchets de bière de mil et de la cendre. Les Mafa incorporent la terre au fumier et aux tiges de mil. Chez les Bana et les Kapsiki, les coques d'arachides alternent avec du compost... Après chaque description quant au contenu de la fosse, nos informateurs ont souligné que les «tubercules devront se développer et s'allonger pour chercher la terre».

Une fois la fosse préparée, on attend que tombe une première pluie conséquente pour y placer la tête de l'igname. Ceux qui participent à l'opération sont des hommes âgés de plus de 45 voire de 50 ans. Chez certains groupes, l'opération s'entoure d'un luxe de précautions. A Wazan, on élevait par trois fois le semenceau bien droit au-dessus de la tête en lui demandant de croître. Chez les

REGION DES MONTS MANDARA

Ethnies concernées par la culture en fosse des ignames



Mofu Duvangar, le propriétaire portait son jeune fils (ou celui d'un voisin) au-dessus de la fosse et c'est l'enfant qui disposait la tête de l'igname et la recouvrait de terre. On préférerait agir par l'intermédiaire d'un jeune enfant, peu vulnérable au *madama* (impureté rituelle). A Méri, l'enfant – qui doit encore posséder ses dents de lait – se tient sur les épaules de celui qui bouture, mais jambes et bras bien écartés, exprimant ainsi la volonté de voir l'igname développer de nombreuses digitations. Cette pratique se retrouve chez les Muyang, les Molkwo, les Mada... Quant, aux Zulgo, ils prennent deux jeunes garçons, un sur chaque épaule, afin que deux tiges sortent de l'igname.

La récolte se fait généralement durant la saison fraîche, en février. Elle se déroule la plupart du temps sans rituel, «comme on sort la patate douce». On prend soin de ne pas blesser le tubercule et de l'extraire entier. Toutefois, chez les Kapsiki et les Bana, on sacrifie un poulet sur la tige d'une igname demeurée au moins trois ans dans la fosse. Cette récolte intervient – en dehors de tout accident de disette – tous les trois ou quatre ans, un fort degré de pilosité de la tige étant un indicateur de bon rendement chez les Mafa.

Ce n'est pas une igname pérenne comme l'est la *Dioscorea burkilliana* J. Miège. Tiges et tubercules meurent chaque année, mais trois ou quatre ans sont nécessaires à son plein épanouissement et au démarrage de nouvelles tiges. La production d'un pied d'igname remplit de un à trois paniers à mil et les longues

digitations du tubercule nécessitent souvent une demi-journée pour les extraire. La multiplication des ignames s'effectue uniquement par bouture à partir de la tête. Rarement, comme chez les Mafa, on enfouit le tubercule horizontalement, un pieu fiché en son milieu pour que la blessure, en cicatrisant, scinde le tubercule en deux, permettant le départ d'une tige à chaque extrémité.

Après le prélèvement du tubercule, on remet la tête directement en terre ou on la dépose dans un grenier (ou un silo sacrificiel) après avoir enduit la partie tranchée d'une fine couche d'argile ou de déjections de bovin. Elle est souvent placée dans le compartiment réservé aux graines d'oseille de Guinée, chez les Mofu, les Fali du Peske et à l'éleusine *cauracana* chez les Mada⁶. On mettra en terre ce semencé à la fin du mois d'avril, au début de la saison des pluies, à l'intérieur de la concession, dans le jardin de tabac (*dal tappa* en mofu) ou en retrait sur la première terrasse. On dressera des perches qui permettront à l'appareil aérien de l'igname, toujours abondant, de gagner les toits ou les arbres voisins. On peut aussi disposer des cordes ou encore des faisceaux de tiges de mil.

Nourrir et guérir

On ne consomme pas l'igname n'importe comment, mais dans un but précis. Seul le propriétaire de l'igname peut l'extraire et personne d'autre avant lui n'a le droit d'y goûter lorsqu'elle est préparée (chez les Mofu). L'igname est présentée comme une prérogative de l'homme. A Wazan, on dit qu'une fille, même mariée sur un autre massif, ne pourra manger l'igname préparée et rapportée de chez son père qu'après que son mari y aura goûté. Toutefois, les informateurs avouent que les femmes profitent de l'igname dans bien des cas avant qu'elle n'apparaisse, comme dans les monts Mandara méridionaux, au service des relations avec la belle-famille. On la donne à une femme qui «vient en mariage» dans la concession, lui faisant ainsi honneur et confiance. Il en est de même pour une femme qui vient d'accoucher.

Chez les Mofu, les Mada, les Molkwo, on opère un prélèvement sur le tubercule sans le sortir⁷. La femme mangera l'igname crue ou simplement grillée. Celle-ci assurerait un rétablissement rapide, ferait cesser les maux de ventre (*talay* en mofu), favorisant la cicatrisation des plaies intérieures. On lui prête aussi, dans certains massifs, des propriétés lactogènes. Partout, cette igname est parée de propriétés énergétiques: «elle peut s'asseoir sur la faim, à la différence de celles achetées sur les marchés». Les Mafa en donnent également aux nourrissons.

L'igname ne peut pas se consommer sans partage. Elle contribue à entretenir un niveau de simple convivialité avec ses voisins et, chez les Mafa par exemple, avec «son amie intime» (*ker gay*)⁸, comme elle peut faire l'objet d'un partage complexe très ritualisé. Aux dires de nos informateurs, le goût même de ce tubercule est discutable, ce qui contribue à renforcer leur interrogation quant aux ignames: «ça n'a même pas un goût agréable, alors pourquoi en faire si grand cas et tracasser autant de gens avec ça⁹». Cette igname est précisément autre chose qu'un aliment.

Les modalités d'acquisition de l'igname

«Ce n'est pas tout le monde qui peut posséder les ignames.» Cette affirmation est commune à tous les massifs de la région. «Si ton père n'en possédait pas, c'est difficile d'en avoir...», «si ton cœur n'est pas propre, l'igname ne produit pas»... et bien d'autres propos placent l'igname dans un registre bien différent de celui des autres cultures. Ces ignames sont le plus souvent héritées et chaque chef de famille riche et issu d'un lignage en possède entre un et cinq pieds, rarement plus. La transmission des ignames revêt un caractère très codifié, qui en fait à la fois la cause et la conséquence de leur extrême socialisation.

