



مِنْسَطَبَةُ الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ لِلتَّوْبِيغِ الْعِلْمِيِّ وَالْعَدْلِيَّةِ
ISLAMIC WORLD EDUCATIONAL, SCIENTIFIC AND CULTURAL ORGANIZATION
ORGANISATION DU MONDE ISLAMIQUE POUR L'ÉDUCATION, LES SCIENCES ET LA CULTURE

COLLOQUE INTERNATIONAL DE L'ICESCO SUR LE PATRIMOINE CULTUREL

(28 au 30 septembre 2021)

Conservation, protection et valorisation du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans le bassin du lac Tchad

ICESCO INTERNATIONAL CONFERENCE ON CULTURAL HERITAGE

(September 28-30, 2021)

Preservation, Protection and Promotion of Cultural Heritage in the context of Insecurity in the Chad Basin region



Volume 2

INTRODUCTION

La volonté de contrôler des espaces vitaux pour assurer la survie justifie l'installation de plusieurs communautés autour du Lac Tchad pour exploiter les ressources halieutiques, agricoles et pastorales. L'interaction entre ces acteurs s'est soldée avec une mosaïque culturelle du fait des relations matrimoniales et des échanges culturels qui permettent aujourd'hui de parler de « Paysage Culturel du Lac Tchad » au regard de la diversité culturelle qui caractérise cette région. Ces biens et éléments culturels sont cœur du deuxième volume des actes du premier colloque international de l'ICESCO sur le patrimoine culturel, organisé du 28 au 30 septembre 2021, qui a porté sur « Conservation, protection et valorisation du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans le bassin du lac Tchad ». Constitué de quinze (15) contributions scientifiques, ce document est subdivisé en trois grandes parties.

La première partie traite de la diversité culturelle. Il s'agit de sept (7) chapitres qui traitent des productions culturelles et artistiques de plusieurs groupes ethniques, des initiatives entreprises localement pour assurer leur pérennité et surtout des stratégies nouvelles pour valoriser et rentabiliser ces ressources culturelles. Loin de ressortir l'ensemble des composantes culturelles et même culturelles de cette région, ces contributions nous permettent d'avoir une vision panoramique de la densité et la profondeur historique de ces communautés qui interagissent entre elles depuis siècles, qui s'enrichissent et se complètent mutuellement.

La deuxième partie porte sur les activités économiques majeures du bassin du lac Tchad qui, très souvent, déterminent l'occupation permanent des zones de pêche et des espaces arables ou qui justifie une présence temporaire relative aux activités pastorales qui sont intimement liées au nomadisme. Quatre (4) chapitres nous plongent dans les méandres des cheptels les mieux adaptés et les plus rentables, la résilience des agriculteurs qui s'adaptent aux contraintes sécuritaires



et environnementales, et les techniques de production de ressources halieutiques qui impactent sur la reproduction des alevins et qui contribuent à la destruction à l'écosystème. Ces différents acteurs sont quelquefois en conflit à cause de ces aménagements qui modifient la morphologie du paysage empêchant la mobilité des personnes et du bétail.

La troisième de cet ouvrage s'intéresse aux politiques culturelles, à la formation des professionnels, à l'éducation au patrimoine et au rapport entre le patrimoine et l'intégration nationale. Il s'agit concrètement des réflexions qui sont à la fois théoriques et pratiques qui rendent compte des actions entreprises par les pays riverains du Lac Tchad, de bonnes pratiques dans l'enseignement des arts et de la culture qu'il convient de vulgariser dans la sous-région et surtout la nécessité d'assurer l'éducation des communautés au patrimoine culturel pour une meilleure réappropriation des savoirs, des savoir-être et des savoir-faire.

Au total, il s'agit des résultats de recherche qui nous permettent de mieux appréhender la diversité culturelle du bassin du Lac Tchad et son apport au vivre ensemble harmonieux. De même il nous permet de voir clairement la résilience des acteurs de l'économie locale dans un contexte marqué par la rareté des ressources naturelles et halieutiques, des conflits communautaires et la nécessité d'accorder une place importante à l'éducation au patrimoine culturel afin que les communautés puissent assurer la pérennité de biens mobiliers et de perpétuer des savoir-faire endogènes.



Première partie : Diversité Culturelle et mise en valeur du patrimoine culturel

Prof. Bashir ALIYU SALLAU

Negligence of cultural heritage in Nigerian societies: The Bed-Rock of All Social Vices and Crimes in the Country

Dr Hassimi SAMBO

Endoscopie des traditions séculaires et le vivre-ensemble à Galim Tignère dans la Région de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)

Dr Assana BELLO

Le Kòssaàm et la calebasse, deux référents culturels majeurs des Mbororo (Nord-Cameroun)

Samira ABOUBAKARI

Promotion du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans l'arrondissement de Mora (Nord-Cameroun) : état de lieux et perspectives

Hamidou OUMAROU SAID

Patrimoine culturel et promotion du vivre ensemble : le cas des foires culturelles dans le département du Mayo-Kani (Extrême-nord-Cameroun)

Rose TIMEU GUIAWA

Patrimoine culturel des abords sud du Lac Tchad : état de lieux, enjeux actuels et stratégies de valorisation

Ali EMAT BACHIR

Représentations sociales entre Arabe-Choa et Kanuri dans le Walodji- (Extrême-Nord/Cameroun)

Deuxième partie : productions économiques

Dr Hamet Mahamane MAHAMADOU BACHIR, Pr Ali MAHAMANE, Pr YAMBA Boubacar

Pastoralisme et insécurité : les pratiques pastorales de la partie nigérienne du bassin du lac Tchad

**Dr Illo SOULEY, M. Hamissou, Dr Moussa Mamoudou BOUBACAR,
M. Masquelier JEAN-PATRICK, Pr Mahamane ALI**

Potentialités de production des petits ruminants de la Région de Diffa au Niger

Dr Abdouraman TOM

**Stratégies d'adaptation des agriculteurs en contexte d'exaction de la Secte Boko haram
sur l'île de Darak (Extrême-Nord/Cameroun)**

Mey Eli Baba BIRMA

Les techniques collectives de pêche et impact sur l'environnement dans la plaine du Logone

Troisième partie : politiques culturelles, formation et éducation au patrimoine culturel

Dr Kemegne Simo Lea Lili et Achille Lael Anombou Nguiole

**Politiques culturelles des pays riverains du Lac Tchad : Analyses des instruments juridiques et
perspectives d'éducation au patrimoine culturel**

Avouzoa Justine Christine

**Enseignements sur la conservation et la valorisation du patrimoine culturel au Cameroun : dispositifs
institutionnels, outils et méthodes pédagogiques**

Mahamane Rabiou MARI

L'éducation traditionnelle africaine : quelle perspicacité ?

Nsouanli Essongue Veronique

Cultural Heritage and National Integration in Cameroon





Première partie :
Diversité Culturelle et mise en valeur
du patrimoine culturel



1 Negligence of cultural heritage in nigerian societies: the bed-rock of all social vices and crimes in the country

Prof. Bashir ALIYU SALLAU¹ (Federal University Dutsin-ma, Katsina State-Nigeria)

✉ sarkingaska@yahoo.com

Abstract

Respect for the good norms and values of any given society leads to its progress, prosperity and happy peaceful living. Parents at home are the first custodians of cultural heritage which they teach their young children, they also trained them on good moral behaviour, taught them traditional occupations of their respective families and made them practise them for sustainable development. Moreover, parents instilled in their children total and complete submission to their religious beliefs. They also taught them to be loyal and obedient to their leaders and elders, love and help one another and respect bond of relationship. Children were also trained to work hard, be brave and endure any kind of hardship they might encounter in the future, be trustworthy, have a sense of propriety, modesty and bashfulness, etc. The belief, respect and practice of the said cultural values mentioned above and many others, contributed immensely towards the peaceful coexistence within the family itself, between one family and the other, between one community and the other, and to some extent between one tribe and the other. It also made the communities to progress and develop politically, economically, socially, emotionally and morally and this resulted in a peaceful and harmonious living. Gradually, with the coming of foreigners and their cultures youths in most parts of the country neglect our good norms and values and replace them with alien ones that are contrary to that of the country. This leads to moral decadence, indiscipline and other social vices that result in breakdown of law and order, disrespect for elders, cultism etc. It is the intention of this paper to look into the deterioration of culture in Nigeria and the challenge it poses to the unity, integrity and security of the Nigerian Nation in the 21st Century and suggest recommendations to correct the anomaly.

¹ Pr Bashir Aliyu Sallau, Grade II Certificate, (1982), (NCE, 1985), (B.A.Ed. Hausa 1990, M.A. Hausa 2000, Ph.D. Hausa Culture 2009, BUK), (Sarkin Askar Yariman Katsina, turbaned on 14th December, 1996), was a Primary School Teacher and Headmaster (1980 – 1982), Post Primary School Teacher, immediate past Executive Director of Katsina State History and Culture Bureau, now a Professor of Hausa Cultural Studies. His main area of academic interest is Hausa cultural studies with emphasis on the influence of foreign cultures on Hausa culture



Résumé

Le respect des bonnes normes et valeurs d'une société donnée conduit à son progrès, à sa prospérité et à une vie paisible et heureuse. Les parents à la maison sont les premiers gardiens du patrimoine culturel qu'ils enseignent à leurs jeunes enfants, ils les ont également formés aux bonnes mœurs, leur ont appris les métiers traditionnels de leurs familles respectives et les ont fait pratiquer pour un développement durable. De plus, les parents ont inculqué à leurs enfants une soumission totale et complète à leurs croyances religieuses. Ils leur ont également appris à être loyaux et obéissants envers leurs dirigeants et leurs aînés, à s'aimer et à s'entraider et à respecter les liens de relation. Les enfants ont également été formés pour travailler dur, être courageux et endurer toutes sortes de difficultés qu'ils pourraient rencontrer à l'avenir, être dignes de confiance, avoir un sens de la bienséance, de la modestie et de la pudeur, etc. La croyance, le respect et la pratique des dites valeurs culturelles mentionnées ci-dessus et bien d'autres, ont immensément contribué à la coexistence pacifique au sein de la famille elle-même, entre une famille et l'autre, entre une communauté et l'autre, et dans une certaine mesure entre une tribu et l'autre. Cela a également permis aux communautés de progresser et de se développer politiquement, économiquement, socialement, émotionnellement et moralement, ce qui a abouti à une vie paisible et harmonieuse. Peu à peu, avec l'arrivée des étrangers et de leurs cultures, les jeunes de la plupart des régions du pays négligent nos bonnes normes et valeurs et les remplacent par des normes étrangères contraires à celles du pays. Cela conduit à la décadence morale, à l'indiscipline et à d'autres vices sociaux qui entraînent l'effondrement de l'ordre public, le manque de respect pour les aînés, le culte, etc. L'intention de cet article est d'examiner la détérioration de la culture au Nigeria et le défi qu'elle pose au l'unité, l'intégrité et la sécurité de la nation nigériane au 21e siècle et suggérer des recommandations pour corriger l'anomalie.



1. Introduction

La Culture is a universal phenomenon as it exists in virtually all societies the world over. While there may be certain unique differences, it is possible to identify cultural features that are common or similar across all societies. These include honesty, truthfulness, care for the young ones, disciple, respect for elders, etc. if properly harnessed can definitely promote cultural heritage among different cultural groups of any nation. These cultural values provide important social, economic and political benefits to families, communities, societies in particular and the nation at large. Nigeria, the giant of Africa, the most populous country in Africa, as well as the country with the largest population of black people in the world, with more 250 ethnic groups is not an exception. As such, these cultures also govern the running of the community and guide members on the do and don'ts of each society. It was very common among most communities living in Nigeria before this time in sharing some cultural norms, values and practices with other communities in matters relating to marriage, birth and death rites. Parents at home are the first custodians of cultural heritage which they teach their young children, then followed by teachers at school where the child is given a formal training to be a good and useful member of his family and community at large. As time goes on, the coming of foreigners most especially the Europeans and their introduction of western type of education into the communities, brought about political, economic, social, emotional as well as moral changes in many societies in Nigeria. It is as a result of such changes that most cultural norms and values started fading away, and in their place, alien cultures came in that resulted into losing the good values of the past, thus making them deteriorate most especially in Institutions of higher learning where some refer them as Centre's of modern socialization. In view of the above, this paper will look into Hausa culture in relation to good moral behaviour and its deterioration in Hausa land of Northern Nigeria as a yardstick/case study in measuring the level of negligence of our cultural heritage that led to what's happening in most communities of Nigeria today, i.e., breakdown of law and order that resulted in the emergence of rural banditry, armed banditry, insurgency, cattle rustling, kidnapping for ransom to mention but a few. It will also suggest recommend solutions in relation to Hausa cultural heritage to correct the situation.

2. Part I: Hausa Culture

According to Ralph Linton (1945) culture is “the way of life of a group of people. It is the collection of ideas, habits, which they learn share and transmit from generation to generation”. Similarly, Aina (1983:3) also looks at culture from the perspective of shared ideas, norms, values and beliefs of people. Many scholars are of the opinion that culture is made up of both material and non-material aspects. Material culture is the total of all tangible objects that we can see and touch such as tools, weapons and house hold implements. While on the other hand, the non-material aspect of culture are inner behaviours, attributes, ideas, desires, values and norms of a group of people expressed in the form of customs, folkways, mores, language and other external symbols. They are less tangible and have strong presence in social behaviour that help in maintaining public order, national cultural homogeneity in the face of cultural diversity.

In this case, Hausa culture is the embodiment of all the norms, values and practices performed by the Hausa people from birth to death and to an extent even before birth and after death. In other words, culture includes the knowledge acquired by a certain community, their belief, art, moral, law and custom. It also includes what an individual, being a member of a given society is able to acquire for the progress of such society (Bunza, 2008:3, Dobie, 2009:173). In a nutshell, one can say culture is directly concerned with the complete ways of life of every society.

2.1 An Overview of Hausa Moral Behaviour

For quite a long time before the coming of Islam and colonialism into Hausa land, the Hausa people were living a happy and prosperous life. The reason behind such an achievement was the good moral behaviour they maintained and taught their younger ones, by which members in each and every community were given their rights according to the social class of the society they belonged. In other words, the Hausa social class system recognizes three main categories that include; adults, youths and children. Both men and women can be found in each category. According to Hausa culture, in a place where adults gather or sit down, youth and children will never go there and sit; so also, when adults are discussing on any issue, youth and children are not be allowed to say a word on the said discussion. On the other hand, one will never find an adult sitting in a place where youth and children sit. What usually happens is that, whenever an adult meets youth or children quarrelling or in a state of misunderstanding, the adult resolve the issue for them and in some cases he may punish the offender and they must accept his judgment even if both parties do not know each other (Smith, 1957: 239).




There were certain norms, values and practices among the Hausa people that contribute towards the peaceful and prosperous life they enjoyed before the advent of western culture. It is as a result of neglecting them today, most especially in our communities, that the society faces serious social disorders, such as indiscipline, laziness, insurgency, cultism, burglary, rape/illegitimate pregnancies and abortions, spread of sexually transmitted diseases and a host of others.

2.1.1 Submission to Religious Teachings

Religion in the words of Sir, James Frazer can be defined as a: "Propitiation or conciliation of superhuman powers which are believed to control nature and man" (Radcliffe-Brown, 137). This definition as well resembles the latest dictionary meaning of religion as forwarded in "The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English languages", that describe religion as: "A belief binding the spiritual nature of man to a supernatural being, as involving a feeling of independence and responsibility, together with feelings and practices which naturally flow from such a belief" (2004: 1064).