L'héritage

Avant sa mort, un homme aura pris soin de répartir ses pieds d'ignames entre ses fils. Chez les Mofu, la norme voudrait qu'on les donnât à l'aîné des fils de chacune des épouses. Or, la pratique semble tout autre: «à la différence des autres biens, susceptibles d'être hérités, l'igname est quelque chose qui engendre des problèmes, si bien qu'on préférerait remettre tous les pieds d'ignames à l'aîné, libre à lui ensuite de céder des parts préparées à ses frères lors de la récolte». Pour trois pieds possédés par un homme chez les Mafa, par exemple, deux seront attribués à l'aîné, un au cadet, les autres n'auront rien.

Le propriétaire pourra aussi les confier à un seul fils, celui jugé le plus sage. Chez les Mada, le bénéficiaire sera l'aîné, ou plutôt le fils demeuré dans la concession du père. Un pied d'igname pourra aller – plus rarement – au fils d'une fille mariée sur le même massif, mais une fille ne peut jamais hériter directement d'une tête d'igname. Si un homme meurt sans descendance, ses ignames sont abandonnées. A Mboku, on nous a présenté des ignames près d'une concession en ruine; personne ne s'aviserait de venir les récolter, de crainte que quelqu'un se déclarant héritier ne vienne les exiger.

L'achat et le don

Dans certains cas, l'igname peut néanmoins être cédée. Chez les Mofu: «si tu empruntes la tête d'igname contre un boeuf, tu entres en sa possession». Dans d'autres massifs, l'échange de la tête d'igname contre une chèvre ne dispensait pas d'un partage de l'igname arrivée à terme sur de nombreuses récoltes, voire d'une restitution au propriétaire. Chez les Muyang, les Molkwo et les Mada, la tête d'igname s'achetait avec deux à trois fers de houe ou une chèvre, mais il semble qu'il s'agisse de pratiques récentes. Un homme peut, comme à Dugur, retenir pour son fils une fille chez un de ses amis. Il lui offre alors une tête d'igname, cas unique où l'igname est cédée sans obligation de partage, de retour, ni contrepartie autre que la promesse d'une alliance matrimoniale. On ne remet jamais gratuitement un pied d'igname et on ne s'en sépare qu'après une période gestatoire où le pied est «prêté».

Le prêt

Le prêt d'igname peut suivre deux démarches bien différentes. Un «pauvre» vient auprès de celui qui possède des ignames et quémende une tête d'igname (*ar ma bulam* en mofu). La demande s'effectue souvent indirectement. Chez les Zulgo et les Meri, il faut, comme pour demander une fille en mariage, un entremetteur qui servira aussi de témoin en cas de perte. Le propriétaire accède alors à la requête, non sans avoir égorgé un poulet et observé la position des pattes, indiquant si le prêt sera fécond. Les modalités sont ensuite précisées. C'est une façon pour lui de préserver sa «richesse» car, si les tubercules sont détruits dans sa concession, il pourra reprendre les têtes prêtées.

A Wazan, d'après Masiffa Zilama: «les *Erkece* (clan du chef) préféreraient prêter aux *mbidlew* (gens du commun), qui en prenaient grand soin, tremblant de les perdre, car, dans ce cas, ils devraient donner leur fille». De la même façon, pendant une famine, «l'igname nourrissant plus que le mil», le don d'une igname entraîne en contrepartie la cession d'une fille. Le prêt de mil se rembourse en mil, «mais l'igname se paie avec l'homme».

Arrivée à son terme, l'igname prêtée ne pourra être retirée qu'en présence du propriétaire, qui assiste passif, «comme un chef commandant ses gens», à la récolte de «son» igname. Dans certains massifs, il procédera lui-même à l'extraction et au partage. A Mokong ou à Masakal, il ne laissera à l'emprunteur que la portion congrue. Chez les Gemzek, non seulement le propriétaire emporte sa part, mais de plus, l'emprunteur doit lui faire parvenir une portion supplémentaire cuite, prélevée sur sa propre part. Dans tous les cas, le propriétaire exigera la fraction la plus charnue du tubercule, la partie distale sous la tête.

Si celui qui a emprunté l'igname a construit sa concession sur le champ d'un autre, il devra encore partager sa portion d'igname avec le propriétaire de la terre. Toutefois, l'emprunteur peut opérer la même répartition que le propriétaire avec ses parents et alliés, et en faire profiter ses *kuley* (esprits des sacrifices), chez les Gemzek par exemple. A Dugur, le prêt d'une tête d'igname ne s'accompagnait pas d'un partage de la production du tubercule, mais d'une contrepartie en fer: deux *zeydi* (loupe en métal avec laquelle on forge deux fers de houe).

Le nombre de récoltes partagées pour une igname reçue en prêt varie selon les massifs. Chez les Gemzek, un seul partage suffira généralement et la tête sera acquise définitivement par l'emprunteur, le prêt se faisant ici prioritairement à l'intérieur du même lignage. En revanche, quatre à cinq récoltes – parfois plus – sont nécessaires pour disposer du pied, toujours susceptible avant ce laps de temps de faire retour chez le propriétaire.

Pour les Mofu de Wazan et de Durum, on peut hériter de son père un pied d'igname prêté et continuer à partager l'igname entre les fils, voire les petits-fils de ceux qui ont contracté l'accord. Il est également possible de rendre la tête d'igname: «voici ton *ar ma bulam*, je te la rends car je vais me déplacer», ou bien «je suis fatigué de l'élever, reprends-la», ou encore «j'ai engagé mon bétail dans les dots et ne pourrais te rembourser en cas de perte, reprends-la».

En cas de perte par celui qui «élève» la tête de l'igname, par négligence ou par accident (pourrissement ou attaque de termites), l'affaire est grave et est sou-

mise au chef. Chez les Zulgo, la perte d'une tête d'igname met en émoi le massif. La famille lésée se rend chez le chef, on arrête un membre de la famille qui a laissé «se gâter» la tête. Le chef le retiendra jusqu'à ce qu'il y ait réparation, c'est-à-dire restitution d'une tête en remplacement. Si la famille, ou son lignage, n'en dispose pas ou ne veut pas s'en dessaisir, elle devra alors livrer un taureau. Chez les Mofu, la notoriété du propriétaire (membre de la chefferie) pouvait imposer un rachat par une tête de gros bétail ou même, jadis, par un enfant de la famille.

Les commentaires abondent sur le sujet: «on maltraitait beaucoup les gens avec ça», «les ignames sont là pour multiplier les histoires», «les querelles sur les ignames sont sans fin»... Biens rares, les ignames trouvent une équivalence dans le bétail, le poids de la faute renforçant le prix, si bien qu'il s'agit presque toujours de bovins, ou, dans certains massifs, de boucs castrés, ou même de caïlcédrats¹⁰ comme à Mboku. Actuellement, chez les Mofu, le paiement de l'amende se situe approximativement à l'équivalent d'une chèvre, et par suite d'une désaffection de l'igname, à celle d'un coq.

Une catégorie de personnes se trouve, tant chez les Mafa que chez les Mofu, exclue du prêt: ce sont les gendres et les beaux-pères, même lorsque ceux-ci habitent le même massif. En effet, la perte d'une tête d'igname entraîne *de facto* la rupture d'une alliance et une mésentente durable, constituant un risque qui ne peut être pris à l'égard de la belle-famille.

La deuxième démarche est le fait du propriétaire. Il coupe une tête d'igname pour un ami, ce qui signera une alliance, assortie ou non d'un contrat de mariage. La proposition peut embrasser un plus vaste espace que le cas précédent et intéresser les quartiers les plus éloignés. A la récolte, le propriétaire n'est pas tenu d'assister à la sortie de l'igname, mais la règle veut qu'une digitation lui parvienne et que ce geste soit renouvelé tout au long de sa vie (à Wazan). Toutefois, «si tu veux t'allier à quelqu'un, tu lui offres un plat d'igname préparée, enrichie de farine de mil et cela dépasse le bouc le plus gras»; et ce serait suffisant pour une option matrimoniale sur une fille du récipiendaire.

Chez les Mafa (Ziver, Magumaz, Vuzad...) on ne peut vendre l'igname, ni en faire cadeau. L'igname circule, ici aussi, sous forme de prêt qui engage une alliance sur la base d'une confiance réciproque. L'igname prêtée sera également récoltée et partagée ensemble chez le bénéficiaire.

On ne manie pas l'igname n'importe comment chez les Mafa. Il existe notamment trois interdits de lieu qui, s'ils n'étaient pas respectés, entraîneraient pour le prêteur la stérilité ou l'absence d'une bonne production: l'igname préparée ne saurait être posée sur un rocher, ni même ses pelures, celles-ci devant être remises dans la fosse d'origine; les épluchures de l'igname ne peuvent être jetées dans le feu¹¹; l'igname, enfin, ne peut être déposée sur la table de mouture dans la cuisine, domaine réservé aux femmes, où se trouve l'autel *vava* qui leur est propre. Les femmes ici aussi sont exclues de l'héritage de l'igname.

Le propriétaire de l'igname qui s'en voit déposséder lors d'un prêt doit en référer aux ancêtres, qui sont comptables des biens les plus précieux de la concession. Ce sont eux les censeurs de la gestion de ces biens¹², en particulier des abus

des pieds d'ignames. Le prêteur pourra dire à l'emprunteur indélicat: «Si tu ne me remets pas mon igname, tu veux que mes *kuley* (esprits des sacrifices du père, du grand-père, etc.) me tuent?» Pour Ajia Wakilu Bi Makabay, de Wazan:

L'igname et la viande du *maray* sont la même chose. Si un individu d'un autre lignage s'introduit dans la case des *kuley* et vole la viande du *maray*¹³, les *kuley* vont tuer ce chef de famille peu vigilant. De même, si on ne lui rend pas l'igname prêtée et qu'il se croise les bras, sans intervenir avec force, ses *kuley* vont le poursuivre.

Cela explique, partiellement, l'âpreté que met le propriétaire à récupérer son bien ou un équivalent. Il doit se justifier devant ses mânes, ce qui le pousse, d'une certaine façon, à faire appel au chef. Or, l'arrivée d'une affaire devant le chef double automatiquement les compensations réclamées.

L'igname est, avec le taureau *maray*, le paradigme de la richesse chez les Mofu et les Mafa. Seuls les «grands» en possèdent, soit moins d'une concession sur dix dans certains massifs. Plus qu'un bien, c'est aussi un «médicament». Le propriétaire d'ignames se doit de manifester son importance à travers elles, en prolongeant ou en retirant les prêts, en traquant le fautif qui a perdu la tête d'igname.

Le vol

Les vols d'ignames étaient parmi les méfaits les plus durement réprimés, «car l'igname est comme un être humain qui est gardé là, contre la concession». Les informateurs de Meri soulignent que «l'igname n'est pas un amusement et que, jadis, pour le vol d'un pied d'igname, on vendait le coupable aux Mbozom (Fulbe)». A Gemzek, si un vol d'igname est dénoncé et le ressortissant d'un clan ou d'un quartier suspecté, «alors il y aura des deuils partout dans le massif». Si on ne retrouve ni la tête d'igname, ni le voleur, il faudra que l'infortuné propriétaire sacrifie une de ses chèvres pour apaiser ses propres *kuley*. Dans le massif zulgo, un homme qui s'aperçoit qu'une igname lui a été ravie va crier la nouvelle sur les rochers. Ses parents accourent en armes et, après séance chez le devin, cela peut dégénérer en *casus belli* avec le quartier que l'on suspecte du vol. Chez les Mada, le voleur d'igname non repenté devra mourir moins d'un an après son forfait.

Selon les informateurs de Duvangar:

On ne peut voler l'igname car l'igname ne se cache pas, c'est comme la viande du *maray*, on la consomme en public. Manger de l'igname en se dérobant à la vue, c'est avouer le vol. Tu manges l'igname en te vantant, pour faire des envieux et voir les quémadeurs se multiplier autour de toi, car chacun désire goûter l'igname... De plus, comment voler les ignames du massif, ne sont-elles pas toutes comptabilisées par le chef et les notables?

Les enjeux de l'igname

Igname, identité territoriale et lignagère

Nous avons déjà mentionné que l'igname ne peut aller aux femmes, c'est-à-dire à l'élément allogène du lignage et du massif. Chez certains groupes,

Xide, Zulgo, le prêt d'ignames en dehors des agnats est exclu, du moins en théorie. Toutefois, pour l'ensemble des montagnards septentrionaux, Mofu, Mafa, Mboku, Molkwo, Muyang, les prêts de têtes d'ignames de massif à massif sont prohibés. Chez les Mofu, une igname qui passait de Durum à Duvangar ou à Meri pouvait entraîner un conflit. Aucune igname ne devait quitter le massif.