By looking at and assessing the above definitions of religion, one can understand that religion, either traditional, modern, divine revelation or whatever form of worship, possesses some major identified components that exist between the worshipper and his or her desired target; as such, it involves devotion, faith, piety, worship etc. In Hausa belief, religion involves the belief in the superiority of spirits *iskoki* over human beings, and those that practise the religion believe that, if they co-operate with the spirits *iskoki*, they will protect them from their enemies and any external aggression. They will also give them health and wealth, foretell them what will happen tomorrow or a year or so to come, and many other things. It is also the belief of the Hausa people that all human beings possess spirits *iskoki* within their bodies, their household and the community at large. As such, they mingle and interact with them in whatever activity they perform (Sallau, 2014: 4). The first religion of the Hausa people was traditional religion, and then followed by Islam and in some cases Christianity. As a result of their complete and total submission to the teachings of traditional religion, the pre-Islamic, pre-colonial Hausa people did not indulge in any kind of illicit affair such as pre-marital sexual intercourse, adultery or extra marital sexual relationships. In Hausa cultural tradition it is permissible for a fiancée to take his/her opposite sex fiancée to his family's house or the can visit each other's family's house and spend the night, sleep in one room and on one bed/mat without performing any illicit affair. It is called *tsarinci* in Hausa language. It is believed that the fiancée will not in any circumstance torch the



body of the girl knowingly or unknowingly, not even to talk of having sexual relation with the girl. If he mistakenly touches her body or attempt to seduce her and have sexual relationship with her, and the girl realizes, in the morning she will report to her parents. From then, the parents of that girl will expose the deeds of such a boyfriend to the public, and he will be considered as irresponsible. This will make the society to reject him and he will not have another girl for marriage. Such a situation will force him to leave his family, community and society to another far away environment where they are not aware of what he has done. This is among the abominations that make some people to leave their communities forever. On the part of the girl, if she commits an illicit affair before marriage, a day before giving her out for marriage she will be asked whether she has had carnal knowledge with any man. If she answers yes, her dowry will be reduced and by that she has put her family to shame. But if she has had carnal knowledge of a man before her marriage and refuses to tell the truth, the spirit her family worships will expose her and at last kill her. The Hausa people term the act as *lalata*, which means 'destruction'. If any member of a given family indulges in such an illicit affair, it can lead to the destruction of that family, community and the society at large. The reason is that the spirits they worship will punish the offender and in some cases it can even affect other members of the family, community and the society he belongs to (Ibrahim, 1982: 172-175).

As a result of complete compliance and submission to religious teaching, law and order was seriously maintained in all parts of Hausa land. This led to a peaceful and harmonious society.

2.1.2 Loyalty and Obedience to Leaders and Elders

Leaders and elders are responsible for safeguarding, protecting and projecting the image of their communities and societies. In Hausa tradition leadership starts from a family house *gidan gandu* where *maigida* is the head of the house. The formation of many family houses in form of hamlet/village *unguwa*, *mai'unguwa* will be the ward head. Many villages form village area where village head *dagaci* will be appointed to lead the villages, and many village heads will form a district *gunduma* with district head *uban kasa* as the leader, as well the combination of many districts form an emirate *Kasar Sarki* with the emir *sarki* as sole leader responsible for settling disputes among various communities that form the kingdom. On the other hand, it is the responsibility of the followers to abide by the rules and regulations of their kingdom so that their leaders will rule them without facing any problem (Usman, 1972:176).



Elders on the other hand are responsible for training members of their various communities the good norms and values of their respective communities. In this case, an elder can settle any kind of dispute between quarrelling groups in his family/ community or even outside. There are cases that will make him punish an offender even if the person is a complete stranger. By the time members of the family of the offender learn the type of punishment meted on their member, they will never question the elder; instead, they will thank him and encourage him. For example, there was a case of a woman that had misunderstanding with her husband and she left the husband's house in anger with the intension of going to her family's house to seek for divorce. On her way many people pleaded with her to bear the situation and go back to her husband's house but she refused. So unfortunate to her, she met one elderly person that requested her to go back to her husband's house but she again refused to listen to him. At that juncture, the elderly person took a cane and started beating the woman and took her back to the husband's house. When her parents learned about the incidence, they met that elderly person in his house and thanked him for the job well done, and from that time the woman stopped that kind of behaviour in fear of meeting such calamity that befell her. Respect for leaders and elders in Hausa land contributed immensely in solving social, cultural, economic as well as the political set-up of the Hausa society in such a way offenders and culprits are punished according to the offence they committed without fear or prejudice

2.1.3 Spirit of Hard work and Endurance

There is a Hausa saying, "Aiki tukuru da dauriya su ne mabudin arziki", with English translation as: "Hard work and endurance are keys to wealth". This is true for the fact that in Hausa tradition laziness and a lazy person do not have a say in the scheme of things; as such this made the society to encourage hard work and endurance. Traditionally, the Hausa people are seasoned farmers that engage in all sectors of agricultural activities in order to have abundant food crops to feed their families and sell the remaining to neighbouring communities. It is the tradition of typical Hausa people not to give their daughters in marriage to a lazy men. Instead of going to the farm prefers to buy food. According to such a belief, that kind of a person will always leave his family without what to eat; as such, Hausa people prefer to give their daughters in marriage to hard working farmers who can supply their families with abundant food cultivated by themselves. (Sallau, 2013: 27). This effort in Hausa land seriously contributed in producing abundant food for the family in particular and the society at large.

2.1.4 Respect for Traditional Crafts and Occupations

Traditional crafts and occupations were and are in some cases the backbone of the traditional economy of Hausa land. There are many crafts and traditional occupations practised by the Hausa people that include farming and animal husbandry, wood and calabash carving, weaving, leather work, raffia work, bone setting, Hausa traditional barbing, butchering, etc. According to Hausa tradition each occupation or craft is controlled by a particular family or community and they are responsible for safeguarding, protecting and projecting the image of such craft. It is an abuse or to some extent an abomination for anybody who deliberately refuse to learn the craft of his or her family or community. We have now reached a stage in which as a result of total dependency on European, American and Asian produced materials most of our youth don't use the locally produce materials of the Hausa people. In some cases there are some that by birth came from the families that practice a certain craft or traditional occupation, but for the fact that they neglected such a craft they cannot even name the implements or tools that are used in the practice of such craft not to talk of practicing the craft. (Sallau, 2014: 27).

By birth and practice, the writer and presenter of this paper belongs to the family that safeguard and project the image of Wanzanci 'Hausa Barbers Tradition' in his community, which he inherited from his father, and was able to succeed him in 1996 before his death in 1999 to the throne of Sarkin Aska 'Chief of Hausa Traditional Barbers' in Safana District of Safana Local Government, Katsina State, Nigeria. As a result of practicing this craft, I am able to sponsor myself to study NCE, B. A. Ed, Hausa, M. A. Hausa Studies and Ph.D. Hausa with specialization in cultural studies. Besides that, out of the proceeds I am getting from Hausa Barbers Tradition Wanzanci, I was able to succeed in many other endeavors that include taking good care of my large family, relatives and other dependents and also giving my children a sound education from Pre-Primary School to University level. I am now a Professor but still practicing Wanzanci craft for the benefit I am deriving from the said craft and the respect I am deriving from my family, community, society in particular and the nation at large. As a result of practicing Wanzanci craft I received my meritorious awards from governmental and non-government organizations in Nigeria and outside Nigeria which include the following:

- Honoured on 3rd April, 2010 by the Old Boys Association Safana Primary School (OBASAPS) for being the first Pupil of the School from Safana District to successfully be awarded with Ph.D. Hausa (Culture) by Bayero University, Kano, on 3rd February, 2010 ;



- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Certificate of Meritorious Service, awarded by Wanzamai Traditional Council, Jos, Plateau State – Nigeria, for the Contributions towards the Development of Traditional Profession of Wanzanci and Humanity, 15th June, 2014;
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Merit Award, as ICON of Excellence by National Association of Nigerian Students (NANS), Office of the Coordinator (NANS ZONE A), Zonal Secretariat, Ahmadu Bello University Student Union Government (Abdullahi Black Building) Samaru, Zaria, Kaduna State – Nigeria
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Merit Award Certificate in recognition of tremendous contributions toward the success of Education in Katsina State, by Katsina Local Government Education Authority Quiz and Debate Committee, 25th May 2017;
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Letter of Appreciation for attending the Hausa/Fulani Cultural activities tagged Farfado da Al'adun Hausawa da Fulani, organised by Katsina Local Government Education Authority at Dr. Mamman Shata Theatre, History and Culture Bureau, Along Jibia Road, Katsina on 25th May 2017;
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Distinguished Award as Patron of Culture and Tourism Community Development Service Group, National Youth Service Corps, Katsina State, on 15th February, 2018;
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Award of Honor for Tremendous Contributions in Teaching and Learning of Hausa Culture in and outside the University, presented by Gizago Cultural and Social Association of Nigeria, at National Conference Katsina, September 2018;
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Award of Honor as Ginshikin Al'adun Hausa, presented by Qungiyar Hausa, Alqalam University, Katsina, on Saturday, 22nd September, 2018;
- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Award of Honor, by Association Makaranta, a Hausa Community Non-Governmental Organization, at Festival International de la Hausa Culture (FESTICHA) Ouagadougou, Burkina Faso, 0^{9th} December, 2018.

- Tokna massana, 2003, périodique d'information culturel Massa ; Award of Recognition for Contributions towards the Development of Education in Our Society, by Al-Huda Women Educational Centre, Tarauni Local Government, Unguwa Uku, Kano State, 27th January, 2019.

2.1.5 Respect for Bond of Relationship

Respect for bond of relationship is part and parcel of Hausa traditional life in which members of a family or community visit their relatives that are living in both far and near places. They also assist those that are in need of financial as well as any kind of assistance they may require. The respect for bond of relationship seriously contributed to the peaceful coexistence and prosperity of the Hausa people before this time.

2.1.6 Trustworthiness

According to the teachings of Hausa traditional religion, all followers must be trustworthy and never tell lies. As a result of a total submission to the teachings of Hausa traditional religion, a typical Hausa man never tell lies in whatever circumstance he finds himself. There are situations when a Hausa man feels ill, when asked *ya jiki?* "How he is your body"? He will answer by telling the true situation he is feeling. If there is improvement, he will answer by saying *da sauki* 'I am feeling fine or relieved', likewise if there is no improvement he will answer by saying *ba sauki* 'I am not feeling fine or not relieved'. It is the coming of Islamic religion and its acceptance by the majority of Hausa people that changed the situation, in which the new faith taught them to understand that *sauki*, relieve from any illness is only from Allah, as such it is improper or a mark of ingratitude to answer or say you are not getting relieved from the illness. In those days and in some cases even today, whenever you entrust something in the hands of a Hausa man, he will keep it and safeguard it up to the time you will require it, by the time you will receive it you will find it intact. So also when you tell him a secret he will never disclose it to a third party; he will keep it to himself and nobody will hear about it. In this regard each and every member of a family or community is taught to be trustworthy and shun away from telling of lies.




2.1.7 Sense of Propriety, Modesty and Bashfulness

In Hausa traditional setting, sense of propriety, modesty and bashfulness are valued and observed in all day to day activities most especially in cases related to the relationship between men and women. Sense of propriety, modesty and bashfulness are still playing an important role in the way Hausa women present themselves in the society. In this regard, there are certain jobs where you will hardly find a Hausa woman, for example, Police Force, Military and Para-Military. Also you will hardly find a Hausa woman in a petrol filling station selling fuel or related products. The main reason behind such a situation is that, as far as Hausa culture is concerned, a Hausa woman is supposed to be in her husband's house; because engaging in such jobs will take her away from her husband's house or taking care of her children, which is a shame on her and the entire family. There are places and situations where it is a shame for a woman to eat food or drink. So also, Hausa women are not supposed to smoke cigarettes, drink beer or any intoxicant and they should not be talkative or wear shabby and tight dresses that will expose parts of their body or show sign of nudity. It is the respect of such cultural values by the Hausa women that makes them to occupy a high position in Hausa cultural setting.

Part II: Observations

Nigeria is well known all over the world to have possessed immense cultural heritage which have been described by many writers as a home for very rich cultural heritage. However, today Nigeria is left behind because its people have not been paying sufficient attention in promoting its cultural heritage thereby pushing the country into a state of discontent. For the purpose of this discussion, it has been observed that most of the social problems Nigeria is facing today are as a result of neglecting our inherited good norms and values. A major reason we are facing in the present situation is our reluctance in believing and accepting that, whatever that come from Europe, America and Asia, in terms of modern socialisation, technology, etc. are far better than the good cultural norms, values, arts and crafts we inherited. In other words, Nigeria's cultural heritage was alienated, whereby the people constantly looked outside for solutions to our current social, economic and political problems. One other factor is the role the media played in promoting Western Cultural dominance on Third World countries including Nigeria. Poor public funding of museums and libraries where the rich cultural heritages of Nigeria are deposited, in addition to lack of radical orientation



and the utter neglect of traditional institutions. It's also clear that youths and women in Nigeria were not given and still not giving the due attention they deserve. The end result is that we lost our cultural values and ways of life, languages, dresses, local arts and crafts among others.

Secondly, as a result of neglecting our cultural heritage, it led to the emergence of rural banditry and the subsequent militarisation of our ungoverned spaces which was facilitated by the proliferation of small arms and light weapons led to the destruction of our rural economies and pushed thousands of our people into unemployment and poverty. Thousands of farmers and Fulani herders in Katsina State were been attacked and displaced by bandits and marauders. Many lost not only their properties and sources of livelihood but also their lives. For one reason or the other, such offenders/ culprits even if apprehended are not giving the type of punishment they deserve. In this case, it's only those that don't have a god father that are punished.

Furthermore, it's a fact that states in North-West Geo-Political Zone of the Federal Republic of Nigeria are seriously facing the dangers of insecurity, armed banditry, insurgency, cattle rustling, to mention but a few. Presently, the states are witnessing disturbing resurgence of incidences of armed banditry and kidnapping for ransom, more prevalent, especially in frontline states bordering Rugu Forest in Katsina State, Kaduna State, Zamfara State, Sokoto State, Kebbi State and Niger State, have become prone to a new dimension of armed bandits attack, leading to the killing and maiming of innocent citizens, carting away of their foodstuff and burning of other belongings of economic value. Kidnapping incidences on the other hand, have permeated all strata of the society, as rich and poor, religious and traditional rulers have become victims. Subjecting girls, married and unmarried women to forced sexual intercourse that in many cases led to unwanted pregnancies, transmission of deadly diseases and destruction of their livelihood. This led to the emergence of groups of rural vanguards that possesses deadly weapons to counter attack the rural bandits in all communities in the North-West, North-East and North Central States of the Federal Republic of Nigeria. In some cases the rural vanguards mistakenly kill innocent citizens in their attempt to fight the insurgents. This is a clear testimony that showed our cultural heritage has been neglected and now totally diminishing.

Drug abuse and addiction are some other social vices that have been habitual to some of our youth and they lead them to be part of dangerous gangs and groups that are involve in many types of social disorder and crimes in most parts of the country. It is this situation and some other factors that have created the volatile condition which



presently nurture and sustain insecurity in most parts of the North-West and North-East Geo-Political Zones of the country. It's a fact that, the above stated abnormalities will never occur in any nation that respect and promote the good norms and values of its people.


This clearly indicated that there is no respect for fundamental Human Right, as such it is a violation of cultural heritage of many societies and nations the world over including Nigeria.

Part III: Recommendations

Whatever problem a human being faces there's every tendency through discussions, suggestions and recommendations to bring solutions to solve the problem. In this case, there's need to involve governmental organizations such as the National Institute for Cultural Orientation, National Council for Arts and Culture, states owned cultural organizations/State History and Culture Bureaus to organize sensitization programme, lectures, symposium, cultural displays, etc. on the importance of our cultural heritage. Non-governmental Cultural Stakeholders such as leaders, elders and the youth can also contribute their quota in solving the problem of youth restiveness and unemployment, drug abuse and other social vices, to mention but a few.

Furthermore, to foster an enduring culture of peace and development in Nigeria, the following should be considered.

- The Nigerian youth in particular and the general populace should be sensitized from adoring foreign cultures and be proud of theirs through cultural awakening programs like traditional festivals and cultural activities in educational institutions.
- Government at all levels should ensure the socio-economic, political and cultural equality between genders.
- Policy makers should review the role of traditional institutions in the country with a view of involving them in decision making process and policies.
- The economic policies of Nigeria should support cultural institutions and industries in order to create employment, stimulate local content development and foster traditional entrepreneurship that would help in economic diversification.

- 
- Government should protect the cultural assets that are often fragile and constitute a unique and non-renewable capital.
 - The constituted authorities should also promote the intercultural dialogue in order to harness social cohesion and create an environment for sustainable development.
 - The Federal Ministry of Education should revisit its curriculum in order to include rigorous cultural studies and history education across the primary, secondary and tertiary levels.
 - There should be a partnership between governments, local communities, organizations and individuals in order to build attractive tourist centres, industries, arts and crafts that would be engaged in the production of cultural materials and services.
 - Provision of conducive environment for quality education.
 - Respect for the established rule of law of the land.
 - Government should as a matter of urgency restore peace and order through dislodging all forms of banditry, cattle rustling, kidnapping for ransom and rehabilitate those that are affected in all parts of Nigeria.
 - Disarm all groups of rural vanguards in all communities in order to avoid the emergence of warlords.
 - Respect for fundamental Human Right.