Chez les Gemzek du quartier Shirem, frontalier de Meri, un homme de Meri était venu s'établir auprès de ses oncles maternels. Il emprunta à un Gemzek un pied d'igname, qui était devenu sien. Il mourut sans descendance mâle. Ses frères vinrent de Meri pour hériter de ses biens. Son pied d'igname fut laissé dans sa concession. Arrivée au terme de ses trois ans, l'igname fut déterrée par son ancien propriétaire, convoqué pour la circonstance avec les héritiers de Meri par le chef de quartier. L'ancien propriétaire pratiqua le partage du tubercule et garda la tête, car elle ne pouvait sortir du massif.

Ceux des Mafa qui émigrent sur d'autres massifs peuvent en principe emporter leurs ignames, même en ayant le statut de *keda* (paysan sans terre). Toutefois, dans la pratique, ce n'est pas réalisable, car les candidats à l'émigration sont des cadets qui n'ont généralement pas accès aux précieux tubercules. Pour les Mafa, comme pour les Mada, l'idéal serait que les ignames demeurent auprès de la concession héritée par l'un des fils.

Il est néanmoins possible d'échanger des ignames avec des massifs apparentés. Les principaux clans du massif de Shigule (Mafa) venus de Gova par Srak et Mefewele peuvent échanger des ignames avec ces régions-étapes, mais en aucun cas avec leurs voisins Magumaz, avec lesquels ils étaient en guerre: «il y avait suffisamment de causes de conflits avec les femmes sans ajouter les ignames».

Plus au sud, chez les Fali du Peske, l'igname ne peut être vendue ou prêtée à un homme du Bori. Par contre, cela se pratiquait couramment avec les Fali Niyam voisins dont «ils partagent le sacrifice».

Les relations au sacré et au pouvoir

Les relations entretenues par les différentes populations montagnardes avec leurs ignames varient infiniment car elles sont l'héritage de très anciennes disciplines sociales. On recense pourtant des comportements semblables qui recouvrent des sous-aïres culturelles. L'association avec les *kuley* est à retenir chez les Mofu Meri, les Gemzek et les Zulgo, dans ce qui nous semblerait être la zone où l'igname domestique est la plus valorisée et où l'imbrication avec le religieux peut être comprise comme une forme d'archaïsme.

Dans certains massifs, c'est le rapport entre ignames et chefferie qui semble être privilégié pour des groupes à fort encadrement politique comme les Mofu de Wazan, de Durum, de Duvangar et de Dugur. Pour d'autres ethnies enfin, Bana, Jimi, Gude, à l'opposé des montagnards septentrionaux, l'igname monopolise les relations avec la belle-famille.

Igname et *kuley* chez les Meri, Gemzek et Zulgo, sont une séquelle d'un ancien ordre économique-religieux. Voici l'exemple d'une structure rituelle encore en usage:

Chez les Mofu Meri, on déterre l'igname le matin. En fin de journée, a lieu le rite du *kuli ma baba*, sacrifice pour le père, dans le *dalambow* (auvent devant la concession). On sort les poteries sacrificielles placées sous le grenier à mil. Selon Tandoy Muktoy (de Gadzaway):

Le mil doit être totalement écarté du sacrifice avec l'igname. Ce sont les mêmes gens qui sont présents autour de l'igname et autour du taureau *maray* que l'on égorge. Ce seront les mêmes qui consommeront sur place, et les mêmes parties: pieds du *maray* et pieds d'ignames qui partiront chez les frères (de même père mais de mères différentes). On gardera la tête d'igname dans un silo de la même façon que la tête du bœuf (langue, mâchoire et *marza* (viande séchée), pour servir dans d'autres sacrifices jusqu'au prochain *maray*.

A Gemzek, on partage igname et *maray* au même endroit, dans le *galak* à l'entrée, avec les mêmes personnes et on dépose un fragment d'igname sur chacune des poteries sacrificielles représentatives d'un «ancêtre».

Chez les Zulgo (Mambza), tous ceux qui célèbrent ensemble les sacrifices aux mânes des ancêtres sont convoqués chez les «grands» du lignage le jour où l'on extrait l'igname. Les poteries des *kuley* seront placées à l'entrée, sous l'auvent (*maga* en zulgo), et recevront les ignames préparées, avant qu'elles soient glissées sous le grenier. Pour ce *kuli ndukula* on ne brasse pas la bière, on ne prépare pas la boule de mil, on peut parfois mélanger de la farine à l'eau et saupoudrer l'igname de farine de mil.

Cette proximité de l'igname avec les *kuley* fait que, contrairement aux autres massifs où l'on hérite l'igname de père à fils aîné, la succession s'opère chez les Zulgo de frère aîné à frère cadet. Hérite de l'igname celui qui succède à la tête des rituels. D'après Adama Tengwele: «les ignames vont à ton frère, celui qui te suit, celui qui est toujours auprès de toi pour célébrer les *kuley*. Les jeunes, tes fils, ne peuvent hériter de l'igname, c'est trop dangereux pour eux.» Cette imbrication avec les sacrifices rend très strict le contrôle sur les prêts d'ignames. Il est peu recommandé de prêter l'igname à ceux des clans dont on prend les filles; autrement dit, on ne devrait la céder qu'au sein de lignages apparentés participant à des sacrifices communs.

Pour les mêmes raisons, on n'incorpore plus d'ignames sauvages de la plaine. Bouturer une telle igname est perçu comme «mauvais» à Meri; c'est interdit chez les Gemzek, Zulgo, Mofu Dugur. On «élevait» en revanche des pieds d'igname sauvage près des *mayo* et on les entourait d'épines pour marquer une appropriation. La survalorisation de l'igname de concession, associée aux sacrifices, induit des cycles d'extraction impératifs. A Meri, chez les Gemzek et les Zulgo, rien ne pouvait enfreindre la règle des trois ans avant de déterrer l'igname, sous peine que le propriétaire meure ou encoure le risque de voir disparaître un membre de sa famille.

On peut émettre l'hypothèse que l'igname appartiendrait à un cycle d'agrosystèmes anciens, auxquels certains groupes feraient encore référence. Le lieu de déroulement du sacrifice à l'extérieur de la concession indiquerait que l'on s'adresse plus aux séquences anciennes et oubliées des généalogies qu'aux proches défunts qui veillent sur les greniers, même si en sortant leurs autels on les fait participer.

Quelques anciennes structures rituelles dans les autres massifs mofu

Le respect du cycle de la production de l'igname est variable selon les massifs. Même si, pour bien produire, l'igname doit rester trois ou quatre ans en terre, il se peut qu'un besoin impératif comme une disette se fasse sentir; alors on la déterre. Toutefois, l'interdit de retirer le tubercule avant trois ans est parfois maintenu. Chez les Muyang, les chefs de lignage doivent impérativement attendre trois ans, alors que les gens du commun ont l'interdiction de le faire et doivent récolter chaque année.

L'igname en culture pluriannuelle apparaît chez les Mofu Durum et Duvangar comme une production intervenant à des phases importantes du calendrier. L'igname accompagne le grand cycle du *maray* – où l'on égorge les taureaux claustrés – tous les trois ou quatre ans, sans toutefois lui être associé. On met le plus souvent les ignames en terre l'année du *mazgla* (classes d'âge accompagnant l'année du *maray*) sans que cela ne soit une obligation rituelle¹⁴. On réclamera les unités prêtées lors du *mazgla* suivant. *Maray* et *mazgla* constituent des repères faciles dans le décompte du temps, ils touchent aussi aux modalités du régime foncier.

L'incompatibilité entre le *maray*, associé au mil, et l'igname se retrouve également par touches plus ou moins affirmées selon les massifs. A Wazan, on ne peut céder une igname là où on a prêté un taurillon. On ne peut sortir le taureau le jour du sacrifice du massif et l'igname en même temps, car le premier est associé au mil, à la bière de mil. Pour Masiffa Zilama: «quand tu adores le mil, tu laisses l'igname derrière la concession»; mais aussi, comme l'affirment les Gemzek: «on ne célèbre pas les *kuley* deux fois dans le même jour». A l'occasion du *sia makada* (fête du bœuf) chez les Mada, «on ne fait pas sortir l'igname, et quand on prépare l'igname, on ne peut pas préparer le mil, ni en boule, ni en bière». Chez les Molkwo, c'est la même affirmation. A Dugur, le jour où l'igname est déterrée, on n'exécute aucun des travaux de mouture ou de préparation de la boule de mil. Il est interdit de consommer dans la même journée le mil et l'igname¹⁵. Chez les Gemzek, cet interdit concerne non seulement le mil, mais toutes les autres cultures, l'igname se suffisant à elle-même.

Tous les informateurs comparent spontanément l'igname au taureau *maray*¹⁶: «comme tu confies un bœuf *maray* à quelqu'un, tu confies une tête d'igname»; «l'igname fait quatre ans, le *maray* fait quatre ans» (en fonction des cycles de *maray* qui varient selon les ensembles de massifs). «Igname et *maray* ont la même force et on ne saurait les départager»; le discours est constant de Wazan à Gemzek. S'il y a incompatibilité avec le *maray*, on note néanmoins une équivalence chez les Zulgo. Celui qui demande la tête de l'igname apporte un os du *maray* (avec lequel il peut faire le sacrifice) et du mil du grenier. Quand il rendra la tête d'igname, le propriétaire sera tenu aux mêmes gestes, accompagnés des mêmes ingrédients.

Le partage de l'igname est parfaitement apte à exprimer les rapports entretenus avec le taureau *maray*. Participant d'essences différentes, mais mis sur le même pied, ils suivent un canevas rituel identique. Les parties de l'igname sont plus ou moins bien désignées et connues selon les massifs. On reconnaît en géné-

ral, de Wazan à Gemzek, *day* le cou, équivalent en fait de la tête pour le *maray*; *erev* la poitrine; *hwad*, les flancs et le ventre; et les extrémités des digitations: *bizey*, la cuisse ou la fesse. Le cou ne doit pas sortir de l'habitation, il est obligatoirement pour le propriétaire. *Erev* et *hwad* sont partagés entre les agnats, *bizey* peut aller aux voisins.

Les informateurs soutiennent que du temps de leurs pères, la nomenclature était plus complexe et le découpage plus rigoureux. Selon Rajel Jedakay, de Duvangar:

Comme le *maray* que tu laisses dans la case quatre ans à l'abri du soleil¹⁷, l'igname est en terre. Quant tu saignes ton bœuf *maray*, il y a le gigot du côté du sang, *sek ma sla ma diya membaz*, une partie de la panse et du foie... pour celui qui a opéré; une autre pour ton oncle paternel, une autre encore pour ton gendre. C'est la même chose pour l'igname, quand tu la sors, tu tranches la tête, tu la découpes et tu partages, une part pour ton frère, une pour ton oncle...

Il y a équivalence entre les parties du taureau et les différentes digitations de l'igname, une igname pouvant avoir une dizaine de digitations. «C'est pour cela qu'on ne déterre pas l'igname le jour du *maray*, les ancêtres gronderaient, mais on peut le faire une semaine après.» A Dugur, on met également en parallèle le partage du taureau *maray* et celui de l'igname. Tout le jeu des alliances est rappelé lors de la distribution de l'igname: la part du chef d'abord, celles de l'oncle paternel, d'un père classificatoire, tête de lignage, du beau-père, et enfin des voisins.

Si le partage est voulu comme identique entre igname et taureau *maray*, ce dernier est un marqueur essentiel du temps des massifs et les scénarios rituels qui l'accompagnent sont autrement plus complexes, et plus conséquente aussi l'incidence économique. L'igname suit son propre cycle et chaque extraction, qui peut avoir lieu plusieurs fois l'an, suscite le même rituel et la même répartition.

Les Mofu et les Mafa disent que l'igname ne participe pas aux *kuley*, qu'elle en est étrangère et que le sorgho *ldlaraway*¹⁸ est le seul habilité. Toutefois, on s'aperçoit au moment d'une sortie d'igname que «l'on parle» et qu'on en jette un morceau à terre: «Voilà, mes pères, on a apporté votre igname, vous les plus grands, épargnez-nous» et qu'en l'absence de *ldlaraway*, le seul ingrédient sacrificiel susceptible de le remplacer, c'est l'igname. L'igname entretient donc avec le sorgho une incompatibilité sacrificielle; toutefois leur équivalence sur le plan de l'importance rituelle peut entraîner de possibles substitutions.