Conclusion

By assessing the above discussion one can conclude that any nation that safeguard and promote its cultural heritage will live a peaceful and prosperous life. Its people will have a sustainable development without depending on foreign support. Respect for the good norms and values of any society in aspect of leadership, economy, morality, etc. will make the entire society be a model for emulation. That was the societies that lived in what is now called Nigeria before the coming and establishment of British Colonial Rule in Nigeria in the 19th and 20th Centuries. The establishment of British Indirect Rule in the former Sokoto Caliphate seriously changed the political, social, economic and moral system of the region and contributed immensely in the deterioration of the culture of the inhabitants of the region. Furthermore, the introduction of the type of western education in the region made the youth to neglect their cultural heritage and replaced them with alien ones, i.e. lost our cultural values and ways of life, languages, dresses, local arts and crafts among others. There is need for all stakeholders' i.e. governmental and non-governmental organizations in Nigeria and outside Nigeria to as a matter of urgency study the observations and recommendations forwarded above in order to correct all anomalies for a better Nigeria.



Bibliographical references

- Bargery, G.P. (1993) A Hausa – English Dictionary and English – Hausa Vocabulary, Zaria, ABU Press;
- Bunza, A. M. (2008) “Religion and the Emergence of Hausa Identity: (An Inquiry into the Early Traditional Religion in Hausa land)”, being a paper presented at an International Conference titled: “Hausa Identity: Religion and History”, organised by AHRC and ESRC held at University of East Anglia Norwich;
- Dobie, A. B. (2009) Theory into Practice: An Introduction to Literary Criticism, Second Edition, USA, Wadsworth, Cengage Learning, Michael Rosenberg Publishers;
- Ibrahim, M.S.(1982) “Dangantakar Al’ada da Addini:Tasirin Musulunci kan Rayuwar Hausawa ta Gargajiya, Kundin Digiri na Biyu. Kano: Sashen Koyar da Harsunan Nijeriya, Jami’ar Bayero ;
- Masari, A. B. (May, 31, 2019) “For Record: Masari’s 2019 Inauguration Speech as Katsina Governor, Agency Report, Premium Times Online Paper;
- Radcliffe-Brown, A. R. (1971) Structure and Function in Primitive Society. London: Cohen & West Ltd, Broadway House, Carter Lane;
- Sallau, B. A., “Tarbiyyar Hausawa a Matsayin Ginshiki na Samar da Ingantacciyar Al’umma”, (2013) with English rendition as “Hausa Moral Behaviour as a Pillar of Building a Better Society”, being a paper published from proceedings of a Three-Day 1st National Conference on Hausa Language, Literature and Culture, Organised by the Centre for the Study of Nigerian Languages, Bayero University, Kano, from 14th – 16th January, 2013, Page 708 – 727;
- Sallau, B. A., “Negligence of Traditional Occupations as Contributory Factor in Youth Unemployment in Northern Nigeria”, an article published in Journal of African Culture and International Understanding, No. 7 January – March, 2014, a UNESCO Category 2 Institute at the Olusegun Obasanjo Presidential Library, Abeokuta, Nigeria, page 26-31;



- Sallau, B. A., "Supernatural Forces In Hausa Trado-Medical Practices" (A Wanzanci Balance Sheet), (2014) being a paper presented at the 8th MICOLLAC 2014 International Conference on Languages, Literatures and Cultures, organised by the Department of English, Faculty of Modern Languages and Communication, Universiti Putra Malaysia, Serdang, at Rainbow Paradise Beach Resort, Tanjung Bungah, Penang Malaysia, from 12 – 14 August 2014
- Smith, M.G. (1957) «The Hausa System of Social Status» in Africa Vol. XXVII. No.1 ;
- The New International Webster's Comprehensive Dictionary of the English Languages, (2004) Deluxe Encyclopedia Edition, Naples Florida, USA. Trident Press International, Typhoon International;
- Usman, Y.B. (1972) "Some Aspects of the External Relations of Katsina before 1804", Savanna Vol.I.No.2.



2 Endoscopie des traditions séculaires et le vivre-ensemble à Galim-Tignere dans la région de l'Adamaoua (Nord-Cameroun)

Dr Hassimi Sambo² (Université de Yaoundé)

✉ hassimi.sambo@gmail.com

Résumé

L'arrondissement de Galim-Tignère présente une mosaïque d'ethnies qui a su garder au fil des générations, une pluralité de traditions qui sert de trait d'union entre leur passé et leur présent. Ces ethnies qui coexistent et cohabitent dans cette entité géographique depuis des lustres, ont su jalousement pérenniser leurs traditions séculaires, lesquelles sont préservées à travers différents rites initiatiques et festivals traditions séculaires. À défaut de faire une reconstitution globale de ces identités culturelles, nous nous appuyons sur le cas du peuple nizaà qui célèbre chaque année le Mvúrii, connu sous le nom de festival Nyem-Nyem, le mvù ndwèn, rite agraire et le ndèḥw, rite de circoncision. Ces événements culturels et culturels constituent une sorte de pédagogie traditionnelle. Des clans bien définis transmettent ces traditions au fil du temps car ces dernières participent au processus de socialisation de la société et constituent également une occasion de déploiement de toute la richesse culturelle de la région. On assiste alors à des moments commémoratifs, communiels et festifs au cours desquels les différents groupes ethnolinguistiques participent à la cohésion sociale. Il s'agit de voir dans quelle mesure Galim-Tignère, à travers son conservatoire de traditions, participe à la paix sociale. Pour y arriver, nous allons convoquer les traditions historiques et les enquêtes ethnographiques.

Mots clés : *Nizaà- Mvúrii - mvù ndwèn - Ndèḥw- vivre-ensemble.*

² Titulaire d'un Doctorat PhD en Archéologie et Histoire des civilisations, Dr Hassmi Sambo est chargé de Cours et enseigne au Département des Arts et Archéologie de l'Université de Yaoundé I (Cameroun). Il s'intéresse à l'Archéologie historique, à l'archéogéographie, au patrimoine et à l'Archéologie de sauvetage. Très impliqué sur le plan national dans les missions d'archéologie de sauvetage, il est par ailleurs, Chercheur associé au programme de recherche internationale de Kadrouka (Neolithic Mission- QSAP-06, El Kadada, El-Ghaba and Kadruka : Peopling and rise of a hierarchical society in Nubia and Central Sudan) au Soudan du Nord, région de Dongola. Il est auteur de 4 productions scientifiques depuis 2018.

Abstract

The sub-division of Galim-Tignère presents a variety of ethnic groups which was able to maintain a diversity of traditions irrespective of generations, which serve as a bond between their past and their present. These ethnic groups which coexist and cohabit for ages, have jealously perpetuated their secular traditions, which traditions are preserved through different initiatic rites and festivals. Failing to make a global reconstruction of these cultural identities, we will rely on the case of nizaà people. It is people who celebrates every year the Mvúrii, known as the Nyem-Nyem festival, mvù ndwèn, agrarian rite and the ndèṅw, circumcision rite. These religious and cultural events constitute a kind of traditional pedagogy. Well-defined groups these traditions over time because the latter participate in the process of socialisation in the community and equally constitute an occasion for the deployment of all the cultural wealth of the region. We then take part in memorial moments, communal and festive, during which the different ethnolinguistic groups participate in social cohesion. The issue at stake is to see the extent to which Galim-Tignère participate in social peace through its conservatory of traditions. In order to achieve this, we will summon historical traditions and carry out ethnographic inquiries.

Key words: *Nizaà- Mvúrii - mvù ndwèn - Ndèṅw- Living together*



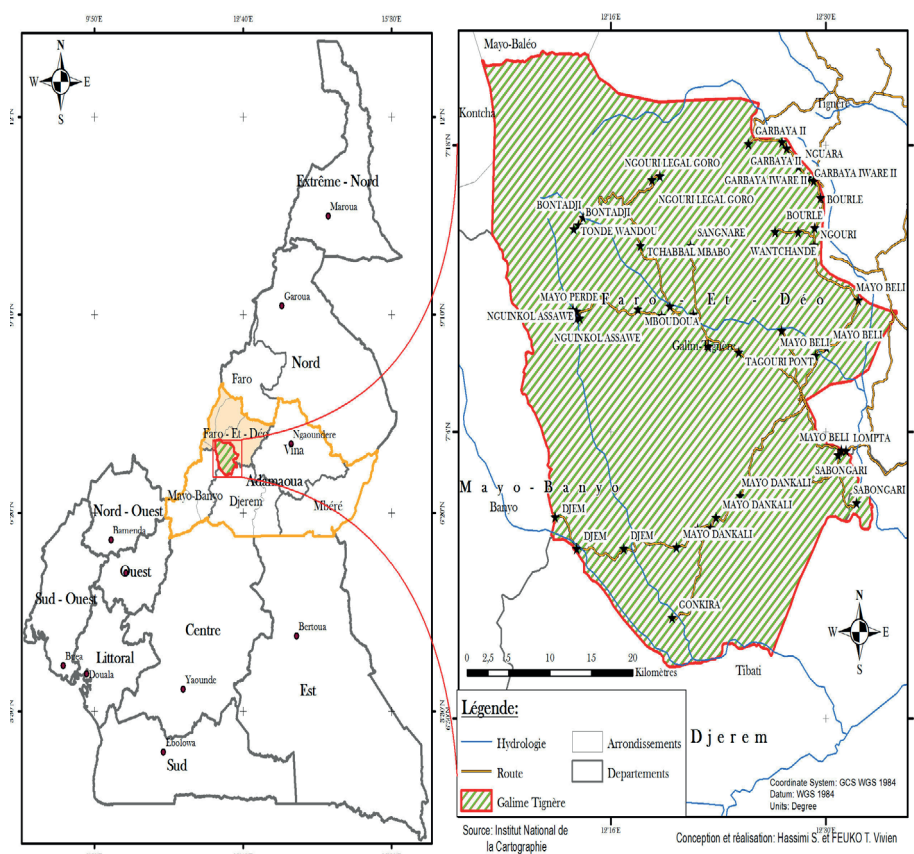
Introduction

La L'arrondissement de Galim-Tignère se caractérise par son melting-pot culturel et se présente surtout comme un creuset de traditions ancestrales. L'histoire de cet arrondissement, à l'image du reste de la région de l'Adamaoua, est faite de migrations, de recouvrements de populations, lesquels rendent compte d'un important brassage de populations aujourd'hui réparties au sein de nombreux groupes ethniques : Mbouté, Mbum, Nizaà, Camba, Péèrè, Foulbé, Mbororo, Kanuri, Gbaya, et Haussa. C'est dans cette mosaïque ethnique que le peuple nizaà s'est distingué à travers ses traditions séculaires, lesquelles ont forcé l'admiration de ses proches voisins. Il s'agit de faire un répertoire de traditions ancestrales comme le Mvúrii, connu sous le nom de festival Nyem-Nyem, le mvù ndwèn, rite agraire et le ndèhw, rite de circoncision pour démontrer comment ces éléments de la tradition nizaà sont non seulement des facteurs de rassemblement de l'ensemble de la tribu nizaà, mais également un facteur de cohésion sociale. Il est donc question d'allier traditions historiques et enquêtes ethnographiques pour éclairer notre démarche.

1. Présentation de la zone d'étude

L'arrondissement de Galim-Tignère dont il est question dans cette étude, est située dans la région de l'Adamaoua, à 63 kilomètres de Tignère et à 203 kilomètres de Ngaoundéré. Cette localité couvre une superficie de 2057 km² (voir carte 1, localisation). Cette région est peuplée en majorité des Nizaà qui se seraient installés dans la région dans la première moitié du XVIIIème siècle (E. Mohammadou, 1983,1991).

Carte 1: Localisation de la zone de recherche



3 Archives non classées de la Sous-préfecture de Tignère, Rapport présenté par Wachou Richard, 1995.



On note aussi une forte présence des Foulbé, des Vouté, des Pééré, des Mbororo, des Haoussa et des Kanuri. L'essentiel du peuple nizaà est réparti sur une dizaine de villages dont les plus en vue sont Galim, Wogomdou, Garbaya, Mayo-Dankali et Lompta. Globalement le territoire occupé par les Nizaà s'étend à l'est du chef-lieu de l'arrondissement (Galim-Tignère) jusqu'au cours d'eau de Mbakana qui le sépare de la chefferie de Tignère. Au nord, le pays nizaà s'étend jusqu'au massif de Mbabbo, entre les arrondissements de Tignère et de Mayo-Baléo et au sud, le Mayo-Kwi et mirj qui font office de frontières avec le lamidat de Tibati (Hassimi Sambo, 2018, p. 113).

2. Cadre méthodologique

Dans le cadre de cet article, nous avons convoqué les traditions historiques et les enquêtes ethnographiques. En effet, pour mieux cerner les éléments de la tradition nizaà plus haut cités, il est important de comprendre comment ce peuple a réussi à préserver leurs us et coutumes à travers les âges. Des entretiens individuels ou collectifs, enregistrés au préalable sur bandes magnétiques, les propos des notables, des femmes et des hommes de tous les âges susceptibles de nous éclairer sur le peuplement, l'évolution de l'environnement, l'expertise technologique, la dynamique architecturale, les activités économiques, les prestations ludiques, l'organisation sociale... de la localité en situation. Les témoignages reçus, même s'ils varient souvent d'un villageois à un autre, au cours d'un même entretien, ne sont pas sans intérêts comme l'a souligné L. Frédéric (1978, p. 56) : « Il n'y a pas de fumée sans feu dit le proverbe. Aussi pourrait-on ajouter : il n'y a pas de superstitions, de mythes, de croyances, de coutumes folkloriques sans fondement logique. Les paysans, les hommes attachés à la terre, les bergers, les hommes simples, s'ils ne comprennent pas tous les phénomènes, savent cependant les observer remarquablement. Les choses qu'ils ne peuvent expliquer frappent fortement leur imagination ». Les sources orales et celles ethnographiques permettront d'établir la pertinence d'un modèle analogique particulier.

3. Vers une compréhension des porteurs des traditions ancestrales de Galim-Tignère : origines et circuit migratoire des Nyem-Nyem (Nizaà)

Il s'agit de mettre en exergue les origines et le circuit migratoire de ceux-là qui ont su se démarquer en sauvegardant leurs traditions à travers le temps.

3.1. L'ethnonyme nyem-nyem

Le terme Nyem-Nyem qui désigne le peuple occupant la région de Galim-Tignère a fait l'objet d'une série de confusions et d'interprétations saugrenues. Nombre d'auteurs se sont penchés sur cette terminologie sujette à cautions. D'après E. M'Bokolo (1979, p. 42), les Nyem-Nyem ont, par le passé, partagé ce nom avec certains peuples du Haut-Oubangui connus sous le nom de Zandé ou Azandé. Ce peuple est qualifié de « mystérieux » en Haut-Oubangui.

Étymologiquement, l'ethnonyme Nyem-Nyem viendrait du vocabulaire dinka et voudrait dire « grand-mangeur ». Par ailleurs, ce terme est attribué aux populations inconnues par les soudanais. Selon E. Mohammadou (1983, p. 266), l'équivoque aurait dû être levée dès 1910 : « Il est étonnant que longtemps la confusion ait prédominé à ce sujet, alors que dès 1910, Strümpell avait publié un vocabulaire de la langue « Nyam-Nyam » en précisant que l'autonyme de cette ethnie était Ni-Mbari ou Baari ». Cette publication facilita une classification linguistique ultérieure entreprise par Tessmann et Greenberg, dans l'usage de ce nom « nyam-nyam ». E. Mohammadou (1983, p. 267) souligne :

Quant au fameux Nyem-Nyem, qui a donné lieu à des interprétations saugrenues, il n'est autre chose qu'une variante mouillée du véritable nom que donnent à ce peuple les Bata et qui se dit nam-namé, abrégé en nam-nam. L'on retrouve ici le même ethnonyme que les Bata appliquent aux Dowayo sous la forme de namé dont Namdji n'est qu'une variante en cours chez les adamawophones voisins (Mboum, Tchamba, Dourou).

Christian Seignobos (2009, p. 329) émet l'hypothèse selon laquelle cette appellation dépréciative conférée par le Kanem-Bornou et les États Fitri (Gaoga ?) aurait été appliquée à quelques éléments des cités saw et qu'elle se serait répandue vers le sud. Les Niam-Niam ou Ni Baari apparaîtront plus au sud sous le terme Baare.