Où l'on reparle du cru et du cuit

Dans la plupart des massifs, il est interdit de donner de l'igname crue, «c'est *kuli*», «ça met en fureur les *kuley*». Nous avons déjà signalé l'igname crue comme «médicament». Toute igname doit sortir de la concession préparée, généralement emballée dans des feuilles de *Ficus Spp*. Seul le propriétaire d'igname peut, après partage d'un pied prêté, regagner sa demeure avec sa part d'igname crue et traverser le massif. Les morceaux d'igname doivent le plus souvent être saupoudrés de farine de sorgho *ldlaraway* – pratique inconnue à Wazan, mais obligatoire à Meri, Gemzek – car c'est un mets sacrificiel. «De la même façon qu'on

verse de la farine sur la chèvre à sacrifier et sur le bœuf du *maray*, lorsque tu auras tué l'igname, il faudra mettre sur sa chair de la farine.» Dans certains massifs, voire dans certains quartiers, l'adéquation avec le *maray* est encore plus forte. Des parties crues, les mêmes que pour le *maray*, peuvent être données aux mêmes intéressés, selon des modalités identiques. Une mastication de chair crue d'igname peut aussi avoir lieu avant la préparation, comme pour la viande du *maray*...

Une récupération de l'igname par les chefs de massifs

La possession des ignames aurait été jadis plus restrictive. Pour certains massifs (Wazan, Masakal, Duvangar, Dugur...), seul le lignage du chef pouvait disposer de l'igname. C'est le jeu du prêt d'igname aux notables et chefs de lignages associés ou alliés, et ensuite d'eux-mêmes à leurs dépendants et aux *mbidlew*, qui aurait vulgarisé cette culture. Cela fait dire à certains informateurs de Duvangar que «les ignames sont les affaires de la chefferie».

Au début du siècle, le chef Mangala, de Duvangar, ne possédait que quelques pieds d'igname dans sa concession, mais il en avait des dizaines en prêt dans tous les quartiers de son massif. Lors des *mazgla*, le chef faisait recenser la production qui lui revenait: «tu ne m'as pas remis mon igname et le *mazgla* va passer...» C'était perçu par les *mbidlew* comme un prétexte à brimade. Certains jugements mettant en cause les ignames ont défrayé la chronique; nous n'en donnerons qu'un exemple. Du temps de Silkaway, le chef de massif de Wazan, un *mbidlew* du quartier Makabay lui emprunta, après maintes suppliques, une tête d'igname. Elle fut perdue. Or, celui-ci ne possédait pas de bétail et n'avait pas de fils pour payer sa dette. Une partie de ses terres fut alors saisie par le chef, et la totalité à sa mort.

Les affaires d'igname ne peuvent que difficilement se régler à l'amiable, car ceux qui prêtent comme ceux qui empruntent l'ont fait savoir, et quand on déterre une igname, la nouvelle touche tout le quartier et parvient jusqu'au chef. A Duvangar, les ressortissants d'un clan *ndu tedebe* (gens de rien), comme ceux ayant rallié en dernier le massif (Zeley, Metelever...), ne peuvent se permettre de sortir leurs ignames sans en offrir au chef. A Dugur, on devait obligatoirement remettre au chef de massif la partie distale qui se trouve immédiatement sous la tête de l'igname; «on le fait pour les prémices du mil, alors à plus forte raison pour l'igname; si tu ne donnes pas au chef, on t'arrête, bien qu'il s'agisse de ton propre pied d'igname.» A Mboku, au cours de la famine dite *zaray* (sauterelle) de 1930/33, le chef de massif exerça son droit de préhension sur les ignames. Tous ceux qui déterraient leurs ignames devaient apporter la partie réservée au propriétaire, «le cou», au chef. A ceux qui refusaient, on prenait un enfant que l'on allait échanger contre du mil chez les Fulbe de la plaine.

Toutefois, un simple montagnard mofu (de Wazan à Meri) qui envoie spontanément au chef une portion d'igname préparée et enfarinée reçoit en retour une Calebasse de graisse, de *mazlakoy* (sorte de viande séchée broyée et remplacée dans la poche de l'estomac) ou, pour le moins, du sorgho *ldlaraway*: «la Calebasse ne peut revenir vide». Le chef signe par ce geste l'acceptation du présent, qui est un renouvellement d'allégeance.

Dans certains cas, le droit de regard du chef allait jusqu'aux ignames sauvages. A Duvangar, si quelqu'un prélevait une igname en brousse (c'est-à-dire en plaine) et s'il voulait la bouturer chez lui, il en avertissait le chef qui l'autorisait alors à la consommer et à la garder. A Wazan, seuls les premiers chefs exercèrent un contrôle sur les ignames en provenance de la plaine, mais ils pouvaient par la suite encore retirer arbitrairement l'igname chez quelqu'un. A Wazan toujours, on craint d'emprunter une igname au chef, l'action est jugée dangereuse; se voir proposer une igname du chef est un honneur redoutable. Les mêmes litanies reviennent: «Emprunter une tête d'igname, c'est acheter des histoires», ou encore: «L'igname, tu la prends comme un 'bon' que tu rembourses avec la peine.»

Pourquoi certains prennent-ils alors le risque d'emprunter une igname au chef ou à un notable? «Les ignames sont la manifestation du pouvoir, de la notoriété et de la richesse. Ceux qui prêtent des ignames sont les riches, ils sont susceptibles de donner aussi en prêt un taurillon et du petit bétail.»

Postuler à la possession d'un pied d'igname, c'est manifester sa volonté de progresser dans l'échelle sociale, acquérir cette notoriété qui s'affiche par l'exubérance de l'appareil aérien de l'igname aux abords immédiats de la concession. On flatte ainsi celui qui a reçu une igname: «Te voilà frère du chef!» L'affaire est suivie de près par les notables. Perdre alors une igname empruntée équivaut à se trouver disqualifié du *cursus honorum* propre à ces massifs. Cet insuccès consacre l'absence ou la perte de soutiens occultes. La morale sous-jacente aux jugements concernant les ignames est que certains individus veulent sortir de leur condition sans en avoir les moyens ni la chance. Ainsi le rôle social tenu par les ignames bat-il sérieusement en brèche l'idée reçue de sociétés montagnardes égalitaires.

La culture de *Dioscorea abyssinica*: une genèse incertaine

Les informateurs voient dans leurs ignames et le rôle qu'elles jouent des pratiques très anciennes qu'ils arrivent assez mal à justifier. Les ignames sont désignées comme la nourriture des ancêtres. On dit qu'ils sont venus sur la montagne avec elles. Le système de culture actuel de l'igname et ses interférences dans le domaine du social et du politique est-il né sur les massifs ou a-t-il pré-existé en plaine¹⁹? Les ignames de montagne font-elles référence à une ancienne culture de ce tubercule, jadis plus développée en plaine? Proto-culture améliorée, se serait-elle maintenue là de façon relictuelle? Rien ne permet de répondre à ces questions. Le matériel végétal, souvent assez peu différencié du sauvage, prolonge le doute. Les pratiques sociales jugées comme archaïques par les groupes qui continuent de les assumer ont pu exister sous des formes sensiblement différentes, une partie de la symbolique se trouvant, à des niveaux de maintien divers, dispersée sur les massifs.

L'igname pluriannuelle en fosse était présente chez les Giziga, voisins de plaine des Mofu, avec des rôles sociaux très proches. Cette culture a même per-

duré chez les Fulbe (région de Meskine) et elle fut pratiquée chez les Mandara, bien que ceux-ci s'en défendent. Dans les plaines du Logone et jusqu'aux monts Mandara, on constate en revanche une quasi-absence de l'igname dans la plupart des groupes non musulmans sans que cela constitue un élément de réponse.

Les ignames héritées sont là pour prouver l'ancienneté du lignage ou de la famille dans le massif. La fiction de ces ignames originelles, quasi consubstantielles à la famille, empêche d'admettre toute domestication récente. Le matériel en place militerait toutefois en faveur d'une domestication échelonnée dans le temps – pratiquement jusqu'à nos jours – à partir de variétés sauvages présentes en plaine. Les informateurs évoquent un processus de domestication pour des périodes anciennes:

Aujourd'hui, les gens n'ont plus la patience d'élever les ignames de brousse pour en faire des ignames domestiques donnant des tubercules gros comme la cuisse, car il fallait du temps pour le faire.

Biawidaw Makoz, de Duvangar, a vu son père domestiquer les ignames de brousse pour le compte du chef Mangala dans les années 20. Cela se passait après une période où furent enregistrées sur le massif des pertes d'ignames jugées excessives. A certaines époques intervenaient donc des prélèvements contrôlés d'ignames sauvages dans la plaine, afin de maintenir le stock d'ignames domestiqués sur les massifs.

Les fosses pour les ignames de brousse devaient être remplies de paille usagée des toitures avec son goudron et de terre provenant des abords des cases, mais sans adjonction de fumier. On renouvelait la paille des fosses après chaque prélèvement, tous les trois ans, toujours en utilisant le chaume des toits «pour bien l'élever», on pourrait dire pour la socialiser. On surveillait les feuilles et lorsqu'elles étaient suffisamment grosses, approchant celles des ignames domestiques, les ignames avaient progressivement droit au fumier, puis aux glumelles de mil. Elles avaient alors acquis leur statut d'igname de la maison et étaient aptes à être prêtées. Selon les informateurs, cette domestication prendrait le temps que met un garçon à devenir un *mazgla* (dernière classe d'âge, soit 20-25 ans), à moins que cela ne soit qu'une manière symbolique d'exprimer l'intégration sociale de l'igname. Pour d'autres, le temps serait beaucoup plus long, deux à trois générations au moins.

Les pieds désignés comme les plus anciens sont inermes ou presque. Toutefois, les spinescents restent largement dominants. Ils possèdent aussi les plus grosses feuilles²⁰ et, naturellement, les plus gros tubercules. Ces derniers ont perdu de leur amertume et l'aspect gluant du sauvage a disparu ou est très atténué.

Les produits des prélèvements actuels d'ignames de la brousse sont consommés pendant la saison sèche suivante et font rarement l'objet d'un bouturage, ce qui semble indiquer que le système serait aujourd'hui figé. Pourtant, chez les Mofu, les prêts d'ignames domestiques se perpétuent et leurs ignames les accompagnent dans leur descente sur les piémonts ou en plaine.

Parmi les espèces de végétaux utilisées dans les sacrifices des montagnards, les ignames ont un statut particulier. Elles ne participent pas au stock rituel de base actuel, comme certains sorghos qui interviennent impérativement pour l'ensemble des sacrifices: mânes des ancêtres, fête des récoltes, fête du *maray*... et qui sont parfois la propriété de certains clans²¹ ou réservés à des sacrifices très précis²². L'igname appartient à une strate de cultures anciennes tombées dans le fonds commun du peuplement des massifs et que ne revendique aucun clan particulier. Taro, éleusines, mils pénicillaires, qui en sont d'autres composantes, ne sont admis dans aucun des sacrifices²³.

Si l'igname peut, chez certains montagnards, entrer dans une catégorie de sacrifice, elle semble en être écartée chez la plupart. On lui accorde toutefois, sur un plan très théorique, la possibilité, en l'absence de sorghos de montagne, de les remplacer dans leur rôle d'ingrédient sacrificiel. Ainsi l'igname, sans apparaître comme un élément de référence d'un peuplement particulier, n'a pas subi la désaffection qui caractérise les plus anciennes cultures.

A la différence d'autres productions comme le taro qui, chez les Mafa, présente de nouvelles variétés et quitte les abords de la concession pour occuper des parcelles bien irriguées, la culture des ignames demeure immuable chez les montagnards septentrionaux. Ses connotations sociales très marquées empêchent la venue d'autres variétés, que l'on accuse de ne pas pousser sur les massifs. Cette culture se trouve toujours volontairement limitée car, vulgarisée, elle perdrait le rôle social qui lui est assigné. L'importance des ignames dans les monts Mandara perdure, un peu comme une série de réflexes issue d'une programmation sociale très ancienne de ces groupes, aujourd'hui entièrement tournés vers les sorghos. Cette originalité constitue un sujet d'étonnement non seulement pour l'observateur étranger, mais aussi pour les intéressés eux-mêmes.

Notes

¹ Chaîne de montagnes orientée nord-sud du 11^e parallèle au 9^e parallèle, au relief parfois compartimenté, culminant à 1494 m, le tout compris dans l'isohyète 750 mm (voir carte).

² La «tête de l'igname» est la partie supérieure du tubercule d'où partent les tiges grimpanes de l'appareil aérien.

³ Dans les monts Mandara le terme «massif» désigne un relief plus ou moins individualisé, généralement occupé par un groupe ethnique ou une entité politico-religieuse.