Le terme Nyem-Nyem a fait l'objet d'interprétations variées. En effet, les Foulbé appliquaient cette dénomination aux tribus qu'ils soupçonnaient d'anthropophagie tels les Souga, qui auraient consommé leurs propres congénères durant les périodes de famine (1912). La question du cannibalisme a fait l'objet de plusieurs interprétations



chez les peuples envahis par les Baare-Tchamba ou Nyam-Nyam. D'après les travaux d'Eldridge Mohammadou, le cannibalisme rituel, pratique mystico-guerrière, était monnaie courante à l'époque et utilisé comme arme de dissuasion. C'est dans cette logique qu'Eldridge Mohammadou (2004, p. 59) affirme :

Ce comportement était intentionnellement exagéré par l'envahisseur et utilisé comme arme psychologique dans le but d'impressionner les populations et de leur ôter « le nerf de la guerre » en les affaiblissant tant physiquement que spirituellement à l'avance. C'est ainsi qu'on simulait de véritables festins de chair humaine en faisant cuire les corps des ennemis sur le champ de bataille, en découpant et dispersant leurs membres sur la place du village abandonné, brisant sur les lieux les marmites de la cuisson avant que de s'en aller.

De plus, un massacre était perpétré sur certaines couches de la population jugées indésirables pour une éventuelle intégration par incorporation, ou pour une adoption. Certaines étaient réduites en esclaves. Par contre, les jeunes filles et jeunes femmes, les jeunes garçons, les adultes et leurs soldats étaient capturés, réduits en esclaves et vendus au loin, comme le souligne Eldridge Mohammadou (2004, p. 59) : « Lorsqu'un groupe devient encombrant du fait de son surnombre, survenait une fission volontaire en un nombre d'unités plus réduites jugées plus appropriées au mouvement et à la guerre. La dissension ou la mort du chef principal de l'alliance faisaient aussi éclater le groupe initial en des bandes souvent hostiles ou opposées ».

Dans l'optique d'impressionner l'imaginaire des populations du village envahi, en plus de la pratique du cannibalisme, E. Mohammadou (2004, p. 59) estimait que les Baare-Tchamba « attrapaient les enfants par les jambes et les faisaient tourner jusqu'à fracasser leur crâne sur un tronc d'arbre ». Dans le même sillage, les travaux de Kurt Strümpell (1912, p. 49) soulignent que les Souga étaient les voisins occidentaux des Mboum. Ces derniers les auraient surnommés « Nyam-Nyam » du fait de leur tendance au cannibalisme alors qu'ils s'identifient comme étant des Souga..

Les traditions historiques se rapportant aux origines des Nyem-Nyem ou Nizaà ont été recueillies auprès des notables du wànn Bakari (1969-1985). L'exploitation des archives d'un manuscrit rédigé vers 1940 en ajami par son notable Wadjiri Bakariwa (E. Mohammadou, 1991, p. 19) et les témoignages de wànn⁴ Mohamadou Hamadina Djallo

⁴ Wànn signifie lamiido, chef ou encore souverain en langue Nizaà. Les informations ont été recueillies auprès du wànn Mohamadou Hamadina Djallo ayant régné de 1955-1961, puis détrôné. Il revient sur le trône en 1985 jusqu'en 2002, date de sa mort. Les informations recueillies auprès de ce chef ont été enregistrées par Ahmadou Djika et Eldridge Mohammadou. Les archives existent encore de nos jours au niveau de la chefferie de Galim-Tignère et de la station radio Sawtu Linjilla de Ngaoundéré.

de Galim, ont permis de retracer le passé du peuple nizaà. D'après ces informations, les Nyem-Nyem sont originaires de Bibémi. Ils sont la résultante de l'union entre un Margui et une Kanouri. Les ancêtres des Nyem-Nyem habitaient loin vers le nord de la Bénoué et ne portaient pas la dénomination Nyem-Nyem. Mais personne ne se rappelle comment on les appelait alors. Ces derniers se seraient installés dans la localité de Bibémi et y restèrent très longtemps avant l'arrivée des Foulbé.

À une certaine époque, une grande famine sévit dans la région. Les Nyem-Nyem, alors grands cultivateurs, avaient les greniers pleins de céréales. Pour indiquer le village et/ou les habitants de ceux qui avaient de la nourriture, les voisins utilisaient le terme « nyam » qui, localement, voudrait signifier « nourriture ». C'est dans ce contexte que le sobriquet « Nyam-Nyam » transformé plus tard en « Nyem-Nyem » leur a été attribué.

À l'arrivée des Foulbé dans la vallée du Mayo-Kebbi, ils entendirent les Nyem-Nyem s'adresser à leur chef sous le titre de « Nyaam »⁵. Ce terme était non seulement utilisé par les Nyem-Nyem pour ponctuer les paroles du roi pendant les audiences, mais également par les nouveaux venus. Après leur victoire sur les autochtones, Fofou Mama (1994, p. 13) soulignait que les Foulbé vont leur attribuer le surnom de Nyam-Nyam qui deviendra plus tard Nyem-Nyem.

Toutefois, cette version semble créer des confusions bien que certains points tendent à la crédibiliser. Une fois implantés à Galim, les Nyem-Nyem associent la personne de leur roi au soleil sous le terme « tàà lɛɛ »⁶. Soleil en Nizaà est « lɛɛ », l'équivalent du « roi-soleil » et Taà raà, « père feu ». E. Mohammadou (2004, p. 30), l'on ajoute aussitôt à la suite, « puisses-tu briller comme le soleil ! » et « puisses-tu brûler comme le feu ! ». Ces attributs avaient été portés par Louis XIV dans la monarchie française du XVIIème siècle. Les devises du Wànn sont Taà gòn, « Père-éléphant », Taà nìr, « Père-lion » et Taà nyààr jèr, « père-Panthère ». La peau de ces fauves lui est exclusivement réservée. S'il est établi que dans la région de Bibémi le soleil est appelé Nyaam et que à Galim ce même terme est connu sous le nom de lɛɛ, il est probable que le contact avec les Vouté ait modifié l'appellation nyaam en lɛɛ, compte tenu des parentés linguistiques assez proches entre ces deux peuples.

5 Nyaam signifie localement soleil. C'est dire que la personne du chef était associée à un astre comme ce fut le cas à l'époque de l'Égypte pharaonique.

6 lire líí.




En Nubie, désert dans la région du nord-est de l'Afrique, dans l'angle nord-est du Soudan, Idries Shah (1996, p. 69) avait fait allusion aux Nyam-Nyam très ancrés dans la pratique de la magie. À ce sujet, il déclarait : « Ayant appris à bien exposer mes points de vue et mes intentions, j'ai trouvé le moyen d'intéresser les Nubiens, comme les Nyams-Nyams, les Chillouks et les Hottentots, qu'ils soient du territoire arabe ou équatorial. Tous ils désiraient m'expliquer leurs techniques. Il n'y a pas de doute dans la région méridionale la magie semble être une croyance organisée. » Ces communautés sont connues pour leur finesse, leur courage et leur côté énigmatique. De Niam-Niam, Nyam-Nyam, Nim-Baàri, Ni Mbari, Nyem-Nyem ou Nizaà, l'ethnonyme est resté célèbre jusqu'aujourd'hui pour dénommer le peuple Nyem-Nyem. Il convient donc de se pencher sur la provenance de ce peuple et son parcours migratoire dans le bassin inférieur du Mayo-Kebbi.

3.2. Circuit migratoire

Le foyer Baari ou Nyam-Nyam se localise, comme nous l'avons signalé plus haut, dans le bassin inférieur du Mayo-Kebbi, du lac de Léré au confluent avec la Bénoué et englobe essentiellement les lamidats actuels de Bé et de Bibémi (E. Mohammadou, 1999, pp. 53-100). Les Nizaà avaient une organisation qui forçait l'admiration des autres groupements ethniques sous l'autorité d'un chef. Ils avaient réussi à mettre sur pied une sorte de confédération avec pour capitales Bé, Bibémi, Dégouï, Badjouma et Langui. Ces derniers avaient une forte préférence pour les marécages du Mayo-Kebbi. En effet, les marécages sont des zones stratégiques car difficiles d'accès en cas de conflits. Selon Fofou Mama, les liens de parenté s'étendaient au-delà de la Bénoué dans la région de Tchébowa (Fofou Mama, 1994, p. 15). Les informations recueillies par Fofou Mama auprès de Hamadicko Samuel et relayées plus tard par Tsiroma Bello, mettent en exergue le nom d'un seul chef connu sous le nom de Golewa ou Golea. Ce dernier était considéré comme un rebelle, lequel d'ailleurs, est reconnu coupable de l'assassinat d'un chef foulbé appelé Haman Yabo. Golewa refusait de se soumettre ou d'émigrer de force face à l'autorité des nouveaux venus. Cet assassinat allait entraîner une persécution et plus tard le massacre de Golewa et de ses partisans dans un étang par les Foulbé (Strümpell, 1912, p.109). D'après les archives encore disponibles à Yaoundé, cette scène se déroule vers 1850.

Le groupe commandé par Mohaman Toukour va se diriger en pays Tchamba où il fera sa première escale. Mais la cohabitation et la pression démographique ne permettaient pas aux Nyem-Nyem d'y rester. À cet effet, la tradition de Galim-Tignère signale : « Nos ancêtres avaient été accueillis pacifiquement par les Samba. Leur gratitude et leur



hospitalité n'étaient pas suffisantes pour que les Nyem-Nyem s'y établissent. Car le pays Tchamba ne pouvait supporter pour longtemps cette pression démographique ; ils vont donc continuer leur route»⁷. Ce texte explique justement le lien très serré entre Nyem-Nyem et Tchamba. En effet, il existe une relation de plaisanterie très poussée caractérisée par de petites injures, l'esprit de condescendance des Nyem-Nyem qui considèrent les Samba comme leurs femmes.

Sous la houlette de MohamanToukour et de ses frères cadets Oumarou et Gadji, les ancêtres de Galim vont longer le Mont Atlantika, limite entre le Cameroun et le Nigéria avant que d'atteindre le plateau de l'Adamaoua. Auparavant, les Nyem-Nyem avaient séjourné dans les localités d'Oukari et Pilinga en territoires Djoukoum.

À défaut d'avoir des bases chronologiques solides, on peut dire que ces mouvements migratoires sont antérieurs à la présence des jihadistes dans l'Adamaoua, c'est-à-dire avant la mise en place du lamidat de Tibati en 1829.

Dès 1815, les rapports entre Foulbé et autochtones allaient se détériorer, laissant place à des conflits ouverts. À propos du cas spécifique de Bibémi, indépendamment des problèmes internes, les causes du départ des Nizaà de la région se résument au scénario classique du troupeau qui n'hésite pas à pénétrer dans les champs, des bergers tués, le bétail confisqué (Fofou Mama, 1994, p. 18). Les Foulbé s'appuient sur cette situation pour lancer leur campagne d'islamisation à travers le jihad. Ils sont constitués de lignages Yillaga, avec un fort groupe des Rimaybe, descendants des anciens esclaves affranchis, issus comme eux du Mali. Au sujet de leur migration, Mohammadou Eldridge souligne : « ils vécurent au Bornou avant que de poursuivre leur route en direction de Moubi en pays Goudé. De là, ils firent route vers l'est à travers les montagnes de la région » (E. Mohammadou, 1983, p. 130).

Après plusieurs années passées en collégialité avec les autochtones, la « guerre sainte » allait bouleverser ces acquis et ouvrir les hostilités entre eux. Les Foulbé allaient guerroyer contre les habitants de cette région dans l'optique de créer des royaumes. Le fils d'Ardo Ibrahim nommé Djamhoura se transforma en conquérant. Plusieurs phases de combats allaient opposer Djamhoura et les Nizaà dans le village de Mbadjouma. Il soumit les Nizaà de Mbadjouma centre où il séjourna quatre ans d'affilée. D'après Eldridge Mohammadou (1983, p. 183) : « Il mit ce séjour à profit pour s'informer sur le pays habité par les Nyam-Nyam plus au sud et les exterminer au plan de bataille

⁷ Ces informations ont été recueillies au niveau de la chefferie de Galim-Tignère en décembre 2001 auprès des notables notamment WadjiriYadji et Magadji Dewa et confirment les enquêtes plutôt menées par Fofou Mama.



suisant. C'est de la sorte qu'il apprit que les Nyam-Nyam étaient un peuple puissant et nombreux, formé en une confédération, dont l'une des capitales la plus proche était Bé, prononcé « Mvé » par les habitants ».

Les cités Nizaà se démarquaient nettement des autres : cité fortifiée à travers la présence des remparts de protection, la défense naturelle matérialisée par la présence de marécages qui rendaient l'accès extrêmement difficile et une armée disciplinée. Ces caractéristiques existent dans toutes les cités occupées par les Nizaà. En plus, ces derniers chevauchaient très bien les poneys. À propos, Christian Seignobos (1987, p. 93) disait : « Certains lignages du peuplement Fali disent explicitement avoir été chassés par des populations appelées Nyam Nyam, par les Foulbé ou Biri Njereng, par les Banay. Il s'agirait des Mbaaei, dont une des composantes de leur peuplement serait issu du Logone ». Face à cette stratégie guerrière des Nyam-Nyam, Djamhoura se rendit très vite compte qu'il fallait tisser des alliances pour venir à bout de ce peuple bien organisé. À cet effet, Eldridge Mohammadou (1983, p. 133) souligne : « Leur capitale Mvé était alors une puissante cité fortifiée, entourée d'un large fossé et d'une muraille épaisse. Djamhoura malgré toute sa bravoure, réalisa vite que seul, il n'aurait jamais raison de cette place forte. Aussi demanda-t-il à Modibbo Adama d'intervenir. Celui-ci répondit à son appel et leva une forte coalition des armées peules de toute la région : Bibémi, Tchébowa, Golombé, Agorma, Lagdo, Bâmé et quelques autres. La coalition allait rencontrer une vive résistance car les Nizaà étaient d'intrépides cavaliers et la défaite fut sans appel (E. Mohammadou, 1983, p. 133) : « Les Nyam-Nyam étaient des cavaliers émérites qui chevauchaient à nu leurs fougueux coursiers, couvrant de grandes distances sans se fatiguer. À cette occasion, non seulement les assaillants foulbés furent taillés en pièces, mais les survivants ne durent leur salut qu'à une fuite éperdue ».

Il faut dire qu'à l'époque de la guerre sainte, les Nizaà étaient l'un des rares peuples qui avaient une cavalerie composée de chevaux de petite taille appelés poneys, connus localement sous le nom de sùndà. Après trois mois de combat soldés par une cuisante défaite, Djamhoura allait changer de stratégie. Le stratagème utilisé était celui de détruire les défenses naturelles des Nizaà. Cela passait par la déforestation. Pour réussir ce désastre écologique, il lui fallut quatre années, non sans difficultés. Eldridge Mohammadou (E. Mohammadou, 1983, p. 133) rapporte à ce sujet : « Le stratagème utilisé par l'Ardo Yillaga fut de brûler petit à petit cette forêt. Il lui fallut faire abattre les arbres, les laisser sécher et attendre la saison suivante pour y mettre du feu. Il lui fallut quatre années pleines pour parvenir à brûler toute la forêt, de manière à dégager les points de la défense de Mvé ». Jusque-là, Djamhoura perdit beaucoup combattants par

les attaques surprises de ses adversaires. Il réussira tout de même à mettre le feu dans la cité. Ce fut la débandade totale. Les troupes de Djamhoura ne réussirent à assiéger la cité qu'après la mort du chef Nizaà, Mbamsarga ainsi que de son général, Maynigui.

L'essentiel des combattants Nizaà se regroupa à Lângui et résista quelques temps. Acculés par les forces armées de Djamhoura de la chefferie de Bibémi, les Nizaà durent prendre la clé des champs. Ainsi, ils franchirent la Bénoué afin de gagner la rive gauche et le territoire de Tchébowa. Ce point de chute n'était pas de tout repos. En effet, les Nyem-Nyem ne furent pas acceptés dans leur nouvel environnement, car certains d'entre eux ne voulaient pas se soumettre aux Foulbés, en l'occurrence, Ardo Moussa. À ce propos, Eldridge Mohammadou (1934, p. 134) déclare :

Ici, le lamiido Moussa ne laisse pas de répit aux fuyards. Aussi, ceux d'entre eux qui n'acceptèrent pas de se soumettre émigrèrent loin vers le sud et rejoignirent leurs frères, qui avaient auparavant conquis et peuplé la région de Tignère et de Galim, sur le plateau de Ngaoundéré. Cet exode de Lângui à Tchébowa et ensuite sur Galim fut conduit par leur chef Alougoum. D'autres Nyem-Nyem demeurèrent dans la région de la rive gauche de la Bénoué, dans les territoires de Bâmé, Lagdo et Agorma, où ils fusionnèrent avec la population locale.

Cette partie de la population Nizaà qui émigra vers le sud permet de comprendre le processus d'implantation de cette population dans le plateau de l'Adamaoua. Les conflits interethniques, la longue sécheresse et plus tard le jihad vont pousser les Nyem-Nyem à émigrer et à s'implanter dans le plateau de l'Adamaoua.

Les Nyem-Nyem sont la résultante d'échanges et d'interpénétration de plusieurs ethnies et qui, au fil du temps, se sont enrichis grâce à ces contacts. Mais ils ont perdu certains traits culturels ou sont totalement assimilés aux populations locales. C'est le cas de ceux qui sont restés dans le nord. D'autres qui ont émigré gardent des liens linguistiques avec le groupe Baare-Tchamba. À titre d'exemple, nous avons le cas Vouté ou Mbouté qui présente des parentés linguistiques très poussées avec les Nyem-Nyem. Les Nizaà de Galim-Tignère seraient donc un ensemble de peuples venus d'horizons divers. À ce propos, E. Mohammadou (1991, p. 32) écrit : « Les Nyem-Nyem ou Ni-zoo qui constituent la principale composante ethnique de Galim représentent un kaléidoscope d'ethnies d'origines diverses, qui sont venues de la grande plaine du nord s'agglomérer sur le plateau de l'Adamaoua ». La fusion avec certaines populations locales a facilité des échanges culturels et surtout linguistiques. D'ailleurs, dans la classification des langues selon M. Dieu et al (1983), le nizaà se retrouve dans le groupe des langues bantoïdes dénommé mambiloïde. Dans cette classification, l'on constate



qu'il existe de fortes parentés linguistiques entre les Nyem-Nyem, les Kondja et les Vouté. Selon E. Mohammadou (1991, p. 7), les Vouté tant de Tibati, Banyo que de Yoko, considèrent les Nyem-Nyem comme leurs ancêtres et reconnaissent provenir de la région de Galim-Tignère.

Une fois arrivés sur le plateau de l'Adamaoua, les Nizaà vont occuper des zones stratégiques. Le pays Nyem-Nyem couvrait la majeure partie de l'actuel arrondissement de Tignère, chef-lieu du département du Faro-et-Déou. Le contexte de guerre et de tribulations qui prévalait à l'époque va pousser les Nizaà à se replier davantage à l'ouest, notamment à Galim, à Tchabbal Mbabbo et sur d'autres sites stratégiques (Hassimi Sambo, 2018, p. 109).

Il s'agit des bassins supérieurs du Faro, d'une part, et du bassin du Niger, d'autre part du Mayo-Beli (en fulfulde, et qui signifie « rivière aux lacs ») ou minj en nizaà qui rejoint le Djérem et plus au sud, de la Sanaga. L'essentiel du plateau Galim-Tignère (pour l'essentiel constitué d'abris sous-roches) s'élève en moyenne à 1 100 mètres. Ainsi, le Tchabbal Mbabbo culmine à 2460 mètres d'altitude, le Tchabbal Gandaba situé au nord de Tignère culminant à 1960 mètres ; le hossere Djinga (1710 mètres) à l'est ; Tchabbal Ngongowal à l'ouest, Tchabbal Mayo-Perde au sud-est et Tchabbal Bong Bong au sud-ouest, situés par rapport au chef-lieu de l'arrondissement. Nous tenons à mettre l'accent sur la galerie forestière de woori, la montagne de Galim-Tignère et le Tchabbal Mbabbo (Hassimi Sambo, 2018, pp. 109-110).

D'après Hassimi Sambo (2018, p. 59), le peuple nizaà est constitué d'environ trente grandes familles étendues aux groupes ayant des liens généalogiques. Ces différents groupes occupent des cadres géographiques différents disséminés dans les arrondissements de Galim-Tignère et Tignère. Trois catégories socio-professionnelles se distinguent au sein du peuple nizaà : ce sont notamment les agriculteurs, les forgerons, les potières et les chasseurs (Hassimi Sambo, 2018, p. 61). Étant donné que nous avons à faire à une société à forte connotation agricole, les agriculteurs forment la couche la plus représentative.

4. Répertoire des traditions séculaires à Galim-Tignère : acteurs et manifestations

Il s'agit en substance, de faire un répertoire des traditions séculaires à Galim-Tignère et les acteurs qui participent à la pérennisation de ces traditions.

4.1. Répertoire des traditions séculaires et implications sociales

L'essentiel des traditions nizaà est un ensemble de croyances et de conceptions magiques, de pratiques divinatoires qui rythment leur vie quotidienne. Elles sont caractérisées par des cultes rendus aux ancêtres et à Dieu. L'accent était mis sur le Mvù ndwèn (le rite agraire), le Mvùrì (festival nyem-nyem), le ndèṅw (le rite de circoncision) et les pratiques divinatoires. Dans le cadre de cette étude, l'accent sera mis sur les trois premiers.

4.1.1. Le mvù ndwèn (le rite agraire)

Ce rite a lieu une fois l'an et généralement avant les semailles. Ce culte encore appelé mvù ndwèn est officié par le « maître de la montagne », le chef du clan des Gbonà⁸. Chaque année, ce dernier collecte du mil auprès des différents chefs de clans et fait préparer la bière destinée au culte. Il procède à une libation sur le rocher destiné pour la circonstance tout en invoquant Dieu⁹, afin que celui-ci rende la saison agricole favorable et fasse pousser les plantes nourricières. Toute la communauté prend part à cette cérémonie au cours de laquelle la bière coule à flot et des pas de danse sont esquissés. L'activité est accompagnée de cris de femmes et de tambours qui haranguent les cultivateurs de tous sexes, âges confondus (cf. photos 1 et 2). Le tam-tam est très souvent accompagné du joueur de la flûte.

⁸ D'après Wànn Ousmanou, entretien du 12/8/2011, et ce unanimement reconnu par les Nizaà, ce clan serait le premier à s'installer sur la montagne.

⁹ Dieu en langue nizaà est connu sous l'appellation de sùù.




Photo 1 : Regroupement des villageois lors du mvù ndwèn



Photo 2 : Le tambouriner, principal harangueur de la cheville ouvrière



© Harouna Hamadjouké, Ngouri, 2020.



Ce culte se déroule d'abord au pied du mont Jim. Ensuite, il est repris dans les villages par chaque chef de clan à qui a été préalablement remise la lie de bière afin d'asperger les champs avant de semer. Ce culte est donc censé assurer la fertilité et la productivité des champs, ce qui laisse entrevoir une solidarité intrinsèque entre l'ordre naturel et l'ordre humain. Afin de former une société avec des hommes respectueux des normes et capables de défendre l'ensemble de la communauté, le peuple nizaà a mis sur pieds tout un processus de socialisation.

Aujourd'hui, ce culte a perdu sa dimension globalisante qui tenait compte de toute la tribu nizaà. Il se fait par village mais garde toujours l'esprit d'entraide. Il s'est élargi au reste des autres groupes ethniques. Avec l'islam, il n'y a plus de bière, mais un vin fait à base du son de mil ou du maïs appelé localement « kùnú », fait à base de mil et sans alcool. Il existe également une autre version de cette boisson appelée mbídón¹⁰, emprunté de la langue mboum, fait à base de miel. Ce sont des boissons énergisantes qui donnent de la force aux acteurs, capables de travailler toute la journée. La conversion de la version non alcoolisée permet à la communauté musulmane de bien s'adapter et de participer au vivre-ensemble.

4.1.2. Le Mvúrí (festival nyem-nyem)

Selon E. Mohammadou (1991, p. 24) le « festival Nyem-Nyem » existe depuis la première moitié du XX^{ème} siècle, après la mort de Wànn Njómna (1878-1915), dernier souverain de la montagne en 1916. D'après la tradition locale, ce festival est appelé Mvúrí. Étymologiquement, Mvúrí vient du nizaà mvú qui veut dire vin et rì, tombeau, et signifie « vin du tombeau ». Ainsi défini, le Mvúrí est un culte rendu aux ancêtres et se caractérise par une procession jusqu'aux tombeaux des chefs. C'est la principale réjouissance qui unit l'ensemble du peuple nizaà. Elle a lieu une fois l'an et dans la première quinzaine du mois de janvier, ce qui marque la fin de la saison des récoltes. Au cours de cette cérémonie qui doit nécessairement se dérouler un samedi, les parents du Wànn Jim nettoient et renouvellent la toiture du caveau de ceux qu'ils surnomment les « héros de la montagne ». Ces héros unanimement reconnus sont en l'occurrence wànn Maṛcùṅ alias Mansourou (1842-1862), wànn Ahmadou wocçùṅ alias Wànn Ngù (1862-1878), wànn Njómna (1878-1915). Selon la tradition orale, c'est

¹⁰ Ces boissons énergisantes sont faites de plusieurs racines ayant de vertus. Ces racines sont laissées trempées dans de l'eau pendant trois jours. Passé ce nombre de jours, elle devient fortement alcoolisée et peut saouler au lieu de donner de l'énergie à la personne qui la consomme.



grâce à ces trois héros que les Nizaà ont pu sauvegarder leur liberté, leur autonomie face à la cavalerie peule et à l'armée coloniale allemande au XIXème siècle et au début du XXème siècle¹¹.

Pris dans son grand ensemble, le mont Jim est une zone stratégique en termes de sécurité, mais également un lieu d'excellence où se développe le culte des ancêtres. L'essentiel de ce culte se déroule dans le cimetière royal. La tombe royale est d'abord recouverte d'un tumulus de pierres plates, ensuite entourée d'un enclos en pailles tressées et surmonté par une hutte avec un toit conique, avec au bout trois petites fourches également en paille, chacune d'elles symbolisant un wànn (cf. photo 3). À l'intérieur de cette tombe, on observe des poteries destinées à la préparation du vin rituel et des calebasses pour sa consommation. On y trouve également la houe et le balai pour l'entretien et la propreté de la tombe. Les rites culturels se déroulent aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur de la tombe royale.

À l'intérieur de la tombe, la cérémonie est présidée par un initié du clan des naw bonà. Avant le début des rituels, le chef des naw dwiir, « le grand devin » asperge la tombe royale ainsi que les fosses mineures du mvú du vin local fabriqué à base de maïs. Après cet acte, il reçoit les touristes et les habitants de Galim-Tignère dans l'optique d'accomplir leurs vœux. Chaque visiteur se met à genoux devant la tombe royale, dépose une somme dont le montant est laissé à la discrétion du donateur à côté de la calebasse. Les vœux de ces différents visiteurs (hommes, femmes, enfants) varient d'une personne à l'autre et embrassent tous les sujets d'inquiétude de la vie quotidienne : richesse matérielle, intelligence, fécondité, procréation, mariage, le désir de puissance, bonheur, santé, etc., car le libre choix est laissé au demandeur. Le devin lui frotte le résidu de la mouture de céréales sur le front, venant du reste du vin de maïs et implore la puissance des ancêtres pour que les vœux formulés par les intéressés s'accomplissent. Pour le cas des vœux majeurs, il faudra donner du kola (cola amunicata) et une somme de cinq cents francs (500F) à l'opérateur. Qu'il s'agisse de l'un ou de l'autre cas, les demandeurs ne doivent pas se laver pendant trois (03) jours et s'abstenir de contact sexuel. Durant cette période, toute personne ne respectant pas cette règle compromet les chances de réalisation de ses vœux.

¹¹ Cette chronologie correspond à la période coloniale marquée par la conquête de l'hinterland par les Allemands et le jihad mené par les Fulbe.

Photo 3 : Caveau royal renfermant les dépouilles de trois souverains de Galim -Tignère



©Hassimi Sambo, 2008,

Tout autour de la tombe royale, il y a des tombes mineures destinées à recevoir les corps des dignitaires de la cour. D'après E. Mohammadou (1991, p. 28), l'une des fosses contiendrait jusqu'à trente (30) corps. Celles-ci sont surmontées d'un tumulus de pierres et ne comportent ni hutte ni enclos. Mais, en principe, chaque tombe de dignitaire ne devrait renfermer que cinq (05) corps. Plus loin, les jeunes filles défilent autour d'un rocher ayant la forme d'une paire de seins. Un chant circonstancié est entonné par celles-ci. La tradition des Nizaà interprète cette scène comme pouvant contenir une puissance magique transférable par des voies invisibles et de nature à doter les jeunes filles qui s'adonnent à ce rite d'une poitrine généreuse, source de bénédiction et de convoitise masculine. La fête du Mvúrii organisée chaque année est non seulement une fête commémorative de la résistance des Nizaà, mais également un déploiement de la richesse culturelle de ce peuple jaloux de son indépendance.

Après les rituels d'aspersion de son du maïs, un grand repas spécial est préparé et auquel toute la communauté nizaà est conviée. C'est, autrefois, autour de ce repas communiel qu'étaient scellés la solidarité, la fidélité et l'engagement de tout un peuple pendant la période de conflits. Habituellement, ce repas symbolique est un mets composé de farine de maïs et de sauce de légumes sans sel à base de foie de bœuf¹².

12 Entretien avec Kaïgama Hamadjouldé, 12/09/2004, Galim-Tignère.



Immédiatement après le repas communiel, la danse guerrière « mvú leeung » est exécutée par les Nizaà pour rendre hommage aux vaillants combattants qui ont payé de leur vie leur bravoure et leur insubordination pendant la période de colonisation. Une fois la danse rituelle achevée, ou quelques instants avant les derniers pas de danse, on assiste à une débandade totale puisqu'aucun acteur ou spectateur ne veut être le dernier à quitter les lieux, quiconque s'attarderait serait frappé par un mauvais sort. Cette séquence s'applique aussi bien aux natifs qu'aux visiteurs. La débandade qui déclenche une véritable course poursuite est un grand moment de détente, d'hilarité et de gaieté. Elle se termine en ville, où les festivités se poursuivent dans une ambiance carnavalesque. Une fois cette scène clôturée, les Nizaà se retirent sur la montagne et rendent hommage aux « trois héros » ainsi qu'aux vaillants morts à travers les danses rituelles au mimétisme guerrier, le mvú leeung. Les festivités continuent alors en ville. Il convient de remarquer que ces réjouissances ont véritablement été instaurées au début du XX^{ème} siècle, après la mort de Njómna (1878-1915), dernier « souverain de la montagne » en 1916¹³. Avant sa mort, seul le rite agraire était pratiqué.

Chaque clan rentre en chantant en ville avec en mains un balai, des plantes médicinales et des feuilles. Les groupes de danse se dirigent vers la place du palais royal pour y esquisser des pas de danse devant le lamiido, question de lui rendre aussi hommage et lui prêter allégeance après la réussite de la manifestation. Durant sept (07) jours, hommes, femmes et enfants vont ainsi danser sur l'esplanade de la chefferie de Galim-Tignère.

Cette fête commémorative, festive et communuelle est marquée par de nombreuses séquences qui ont un caractère rituel et culturel. Aujourd'hui encore, le fond reste le même, mais la forme connaît, en revanche, de légères modifications avec le temps. Pratique existant depuis 1916 après la mort de Njómna (1878-1915), dernier souverain du mont, ce culte joue un rôle mémorial important dans ladite société. Il participe au regroupement de tous les clans nizaà qui s'identifient par rapport à ce rituel, crée un climat de convivialité et d'harmonie au sein de la société nizaà. Faisant partie du patrimoine culturel et rituel de cette communauté, le Mvúrii n'a jamais été une occasion pour des sacrifices humains ou d'anthropophagie contrairement aux allégations proférées par certains cercles coloniaux¹⁴. Les dons tournent autour des éléments agricoles dont le maïs ou le mil constitue la plus importante part¹⁵. Comme le signale

13 Entretien avec Kaigama Hamadjouldé, 12/09/2004, Galim-Tignère.

14 B. Lembezat dans son livre publié en 1964, Les populations païennes du Nord-Cameroun septentrional et de l'Adamaoua, assimilait les Nizaà à ce peuple qui pratiquait de l'anthropophagie.

15 Ces céréales sont utilisées par ce peuple parce qu'elles sont les matières premières qui rentrent dans la fabrication du vin local.

Fofou Mama (1994, p. 59), pour le cas des Nyem-Nyem, ces pratiques culturelles et rituelles sont considérées comme l'une des manifestations de leur religion alors que certaines sources coloniales les assimilent à de la superstition.

Dans sa tradition ancestrale, le « Festival Nyem-Nyem » était organisé annuellement en souvenir des vaillants combattants d'hier, tombés les armes à la main devant l'ennemi. Aujourd'hui, ces tristes et douloureux souvenirs sont transformés en un événement heureux au cours duquel le peuple nizaà célèbre un rite ancestral, le « Mvúrii », sur le mont Jim et devant le lamidat de Galim-Tignère. Le Festival Nyem-Nyem est une initiative populaire revisitée par le palais et qui vise d'une part, à préserver et promouvoir le patrimoine culturel Nyem-Nyem et d'autre part, à constituer un outil de développement du tourisme culturel. Ce Festival permet donc de rappeler au bon souvenir du public la dimension historique et patrimoniale de la ville de Galim-Tignère et, par voie de conséquence, de susciter des retombées économiques et culturelles.