⁴ Appellations de l'igname dans les monts Mandara centraux et septentrionaux. Issues d'une même racine, elles sont peu diversifiées: mandara: *mbila*, fulfulde: *mbulumji*, giziga: *mbilew*, de Masakal à Meri (mais aussi chez les Mboku, Zulgo, Dugur): *bulam*, *blam*, *bilem*; gemzek: *bulum*, muyang: *abulum*, mada, uldeme: *ablam*, mofu Duvangar: *bulam ma sla* (des bœufs), igname domestique, *bulam ma kusaf* (en brousse), igname sauvage; mafa Rwa: *blaw*, igname domestique, *bulam*, igname sauvage; mafa Magumaz: *bulom gi*, igname domestique, *bulom dak*, igname de brousse; Xide: *buliwa tarb ga*, igname domestique, *buliwa mtak*, igname sauvage; kapsiki Rumzu: *nifi reb*, igname domestique, *bildam* (*Dioscorea dumetorum*); jimi (Burah Wamngo): *burum sabin*, igname domestique; gude (Bukula): *mburum iya*, igname domestique.

⁵ Sorte de liane appelée aussi raisin de Galam, plante aux vertus médicinales et qui aurait, d'après J. Miège, l'avantage de combattre les nématodes qui s'attaquent aux végétaux au cours de la croissance. Ses vertus médicinales ne sont reconnues dans les monts Mandara que si la plante est bouturée à proximité de la concession et héritée.

⁶ *Eleusine cauracana*, graminée ou sorte de millet qui sert à préparer des bouillies et à corser certaines bières locales.

⁷ Les Zulgo font leur prélèvement subrepticement et rebouchent précipitamment le trou. Chez les Gemzek voisins, on ne peut le faire sans sortir le tubercule ou alors il faut réaliser tout le rituel qui accompagne une extraction et convoquer tous les participants.

⁸ Il s'agit d'une femme mariée avec qui on entretient des rapports d'amitié étroits, teintés d'amour courtois, sans que le mari ne soit en droit de manifester de la jalousie.

⁹ Il est en effet légèrement piquant, aussi l'igname doit-elle être bien bouillie, sans toutefois additionner l'eau de sel de potasse comme pour certaines variétés sauvages.

¹⁰ *Kbaya senegalensis* a toujours représenté une grande valeur chez les montagnards, car les graines de cet arbre donnent une huile cosmétique très appréciée. Elle continue d'ailleurs à être commercialisée comme excipient. Cet arbre garde aussi une importance symbolique: il fait partie des biens qui entrent dans l'héritage. Chez les Mofu, les quartiers des massifs vaincus voyaient leur caillécdrats abattus (cf. les guerres entre Mboku et Duvangar).

¹¹ Chez les Mada, au contraire, on brûle les épluchures d'ignames et la cendre – qui serait un engrais recherché – est dispersée sur les champs de case.

¹² Nous renvoyons à l'ensemble des travaux de J.F. Vincent sur les Mofu et de Ch. von Graffenried sur les Zulgo, plus particulièrement: Graffenried Ch. von, 1984: «Au chef la langue; aux femmes, la peau», *Quelques aspects du sacrifice du taureau chez les Zulgo et Gemzek au Cameroun du Nord*, 12 pp.; Vincent, J.F., 1976: «Conception et déroulement du sacrifice chez les Mofu, Cameroun du Nord», Cahier du L.A. 221 *Systèmes de pensée en Afrique Noire*, N° 2, Ivry, CNRS, pp. 177-203.

¹³ Le *maray* est le taureau que l'on a claustré et qui est abattu selon des cycles de fêtes qui ont lieu tous les deux ou quatre ans. C'est aussi la plus grande fête du massif où sont réaffirmées les hiérarchies du pouvoir et réactivés les réseaux d'alliances. Cf. Vincent J.F., 1973: *La fête du taureau, ou maray, chez les Mofu. Les kiridi du Nord-Cameroun*, Strasbourg, Ed. Y. Schaller; Graffenried Ch. von, 1984: *La fête du taureau et les questions linguistiques qui se posent*, Communication aux journées d'études sur les langues tchadiques dans le Bassin du lac Tchad, Paris, ORSTOM, 4-5 septembre 1984, 12 pages manuscrites.

¹⁴ Pas exactement en même temps, car les danses et les manifestations des *mazgla* se déroulent durant la saison des pluies et les ignames sont récoltées pendant la saison sèche.

¹⁵ Interdit qui ailleurs, à Molkwo, Muyang, chez les Mada, a disparu.

¹⁶ Il est à remarquer que parlant du *maray* les informateurs ne font pas en revanche référence à l'igname.

¹⁷ L'étable, *gelden*, est en effet creusée dans le sol et l'ouverture où est enchassée la mangeoire est toujours protégée des rayons du soleil et maintenue dans une semi-obscurité.

¹⁸ Les *ldlaraway* (*cerge* en fulfulde) sont des sorghos de lithosols de type Short kaura, très particuliers des monts Mandara septentrionaux.

¹⁹ Chez les Mboku, on désigne le Logone comme lieu d'origine de l'igname, et dans les massifs de Gudur et de Durum, c'est l'Est, le Bagirmi ou le Wandala. Cela n'a d'autre intérêt que celui de confirmer l'origine de certains clans, et les informateurs supposent qu'ils ont été porteurs des ignames.

²⁰ Nous en avons trouvé à Rumzu (Kapsiki) de 15,5/21 cm.

²¹ Par exemple, le clan zumaya de Duvangar possède un sorgho cultivé à moins de 100 pieds «juste pour être goûté comme un bien de la chefferie par les *mazgla*».

²² Comme les sorghos blancs, aux grains gémellés réservés aux jumeaux.

²³ Exception faite de certaines variétés très particulières qui, comme *Eleusine cauracana*, sont données sous forme de bière à ceux qui ayant échappé de la variole sortent de quarantaine.

GENÈVE - AFRIQUE

Vol. XXX - N° 1 - 1992

Sommaire:

S. Byron Tarr
UNDERMINING THE POLITICAL LOGIC
OF AFRICAN GOVERNMENTS' POOR
ECONOMIC POLICIES

April Gordon
CAPITALIST REFORMS IN SUB-SAHARAN
AFRICA

Frank A. Salamone
PLAYING AT NATIONALISM:
NIGERIA, A NATION OF 'RINGERS'

Christian Seignobos
L'IGNAME DANS LES MONTS MANDARA

MÉLANGES:

Christian Comelieu
CERTITUDES ET INCERTITUDES
DE LA THÉORIE DU DÉVELOPPEMENT

Claude Savary
CHRONIQUE DES MUSÉES

Symposiums et colloques

NOTES BIBLIOGRAPHIQUES
Revue des périodiques



GENEVA - AFRICA

GENEVA - AFRICA

2073