Outre les Nizaà, les groupes ethniques, à l'instar des Mbororo, Pééré, Haoussa et autres participent au rayonnement de ce festival (Hassimi Sambo, 2021 p. 387). Les images ci-dessous témoignent de l'implication de l'ensemble de la population de Galim-Tignère (cf. photo 4).

Photo 4 : Grande parade au cours du festival Nyem-Nyem (Mvúrii)



©Saïdou Hamadjoda, 2016, lamidat de Galim-Tignère



4.1.3. Le Ndèŋw (le rite de circoncision)


Pour accéder à un statut supérieur, la plupart des sociétés africaines ont érigé l'initiation en leçon de vie. En effet, l'homme doit subir des épreuves pour s'insérer valablement dans la communauté. Ces épreuves peuvent être excessives ou non. En tout état de cause, la communauté nizaà de Galim-Tignère a fait de cette règle une école. Chez les Nizaà, il existe deux types de circoncision : le ndèŋw pɛɛ, typiquement Nizaà, le second type de circoncision, le ndèŋw, est une pratique empruntée au peuple Mboum. Les épreuves peuvent être excessives pour certaines personnes et tout à fait appropriées pour d'autres. Comme dans la plupart des sociétés traditionnelles, l'homme doit subir des épreuves physiques et morales qui influencent sa personnalité.

Photo 5 : Présentation des néophytes à la communauté



©Saïdou Hamadjoda, 2016, lamidat de Galim-Tignère

Le peuple nizaà n'a pas dérogé à cette règle et en a fait une école d'endurance et de bravoure. La circoncision qui constitue l'une de ces épreuves est une étape importante dans la vie de l'homme nizaà. Pratique très ancienne, la circoncision est un rite de passage marquant la fin de l'enfance et le début de la puberté. Après ce rite, le néophyte s'insère pleinement dans le clan et la tribu. Pour l'homme nizaà, l'accomplissement de ce rite initiatique constitue un élément de socialisation et de différenciation sociale et même sexuelle dans le groupe. À la fin du rite, une grande cérémonie est organisée pour accueillir les néophytes et leurs maîtres.



Ce rite de passage a perdu de son ampleur. D'après les informations recueillies auprès des anciens Nizaà par Fofou Mama (1994, p. 61) : «Les rites ont beaucoup perdu de leur ampleur et de leur signification. Autrefois, la circoncision par exemple était essentiellement un rite de passage, marquant la fin de l'enfance et le début de la puberté. C'était l'initiation à la vie d'homme qui «intronisait» le néophyte dans le clan et la tribu». Malgré la modernité, ce rite a joué un rôle primordial dans le processus de socialisation du citoyen nizaà.

5. Traditions ancestrales et cohésion sociale

Au-delà d'une description sommaire, il s'agit de montrer comment les rites rassemblent et affermissent les liens sociaux. Les pratiques ancestrales ci-dessus évoquées constituent, chacune à un moment précis du calendrier de l'année, un élément de rassemblement de l'ensemble des clans nizaà. Pendant le rite agraire, la communauté nizaà se réunit pour implorer la divinité afin que les récoltes soient bonnes. Compte tenu des liens généalogiques, il y a une forte propension à s'entraider. Des centaines de personnes peuvent se retrouver dans le champ d'un seul individu pour aider ce dernier à débroussailler, bêcher et semer. Un grand repas est préparé pour les frères venus pour la circonstance. L'ouverture de cette pratique au reste de la population renforce l'esprit du vivre-ensemble et de cohésion sociale. Désormais le non-nizaà peut également bénéficier de cet esprit de solidarité.

À travers le rite initiatique, on apprend au jeune garçon à devenir un citoyen du monde, à faire preuve d'endurance pendant les moments, à apprendre à connaître et à respecter autrui, à accueillir l'étranger et à l'accepter comme sien. C'est ainsi qu'on assiste aux mariages interethniques, à l'apprentissage de la langue locale (nizaà) par les autres habitants. À l'image des autres éléments culturels évoqués plus tôt, ce rite initiatique a façonné le nizaà et facilité son intégration dans une société multiethnique. De même, les néophytes gardent un lien de solidarité et d'entraide durant toute leur vie en souvenirs des moments passés ensemble lors de leur initiation. Il leur a été demandé de rester soudés et de servir d'exemple aux générations futures (ethnie et les autres groupes sociaux du village). Les enseignements reçus lors de leur formation font d'eux des citoyens modèles et favorisent de facto le vivre-ensemble. Bien plus, lors du festival nyem-nyem, c'est l'ensemble de toutes les couches sociales qui sont présentes lors des festivités. Notons que lors de ces trois éléments traditionnels cités, un repas était toujours offert. C'est autour de ce repas communiel qu'étaient scellés la solidarité, la fidélité et l'engagement de tout un peuple pendant la période de conflits et en période de paix.



Conclusion :

Loin d'être un simple inventaire des traditions ancestrales, cet article se veut didactique et met en relief le trait d'union entre le passé et le présent. Ces éléments traditionnels qui ont traversé des siècles permettent aux Nizaà de sauvegarder les liens de solidarité, d'engagement et de fidélité de tout un peuple fermement tournés vers le vivre-ensemble. Ce fond culturel a réussi à fédérer tous les clans nizaà (une trentaine au total) et force le respect et l'admiration de ses voisins. En filigrane, à travers ces éléments ancestraux, nous avons pu présenter le rôle pacificateur joué par ces éléments et les valeurs pédagogiques transmises au fil des générations. Le répertoire des structures de conservation de ces traditions mises en place par le peuple nizaà ont permis d'inventorier rites de sacralisation, rites agraires, cultes des ancêtres lesquels permettent au peuple nizaà de préserver et de sauvegarder leur fond culturel. Tout ceci a été rendu possible grâce aux structures endogènes mises en place par ce peuple. En effet, les plus anciens forment les plus jeunes à la préservation de ces acquis. Des clans spécifiques sont chargés de pérenniser ces traditions. Le répertoire des structures de conservation de ces traditions mises en place par le peuple nizaà. Cela n'empêche tout de même pas que l'on se demande avec les Nizaà si ce fonds culturel vieux de deux siècles environs résistera encore longtemps aux assauts répétés de la modernité, de l'individualisme et de l'islamisation de plus en plus croissante de ce peuple du sud de l'Adamaoua. Pour l'heure, le peuple nizaà a réussi à trouver le juste milieu, une certaine harmonie entre le traditionnel et l'islam et une forme de compromis respectueux du pluralisme religieux, de la diversité et des valeurs communes. Reste maintenant à espérer que l'esprit des hommes triomphera toujours des pulsions passionnelles.

Références bibliographiques

- DIEU Michel et RENAUD Patrick (éd.), 1983, Situation linguistique en Afrique Centrale, inventaire préliminaire : le Cameroun. Atlas linguistique de l'Afrique Centrale (A.L.A.C.). Yaoundé, ACCT : CERDOTOLA-DGRST ;
- ELDRIDGE Mohammadou, 1983, Peuples et royaumes du Foubina, I.L.C.A.A., Nagoya University ;
- ELDRIDGE Mohammadou, 1991, Traditions historiques des peuples du Cameroun Central : Nizoo, Vouté et Kondja, vol. 2, Tokyo, ILCAA ;
- ELDRIDGE Mohammadou, 2004, Climat histoire en Afrique centrale aux XVIIIème-XIXème siècles l'expansion Baare-Tchamba de la Haute-Bénoué (Cameroun), Nagoya University, I.L.C.A.A.
- FOFOU MAMA, 1995, « Monographie historique des Nyem-Nyem de l'Adamaoua (Nord-Cameroun) », Mémoire de DIPES II en Histoire, E.N.S., Yaoundé ;
- FRÉDÉRIC Louis, 1978, Manuel pratique d'Archéologie, Paris, Robert Laffont.
- HASSIMI SAMBO, 2014 « le festival Nyem-Nyem : origines et évolution d'une tradition séculaire » in HAMADOU ADAMA (dir.) De l'Adamawa à l'Adamaoua, histoire, enjeux et perspectives, Harmattan, Paris ;
- HASSIMI SAMBO, 2018, « Implantations humaines dans le bassin supérieur occidental du Faro dans le Cameroun Central durant l'Holocène Récent : les données de l'archéologie et de l'ethnoarchéologie », Thèse de Doctorat/PhD en archéologie, Université de Ngaoundéré ;
- HASSIMI SAMBO, 2021 « Données archéo-géographiques et adaptations humaines dans le bassin supérieur du Faro occidental, d'hier à aujourd'hui, pp. 387-406 in Mamoudou Bouba (sous la direction de), Le Cameroun d'hier à aujourd'hui : état des lieux d'une nation en construction, Edition Dimimber & Limimber, Yaoundé.
- SHAH IDRIES, 1992, La magie orientale, Petite bibliothèque, Paris, Payot.
- LEMBEZAT Bertrand, 1964, Les populations païennes du Nord-Cameroun septentrional et de l'Adamaoua, Paris, PUF.



- M'BOKOLO Elikia., 1979, Histoire Générale de l'Afrique, Vol.4, Belgique, CSA ;
- STRÜMPELL Kurt et BRIESEN von, 1912, Peuples et États du Foubina et de l'Adamaoua, traduit de l'allemand par ELDRIDGE Mohammadou, Garoua, ISH-ONAREST ;
- SEIGNOBOS Christian, 1995, « Les poney du Logone à l'Adamaoua, du XVIIe siècle à nos jours », Avalieri Del Africa- Centro Studi Archeologia Africana, Milano ;
- STRÜMPELL Kurt, 1912, Peuples et États du Foubina et de l'Adamaoua, traduit de l'Allemand par Eldridge Mohammadou, 1980, ISH, Garoua.



3 Le Kòssaàm et la calebasse, deux référents culturels majeurs des mbororo (nord-cameroun)

Dr Assana BELLO¹⁶ (Université de Ngaoundéré/Cameroun)

✉ assanabello@yahoo.fr

Résumé

De nombreux groupes humains occupent le bassin du Lac Tchad. Cet espace de par la densité de ses ressources et le déroulement des activités humaines a été transformé en un carrefour d'échanges. Parmi les communautés en présence, les Mbororo constituent une part importante et sont présents dans les pays comme le Niger, le Nigeria, le Cameroun et la République centrafricaine. Les Mbororo ont su domestiquer leur environnement qui s'observe à travers leur patrimoine. Dès leur établissement, les Mbororo ont trouvé un milieu disposant des atouts physiques et humains favorables à leur plein épanouissement. L'élevage constitue la principale activité de ce peuple car le cadre est favorable pour son déroulement. Mais, la cohabitation avec d'autres peuples, l'introduction des nouvelles valeurs et le sédentarisme, leurs savoir-faire sont menacés au fil des années. Aujourd'hui rares sont ces productions qui sont demeurées intactes, les Mbororo les abandonnant au fur et à mesure que le temps passe. Toutefois l'attachement à la culture du lait dit kòssaàm constitue une chasse-gardée des Mbororo. Ce qui nécessite une étude dans le but de restituer le patrimoine identitaire mbororo. Cet article consacre son analyse sur l'activité pastorale chez les Mbororo et montre la véritable place du lait dans l'art culinaire de ladite communauté. La méthodologie de ce travail a consisté .en l'exploitation d'écrits sur le savoir-faire. Dans cette perspective, les sources écrites, orales et l'observation directe sur le terrain ont été mises à contribution. L'analyse des données recueillies a permis d'élaborer les différentes articulations du présent travail.

Mots clés : *kòssaàm, art, patrimoine, Mbororo, Nord-Cameroun.*

¹⁶ Dr Assana Bello est un produit du Laboratoire Economie et Société, du Département d'Histoire, de la FALSH à l'Université de Ngaoundéré. Il est un abonné permanent au Centre africain du partage du savoir (CAPS) et inscrit à la Société Camerounaise d'Histoire (SCH). S'intéressant plus à l'histoire culturelle, les questions du patrimoine et de la diversité constituent son champ de recherche sur lequel il a publié trois articles. Par ailleurs, il est cadre contractuel d'administration en service au ministère de la jeunesse et de l'éducation civique depuis 2011 et auteur de plusieurs articles scientifiques

Abstract

Many ethnic groups inhabit the Lake Chad basin. This space, due to the density of its resources and the development of human activities, has been transformed into a crossroads of exchanges. Among the communities present, the Mbororo constitute an important part and are present in countries such as Niger, Nigeria, Cameroon and the Central African Republic. In this region, the Mbororo have been able to domesticate their environment which is observed through their heritage. From their establishment, the Mbororo found an environment with the physical and human assets favorable to their full development. Breeding is the main activity of this p'ople because the framework is favorable for its development. But, cohabitation with other peoples, the introduction of new values and sedentarism, their skills are threatened over the years. Today rare are these productions which have remained intact, the Mbororo abandoning them as time passes. However, the attachment to the cultivation of milk known as *kòssaàm* constitutes a preserve of the Mbororo. Which requires a study in order to restore the identity heritage of Mbororo. This article devotes its analysis to pastoral activity among the Mbororo and shows the true place of milk in the culinary art of the said community. The methodology of this work consisted of the operation described on the know-how. In this perspective, written and oral sources and direct observation in the field were used. The analysis of the data collected made it possible to develop the various articulations of this work.

Key words: *kòssaàm, art, heritage, Mbororo, North Cameroon.*



Introduction

Arrivés dans le bassin du Lac Tchad depuis le XVII^{ème} siècle, les Mbororo sont ces pasteurs nomades. Ils sont fortement liés à leurs bêtes et ont un mode de vie qui les différencie des autres communautés, sédentaires installées dans ce grand espace. Les Mbororo au Cameroun constituent un grand groupe ethnique qui parle la même langue et qui fait partie des groupes dits minorités. Ils sont présents au Nord-Cameroun, dans les régions du Nord-Ouest, de l'Ouest et de l'Est. Les Mbororo ont en commun l'exploitation du kossaàm. En ce moment où la pensée unique menace les identités culturelles, l'étude du patrimoine culturel des Mbororo devient une nécessité en vue de le préserver de la disparition. Ceci pour l'intérêt des générations présentes et futures surtout qu'à partir du patrimoine culturel d'un peuple, on peut arriver à mieux le connaître et à mieux le comprendre. Bien que pratiquant le nomadisme en recherchant de ce fait de nouveaux pâturages et des points d'eau pour leurs bœufs, les Mbororo sont détenteurs d'une culture matérielle et immatérielle riche et diversifiée. Elle se vit et se lit dans leurs ustensiles de cuisine liée intrinsèquement à leur principale activité qui est l'élevage. La cohabitation avec des communautés sédentaires influence leur production culturelle. Il devient dès lors très intéressant d'étudier le lait comme référent identitaire des Mbororo sur le triple plan de la symbolique et de l'économie, nécessaires à la compréhension de la manière de vivre de ce peuple depuis au moins trois siècles. Certaines études ont en effet permis de déblayer le terrain et de présenter les composantes de la culture matérielle et immatérielle des Mbororo, rompus à la pratique du nomadisme. Mais de nos jours, afin de mieux appréhender l'activité de l'élevage, la place du lait et le message qu'il véhicule pour ce peuple, il s'avère nécessaire de prolonger ces travaux antérieurs par d'autres problématiques au travers de nouvelles méthodes d'approche. Il est question de présenter les Mbororo, d'analyser la place du lait dans leur mode de vie et de voir la prouesse des Mbororo dans les objets culinaires.

1. Présentation des Mbororo

Les Mbororo sont un groupe du peuple Peulh. Ils sont réputés pour leur beauté, leur artisanat élaboré et leurs cérémonies. Ils sont considérés comme le groupe peulh pratiquant encore les coutumes d'avant l'islam¹⁷. Il n'est pas question de faire la monographie des Mbororo, mais il revient de voir sommairement leur processus migratoire, d'analyser le mode d'occupation de leur cadre de vie afin de présenter leur principale activité.

1.1. Migration et implantation

Les Mbororo sont traditionnellement des éleveurs nomades et des marchands, dont les migrations ont mené dans le sud du Niger, le Nord du Nigeria, le Nord-Est du Cameroun, le Sud-Ouest du Tchad et les régions occidentales de la république centrafricaine. Depuis quelques années ils pénètrent progressivement au Congo-Kinshasa, surtout dans les régions du Bas-Uele et du Haut-Uele, qui sont frontaliers de la Centrafrique et du Soudan. Ainsi, les Mbororo sont organisés en trois grands groupements : les Akou, les Djaffoun et les Wodaabé. Pour ce qui est de ceux du Cameroun, les premiers arrivants sont des Mbororo du groupe Djaffoun¹⁸. Venant de la région de l'Adamaoua, vers 1870, ils se sont installés à l'emplacement de l'actuel Tignère, où ils furent chassés par les Peulhs. Quelques années plus tard, ils se réinstallent à Lompta¹⁹ non loin d'une source natronée. Confrontés aux attaques des Nyem-Nyem qui les considèrent comme les auxiliaires, les Mbororo ne trouveront de quiétude pour paître leur troupeau qu'au lendemain de l'expédition allemande de 1906 contre le lamido de Tibati et les Nyem-Nyem. A partir de cette période, la plus grande partie du Tchabbal Mbabo va être occupée par les Mbororo.

Malgré cette occupation, les Mbororo restent cantonnés en haut des plateaux isolés n'ayant pas accès aux meilleurs plateaux²⁰ à cause de l'oppression de certains chefs des communautés sédentaires. L'influence des peuples environnants sur les Mbororo les a amenés à nommer certains massifs de «Kono Bure Galim»²¹ parce que tellement

17 Comparativement à d'autres populations africaines, ils ont été abondamment décrits, photographiés et filmés.

18 Il s'agit d'un clan subdivisé en de sous-clans dont les principaux sont les Faranko'èn, les Djaranko'èn, les Ringuimadjji, les Dabanko'èn, les Aoutanko'èn, etc...

19 Cette localité disposait d'un ancien camp militaire qui servait de base aux expéditions contre les Nyem-Nyem.

20 Plateaux de Banyo, Tchabbal Gandaba, Tchabbal Mbabo, Tchabbal Ngaountéré, etc.

21 C'est une guerre faite d'une série d'escarmouches, d'attaques-surprises des bergers et des campements isolés.



ils ont versé de fortes redevances coutumières afin de faire paître leur troupeau. C'est au lendemain de la première guerre mondiale que les Djafoun vont disposer vraiment du Tchabbal Mbabo dans le secteur de Galim²². A la même période, les Peulhs de Banyo plaçaient leur bétail sur le haut plateau Mambila, avec des bergers. La frontière anglo-française, issue de la défaite des Allemands, va perturber ce système pastoral car les Peulhs refusent de s'éloigner des cultivateurs et de leurs champs étant donné que leur alimentation, dépend d'un ravitaillement régulier en céréales provenant des agriculteurs. Quant aux Mbororo qui ne consomment alors pratiquement que du lait donc indépendants des cultivateurs, ils vont s'isoler sur les hauteurs des plateaux où ils pratiquent un véritable pastoralisme d'altitude²³.

Cependant dans les années 1930, le chef de Galim exige les redevances aux Mbororo, surtout au moment de la cure natronée. Ainsi, à l'hostilité ouverte contre les éleveurs, succède une oppression fiscale. À cela s'ajoute aussi la concurrence de nouveaux éleveurs qui montent sur les plateaux à savoir les Peulhs et les Akou²⁴. Dès lors, c'est un exode de Djaffoun vers Meiganga, Djohong et Bouar en Oubangui-Chari. Ce départ est l'origine de l'arrivée des Djaffoun dans les Grassfields, qui s'est fait en deux périodes à savoir 1930 et au début des années 1960 respectivement (Assana Bello et Gabana, 2022, p.30). Ainsi, pour des raisons diverses, les Mbororo sont dispersés dans les régions du Tchabbal Kiri et les plateaux Mambila, le Mbéré, et autres à l'instar de Tchabbal Mbabo, Tchabbal Gandaba, Horé Mayo-Perdé. C'est alors que la prospérité de leur bétail dans ces pâturages va rapidement entraîner la surcharge qui va amener quelques familles à migrer un peu partout dans l'Adamaoua et de se déployer dans certains coins hospitaliers au Nord-Cameroun.


Culturellement, les Mbororo organisent une fois l'an et à la fin de la saison de pluie une manifestation connue sous le vocable de Geerewol²⁵. C'est la plus grande cérémonie identitaire dans la société Mbororo. Elle a une durée de six jours et six nuits (Assana Bello, 2022). Cette cérémonie est d'une importance capitale pour les jeunes Mbororo-Wodaabe. En effet, lors de son déroulement, chaque clan familial, représenté par ses plus beaux danseurs, s'affronte dans un concours de beauté pour hommes dont le jury est constitué par les plus belles filles de la tribu.

22 C'est à la faveur d'une politique française plus amicale envers les Nyem-Nyem qui descendent alors de la montagne de Galim pour aussi libérer les espaces de pâturage.

23 Cet éloignement permet de restreindre les ventes d'animaux et d'esquiver les prélèvements des chefs peulh.

24 C'est un autre clan des Mbororo. Les Akou sont très attachés à la culture d'antan et font de leur mieux pour sa pérennisation malgré les vicissitudes contextuelles et environnementales.

25 Danse nuptiale qui regroupe toute la communauté.



De tout temps, lors des déplacements, les femmes Mbororo, à dos d'âne, suivent les troupeaux avec un chargement complexe servant à la survie des pasteurs pendant la saison sèche²⁶. Seules les sécheresses prolongées font vaciller l'équilibre écologique des Mbororo, qui reconstituent, petit à petit, leur cheptel anéanti. Et ceci est l'occasion pour de nombreux jeunes Mbororo de quitter la vie nomade pour rejoindre les villages des peuples sédentaires (Boesen et Marfaing, 2008).

1.2. L'activité de prédilection des Mbororo

Les Mbororo pratiquent l'élevage de bœufs. Cependant, il existe une variété à laquelle ils sont attachés. Il s'agit d'un type de bœuf qui est socialement fondamental à la société Mbororo. Ce taurin de grande taille à l'allure d'un zébu, de couleur blanchâtre ou rougeâtre et ayant de longues cornes est fournisseur de lait. Il est très résistant et peut supporter des périodes d'extrême aridité. La résistance de ces bœufs viendrait du fait qu'au sein de la société Mbororo, ils étaient gardés par des adolescents qui les abandonnaient à eux-mêmes car il n'existait pas de réel waaldé c'est-à-dire le campement devant servir d'habitat pour les hommes et de bergerie pour les bêtes. Ces derniers consomment les graminées, les feuilles et son des céréales. Les graminées issues d'espèces végétales comme *Andropogon gayanus*, *Planicum laetum*, *Echinochloa stagnina* sont très bénéfiques pour l'abondance du lait. Certaines feuilles *Pterocarpus erinaceus* sont très appréciées pour leur qualité lactifère. Tous ces éléments sont supposés être maîtrisés par un bon berger. La bergerie étant appelée koral bien qu'elle n'est pas sécurisée comme on le voit aujourd'hui. Il suffisait de délimiter le site où le groupe devait s'installer et les bêtes devaient camper à proximité des cases. Un grand feu de bois est allumé chaque soir pour les réchauffer et chasser les moustiques. La pratique de l'élevage chez les Mbororo a une triple fonction : faire confirmer son statut de leader, montrer sa puissance économique et fournir l'aliment nutritif et de la viande à sa famille.

Toutefois, les pasteurs Mbororo pour mener à bien leur activité, font usage de certains matériels dont l'utilité est immesurable car ils aident le berger et la bergère à mener à bien leur métier d'éleveur. Il s'agit de la corde à veaux et le bâton du bouvier.

26 Entretien avec Bodji Maloum, berger, Djali le 12 mai 2021.



Pour ce qui est de la corde à veaux, elle est obtenue à base de la peau de vieux bœufs. Pour le tisser, le bœuf abattu et dépecé, puis la peau est découpée en lanières et assemblées. Quand ces lanières sèchent, elles deviennent dures et utilisables. C'est ce que les Mbororo appellent ranné ou corde à veaux. Elle est jalonnée sur toute sa longueur des nœuds qui permettent d'attacher les veaux le soir pour les empêcher de s'allaiter. Ainsi la laitière peut traire les vaches le lendemain et avoir une quantité importante de lait pour la consommation et la vente. C'est donc après la traite que les veaux sont libérés pour l'allaitement. À cette corde à veaux, il faut ajouter un autre type de corde le Patawol qui sert à attacher les bœufs afin de leur retirer les puces²⁷. Elle sert également à conduire les bœufs vers les lieux d'abattage.

Quant au bâton du bouvier, c'est l'une des caractéristiques des Mbororo d'être constamment en compagnie de leur bâton. Cet objet aide le berger à coordonner les déplacements de ses bêtes dans les pâturages. Il n'est pas réservé uniquement à cette fin. Entre les mains, ce bâton à l'apparence innocente peut devenir à l'occasion une véritable arme. C'est avec ce bâton qu'il chassait tant bien que mal les animaux sauvages et les voleurs de bétail²⁸. Il a deux types de bâtons aux fonctions spécifiques bien définies. Un est réservé à la garde des bœufs ; l'autre sert à la promenade quand il faut se rendre au marché ou encore aux cérémonies de réjouissance²⁹. Depuis quelques années, les Mbororo abandonnent de plus en plus le bâton jadis réservé à la promenade au profit des couteaux. Cette attitude s'explique peut-être par le fait que cet objet considéré marqueur identitaire les faisait remarquer rapidement comme Mbororo et les groupes ethniques sédentaires se moquaient d'eux en les traitant abusivement de peuples attardés. Si certains adultes continuent de marcher avec ce bâton, les jeunes Mbororo l'ont complètement abandonné pour faire « bonne figure » et passer inaperçus devant les sédentaires. En résumé, il faut retenir que les matériels d'élevage occupent une place importante dans la société Mbororo à cause du rôle qu'ils jouent dans leur vie quotidienne.

27 Entretien avec Djibo Bouba, Ngaoui, le 20 mars 2020.

28 Entretien avec Abbo Ndotti, Bawaka le 04 février 2021.

29 Entretien avec Adamou Wammy, Tignère le 24 mai 2019.

1.3. Les mets patrimoniaux mbororos

La vie nomade a fait des Mbororo un peuple ayant pris l'habitude de se contenter des repas frustes. Leurs bœufs sont des sources alimentaires inestimables, mais tellement ils les aiment qu'ils préfèrent connaître la faim et la misère que de les vendre pour améliorer leur diète. L'homme Mbororo mène une vie austère au point que d'aucuns le qualifient de radin (Benoît 1984, p.141). L'homme Mbororo vit en harmonie parfaite avec lui-même et avec la nature. Sa manière de se nourrir est tout à fait normale et il n'a pas besoin de voir sa « table » garnie de victuailles pour se sentir heureux et bien nourrit. Le met mbororo est constitué du strict nécessaire au point où ce dernier n'est pas envieux des habitudes alimentaires des sédentaires agriculteurs. La qualité de l'alimentation des Mbororo leur permet d'avoir toujours un corps mince qui est un critère de beauté chez ces nomades pasteurs (Assana Bello, 2022).

Les aliments consommés par ce peuple sont nombreux et divers. Les Mbororo se nourrissent aussi du poisson et du gibier, qu'ils obtiennent chez les peuples sédentaires. Cependant, les Mbororo grâce à des bâtons attrapent de petits rongeurs et des oiseaux qui entrent dans leurs menus (Bocquene, 1986, p.49). Avec l'islamisation, les Mbororo ont adopté les habitudes et les manières des Peulhs sédentaires influencés par les préceptes coraniques à savoir ne pas consommer la viande d'un animal qui n'a pas été égorgé conformément aux rituels religieux. La viande la plus consommée par ces pasteurs nomades est celle de leurs bœufs, malgré l'amour qu'ils leur portent. L'homme Mbororo n'abat un bœuf que pour une grande occasion³⁰. Il aime trop ses bêtes qui sont une source de devises pour lui et d'aliments nécessaires tels que le lait et le beurre. Les cérémonies au cours desquelles les membres de la communauté Mbororo peuvent immoler un bœuf sont les mariages et les naissances. En ces moments-là, ils ne tiennent plus compte des restrictions, car, une fête réussie est celle où les invités ont bien mangé. Ainsi lors de ces occasions, deux, trois voire cinq bœufs peuvent être égorgés. C'est au cours de ces réjouissances que les Mbororo consomment énormément de la viande de bœufs (Le Berre, 1963, p. 101). Celle-ci est consommée crue pour le foie accompagné de sel et du piment et sous forme braisée qui est la plus prisée par ces pasteurs nomades (Hamad Abbo, 1998, p.48). Cette viande braisée n'est pas cuite à fond, car, elle demeure saignante. Enfin, ils consomment cette chair sous forme de ragoût ou bouillions notamment pour les pattes. Ce plat est généralement réservé aux femmes qui viennent d'accoucher et les malades pour combattre les

³⁰ Entretien avec Adamou Wammy, Tignère le 24 mai 2019.



nausées et leur procurer de l'appétit³¹. Et si des mois durant, aucune cérémonie n'est organisée, une famille ou un groupe d'amis peut décider de briser la monotonie de la vie quotidienne en abattant un jeune taureau afin de reproduire l'ambiance des fêtes. Le reste de la viande de ces réjouissances est découpé en lanières et mis à fumer³². La viande boucanée appelé kùrkùr est très prisée pour accompagner les sauces à base de légumes. Le fumage permet à ce peuple de conserver en bon état la viande et de l'utiliser à temps opportun.

Le mil, le sorgho et le maïs font partie des aliments des Mbororo. Avant leur présence actuelle dans la région du Nord-Cameroun, ils consommaient beaucoup plus le mil et le sorgho³³. Quant au maïs, son usage dans les habitudes alimentaires des Mbororo est lié à l'absence du mil et du sorgho parce que délaissée par les agriculteurs sédentaires. Avec le temps, ils ont aussi intégré le manioc dans leur repas en apprenant sa cuisson chez les femmes Gbaya³⁴. Grâce à la farine du maïs et du manioc, ces femmes nomades peuvent varier leurs différentes sauces garnies de beurre de vache et de viande. De nos jours, beaucoup de Mbororo se sédentarisent à cause de la perte de leur bétail et se consacrent de plus en plus à l'agriculture. Ainsi, ils cultivent le maïs, le manioc et différentes sortes de légumes qui entrent dans les sauces qui accompagnent le couscous.

Les femmes Mbororo se procuraient des légumes sur les marchés. Le bokko, arbre qui pousse principalement dans les zones au climat tropical soudanien sec (Nord et de l'Extrême-Nord) est très prisé par ces pasteurs nomades. Pour obtenir le bokko, les feuilles du baobab sont cueillies, séchées puis réduites en poudre. C'est cette poudre qui introduite dans de l'eau tiède donne lieu à une sauce gluante de très bon goût³⁵. Il y a également le baskodjé, connu plus sous l'appellation « gombo » ; le lâlò, le gùgùdù. Ces légumes³⁶ ont une même caractéristique : ils sont tous gluants et permettent d'avaler plus facilement le couscous. Ils ne sont pas les seuls à figurer dans les menus de ces pasteurs nomades. Le foléré, Hibiscus sabdariffa est apprécié pour son goût acide. Ce légume est toujours préparé avec de la pâte d'arachide rendant ainsi la sauce plus épaisse. Le djogala ou le doboy sont des sauces concoctées à base des feuilles du tamarinier³⁷. Le béréda, s'obtient à partir des feuilles d'un arbuste Aframomum sp.

31 Entretien avec Soumi Sahey, Manga le 12 mars 2016.

32 Entretien avec Amadou Bouba, Ngaoui le 12 juin 2021.


33 Entretien avec Adamou Wammy, Tignère, le 24 mai 2019.

34 Entretien avec Aissatou Bouba, Djabori le 12 mai 2020.

35 Entretien avec Dadi Inguédji, Libong le 11 mai 2021.

36 Il s'agit respectivement de l'Hibiscus esculentus, du Conurus olitorus et du Pterocarpus sp.

37 Entretien avec Aissatou Bouba, Djabori le 12 mai 2020.



Quant au bôsèl, c'est une sauce qui se prépare à l'aide de la farine et du lait frais pour accompagner le couscous que les femmes Mbororo préparent lorsque les légumes sont rares. Les femmes ajoutent de l'huile de lait de vache dans toutes ces sauces.

De ce qui précède, les Mbororo ont un mode alimentaire varié comme la plupart des peuples sédentaires. Au-delà de tout, le kòssaàm reste leur aliment préféré. Il est impérieux de voir le processus de production de cet aliment.

2- Le kòssaàm au cœur de la culture mbororo

La diététique de ces nomades a été déjà abordée de même que les principaux matériels d'élevage. Il est question dans cette sous partie de mettre en exergue les différents ustensiles utilisés qui entrent dans la production du lait, le transport et la vente du lait. Une dernière partie est également consacrée aux ustensiles constitués en grande partie de calebasses qui entrent dans les tâches ménagères.

2.1. Les variétés du kòssaàm

Aliment très nutritif, le lait occupe une place de choix dans l'alimentation des Mbororo. Il est également une véritable source de devises pour ces pasteurs nomades. Cette activité qui consiste à traire du lait s'effectue très tôt le matin avant que le troupeau n'aille aux pâturages. Pour limiter les risques de violence de la part de la bête, les pattes arrière de la vache sont attachées. Traire du lait est une activité originellement féminine dans la société mbororo comme l'illustre la photo 1. Après la traite, le lait est divisé en deux parts : une part est destinée à la consommation et une autre à la transformation. Il existe tout un savoir-faire comportemental dans la distribution du lait. En général, on sert d'abord les personnes vulnérables, puis les hommes et enfin les femmes³⁸. Ne pas respecter cet ordre d'attribution du lait peut aboutir à des sanctions des aînés. Le lait peut être consommé frais, c'est-à-dire dès qu'une vache vient juste d'être traite : c'est le biirâdâm. Le petit-déjeuner de la famille est constitué de lait.

38 Cet ordre s'impose plus quand le lait n'est pas disponible en quantité.



Photo 1 : Une femme Mbororo en train de traire du lait



©Halidou Djobdi, Bawaka, 2021.

Le kindirmù est le yaourt obtenu à base du lait chez les Mbororo. Pour le faire, le lait frais est mariné dans une marmite pendant quelques dizaines de minutes, puis versé dans une vase dont le fond a été badigeonné par le pèndiidâm et mis à l'abri dans un endroit tranquille. Le lendemain, il s'est formé un caillot qui s'est séparé de l'eau. L'eau est extraite et le kindirmù peut être consommé. Le pèndiidâm dissocié du beurre et conservé pendant toute une nuit. Le lendemain après avoir utilisé le «fouet» dit Bùrwingàl³⁹, la laitière le transporte dans les marchés des villages pour la vente. Sa consommation s'accompagne parfois des restes de couscous de la veille pour les rendre plus épais afin de mieux apaiser «les ventres» affamés⁴⁰. En l'absence de ce reste, de petites boulettes préparées à base de la farine des céréales ou des tubercules de manioc sont utilisées pour obtenir le dakkéré, qui est mélangé au lait pour le rendre consistant. Le lait est associé de préférence au mil pour confectionner toute une série de préparations culinaires depuis des aliments liquides et des bouillies jusqu'aux pâtes solides. Le beurre accompagne toujours les sauces et les plats du riz.

³⁹ Cet objet fait partir des objets domestiques. Nous reviendrons plus loin pour sa description.

⁴⁰ Entretien avec Abbo Ndotti, Bawaka le 04 février 2021.

Photo 2 : les produits dérivés du lait



©Abdoulaye Babia, Garga-Pela, 2020.

2.2. Les fonctions du lait dans la société mbororo

Les différentes formes du lait sont des aliments privilégiés des Mbororo. Certains produits laitiers peuvent être vendus à d'autres consommateurs mais les laits les plus valorisés sont réservés à la consommation familiale. D'autres laits peuvent être offerts mais jamais vendus (biirâdâm). Enfin, des produits laitiers sont tellement valorisés qu'ils ne peuvent pas être consommés par la famille (crème). Il semble que cette valorisation des produits laitiers soit la même chez tous les éleveurs (Sow, 2005, p. 433).

Le lait caillé et le beurre ont une valeur commerciale importante. Ils se conservent mieux que le frais, ou le lait baraté à cause de sa teneur en matière grasse. Il tourne plus vite que le lait écrémé. En période d'abondance et surtout en saison froide, le lait fouetté peut être conservé jusqu'à une semaine. Le beurre non écoulé peut être cuit pour consommation ou revendu au marché. C'est le produit laitier qui se conserve le plus longtemps car une fois cuit on peut le conserver au moins trois mois. Un litre de beurre cuit coûte triplement plus cher qu'un litre d'huile végétale⁴¹. Notons aussi que

⁴¹ Entretien avec Fadimatou Souley, Tignère le 24 mai 2019.



chez les Wodaabé, ce sont le lait caillé et le beurre qui constituent les produits laitiers les plus commercialisés (Dupire, 1972). La production de lait peut devenir excédentaire par rapport aux besoins. Cet excédent peut être difficilement écoulé aux marchés environnants où les femmes parcourent à pied dans un rayon de quinze kilomètres. Dès lors, il existe des possibilités de transformations en produits conservables dans la société Mbororo. Le lait et ses dérivés ont aussi des usages autres que celui de l'alimentation, ils entrent dans la préparation des médicaments et des soins esthétiques.

Les laits ont des usages médicamenteux. Premièrement, le lait rafraîchit la chaleur comme les maladies du ventre. Deuxièmement, le lait aide à purifier le cœur par manque de l'air. Troisièmement, les maladies de la tête et de la peau sont également atténuées par le lait. Les préparations des médicaments associent des laits ou des produits laitiers avec des feuilles ou des écorces d'arbres et d'arbustes⁴². Les produits laitiers les plus utilisés pour ce genre de traitement sont le lait caillé et le beurre. Les soins sont en général indiqués ou donnés par des femmes âgées qui connaissent bien les plantes et qui sont autorisées à réciter les incantations accompagnant certains soins (hémorroïdes, diarrhée, fièvre, fracture, galle, rhumatisme...).


Des produits laitiers ont des usages esthétiques. Le crème et surtout le beurre sont largement utilisés par les femmes pour leurs coiffures. Ces dérivés sont aussi frottés sur les objets en bois et en cuir soit pour renforcer la solidité soit maintenir leur éclat de beauté. L'esthétique corporelle est une valeur chez les Mbororo. Cependant, l'utilisation du beurre pour l'esthétique fait l'objet du jugement négatif pour les peuples sédentaires. Pour les Mbororo, l'alimentation à base du lait donne une peau saine, clair et brillante; le crème nettoie le cœur; le beurre assouplit les cheveux, les fait pousser et prévient les poux⁴³. Le Mbororo confère une valeur au lait et la blancheur est très appréciée.

Dans la communauté Mbororo, la blancheur symbolise la pureté absolue qui n'admet pas d'impureté. C'est la blancheur sans tâche. Cette grande blancheur est en même temps redoutée car elle peut éblouir⁴⁴. Dès lors en présence d'une personne étrangère au campement, on laissera flotter une louche dans le lait frais et des mottes de beurre dans le lait caillé pour ne pas éblouir l'étranger avec cette manne blanche qui peut susciter en lui une envie incontrôlée.

⁴² Entretien avec Fadimatou Souley, Tignère le 24 mai 2019.

⁴³ Entretien avec Fadimatou Souley, Tignère le 24 mai 2019

⁴⁴ Entretien avec Mohamadou Laminou, Ngaoui le 10 mars 2020.



Le lait est signe d'abondance et de bonheur dans le campement. Il doit être partagé. Il est comme une offrande valorisée : c'est la manière de bien se conduire et de respecter l'autre. Cela participe au code de valeurs des pasteurs éleveurs. Un pasteur ne peut pas refuser le lait de ses vaches à un autre et à tout autre hôte de passage⁴⁵. Le lait construit physiquement et moralement le Mbororo. Pour ce dernier, l'esthétique corporelle est liée à la consommation du lait. La vache est un don de Dieu et le pasteur boit du lait en ayant conscience d'être favorisé. Le lait socialise le nouveau-né qui entre dans la société des hommes le jour d'attribution du nom. Pendant cette cérémonie, les cheveux du nouveau-né sont mouillés de lait et rasés. Ce lait est offert par une tante paternelle du bébé. Une fois que c'est fait, les parents de chaque côté offrent à l'enfant un animal de préférence une femelle. Cela constitue sa richesse, s'il a la chance de bâtir un troupeau. La manière dont les Mbororo s'attachent au kòssaàm dénote que le lait est considéré comme une nourriture paradisiaque. Le lait n'est jamais versé par terre. S'il est versé par accident, il faut y mettre le doigt et le porter au front. Une femme en menstrues ne peut traire. Ce qui confère au lait une signification symbolique et religieuse. Le sang évoque l'impureté et il est antinomique au lait : l'un symbolise la vie, l'autre la mort. Le lait n'est pas recueilli dans n'importe quel récipient. Les Mbororo ont des ustensiles destinés à l'extraction et à la consommation du lait.

2.3. Les récipients d'extraction et de consommation du lait

Les matériels laitiers sont composés uniquement de Calebasses. Ces ustensiles étaient réservés au travail du lait. Ils ne doivent en aucun cas être utilisés pour les travaux domestiques. Ces ustensiles diversifiés ont des fonctions spécifiques. En effet, le faandù est une Calebasse qui est réservée au travail du lait. À la différence du tùmùdé dimé, elle a une petite ouverture circulaire qui est fermée par une toute petite Calebasse. Ce récipient est utilisé pour barater le lait uniquement. Lorsque la laitière vient de traire les vaches, pour dissocier le beurre du lait, ce liquide blanc est versé dans cette Calebasse et l'ouverture est bouchée. La laitière manipule le récipient à travers de savants petits mouvements dans tous les sens. Ces mouvements, rythmés font remonter le beurre à la surface du lait. La laitière recueille alors le beurre à la fin du « barattage ». C'est lors de ces occasions que les femmes exécutent des chants circonstanciels relatifs à leur misère ou à leur bonheur dans leur foyer. Cette Calebasse n'est pas décorée à l'instar des tùmùdé dimé. Car d'autres Calebasses sont décorées à l'aide de la teinture pour leur donner une couleur plus éclatante.

⁴⁵ Entretien avec Mohmadou Laminou, Ngaoui le 10 mars 2020.



Photo 3 : objets usuels pour la conservation et le transport des produits laitiers




©Aboubakar Ibrahim 2019

Le tùmùdé dimé signifie littéralement « calebasse libre ». Elle est appelée « libre » parce qu'elle sert uniquement au transport des produits laitiers par la laitière qui seront troqués contre des produits agricoles ou biens vendus pour acheter des vivres chez les sédentaires agriculteurs. La contenance varie entre cinq et dix litres comme on peut le constater sur les prochaines illustrations. Sur la photo 3, l'on aperçoit un ensemble de matériels de lait. Ces derniers sont majoritairement utilisés par les femmes Mbororo.

Par ailleurs, l'activité de transport et d'écoulement des produits laitiers était l'apanage des femmes. De nos jours, certains hommes assistent leurs épouses aussi bien dans la transformation que le transport des produits dérivés vers les espaces marchands. En partance pour le marché, des femmes sont munies de leurs calebasses contenant du lait destiné à la vente. On observe la plupart des temps que certaines superposent plusieurs de ses calebasses. Quant à l'image qui suit, elle illustre l'accoutrement type des femmes Mbororo et le mode d'exposition du kòssaàm dans un espace marchand. Assises sur les troncs d'arbres, sur leur coussin ou seulement accroupies, les femmes Mbororo écoulent ainsi leurs produits à longueur de journée. Par le passé, les femmes Mbororo effectuaient des trocs avec les peuples agriculteurs. Mais depuis les années 1980, ces femmes vendent leurs produits laitiers au marché pour s'acheter des vivres⁴⁶. Au fur et à mesure que les années passent, ils s'installent de plus en plus à des distances minimales des villages et font déjà de l'agriculture.

⁴⁶ Entretien avec Issa Kantel, Djabori le 12 mai 2020.



Le mbédum sert généralement chez les Mbororo de couvercle pour leurs différentes calebasses. Il est fait à base de la paille tissée à l'aide d'une aiguille⁴⁷. La taille de ce couvercle varie en fonction de la grandeur de la calebasse qu'il doit fermer. On peut identifier sur la photo 4, le couvercle sur trois des calebasses. Depuis quelques années, les femmes Mbororo qui maîtrisent la technique de fabrication du mbédum, ajoutent aux pailles des fils synthétiques de différentes couleurs pour le décorer. Ces fils sont appelés « barira » et remplacent les brins de pailles qui étaient alors teintés à l'indigo. Le bédum est aussi utilisé sous forme de plateau dans les tâches domestiques pour séparer les céréales des impuretés.

La hordé est le plus petit ustensile. Il est obtenu à partir d'une petite calebasse à queue qui sert de manche à l'utilisateur. Tout comme le faandù, la décoration du hordé se fait par enfumage pour la rendre éclatante. Ce petit ustensile sert aux laitières de moyen de mesure pour la vente du lait. Il est aussi utilisé pour la préparation et la consommation de la bouillie et du lait en forme de cuillère (**photo 4**). Malgré la présence sur les marchés des objets en matière plastique, le petit ustensile mbororo n'a pas disparu. Il continue d'être utilisé pour la vente du lait et aussi pour les besoins de cuisine.

Le tékadjé, est un petit objet en forme circulaire qui sert de « coussin ». Il permet en effet aux femmes Mbororo de garder toujours en équilibre parfait leur calebasse sur la tête et par la même occasion d'alléger la douleur infligée par le poids de la charge (photo 3). Les femmes les fabriquent à l'aide de la paille. Tout comme le mbédum, il comporte des pailles teintées à l'indigo et connaît depuis les années 1990 le « baria ». Cet objet est employé pour le transport du lait dans les marchés des villages et aussi pour le transport de l'eau. À côté du matériel laitier, il y a le bürwingàl.

Le bürwingàl n'est pas un récipient mais plutôt un « fouet ». Il sert à « battre » le lait. C'est en fait un petit bâton d'une longueur d'environ trente à quarante centimètres, avec une extrémité écartelée en deux branches semblables à une flèche. Avant de transporter le lait au marché ou même avant sa consommation, la laitière à l'aide de cet objet procède au traitement du lait. Pour le faire, elle tient la tige entre ses deux mains, puis à l'aide d'un mouvement de frottement des paumes de main, fait tourner le bâton de gauche à droite et de droite à gauche. Le but étant de faire en sorte que le lait demeure toujours concentré et qu'il n'y ait pas de dissociation entre les différentes composantes⁴⁸. Cet ustensile est aussi utilisé dans la cuisson des aliments comme

47 Entretien avec Hawaou Adamou, Ngaoui le 02 février 2021.

48 Entretien avec Fadimatou Souley, Tignère le 24 mai 2019.



pilon pour tourner le couscous. Il faut constater de nos jours, que les femmes de ces pasteurs nomades ont commencé à acheter les louches en plastique. Aujourd'hui, le bûwingal est uniquement utilisé pour « battre » le lait. En plus de ces matériels légers issus des essences de plantes, les Mbororo utilisent également les ustensiles en terre cuite et en bois achetés chez les peuples sédentaires.

Malgré l'évolution que connaît le social chez ces pasteurs nomades, le lait reste l'élément culturel des Mbororo bien qu'enrichi avec d'autres aliments et la production des matériels laitiers. L'élevage demeure un art dans cette communauté.

3- L'esthétique des objets culinaires


La décoration des objets en usage chez les Mbororo est l'expression artistique de leur talent. Elle est d'une importance capitale au sein de ce peuple de pasteurs nomades parce qu'elle permet de les distinguer des Peulh éleveurs et les autres peuples sédentaires agriculteurs.

3.1. La décoration des ustensiles

La technique de décoration utilisée par les Mbororo pour les Calebasses libres, est l'incision de la cuticule de la calebasse vidée et séchée auparavant. Pour entailler, l'artiste-décorateur se sert d'un objet métallique ou un couteau bien aiguisé avec lequel il trace de figures variées sur la cuticule de la calebasse. La différence majeure qui existait entre la technique de décoration de ces pasteurs nomades et celle des groupes sédentaires était remarquable au niveau de la manière dont l'instrument servant à l'incision était utilisé. Chez les groupes sédentaires, ils chauffent à blanc l'instrument dans le feu, avant de l'appliquer sur la cuticule de la calebasse⁴⁹. Cette technique permet d'avoir des figures nettes, visibles de loin à cause de leur noirceur due à la brûlure de l'instrument. Chez les Mbororo, l'instrument n'est nullement chauffé. Il est utilisé à froid pour entailler et dessiner sur la calebasse et c'est après l'obtention des différentes figures, que les entailles sont badigeonnées avec du charbon de bois du barkehi mélangé au beurre de vache ou au charbon des arachides. Le groupe Akou⁵⁰, se sert du kaolin et un sédiment crayeux blanc appelé djojeri ramassé dans les

49 Entretien avec Aissatou Bouba, Djabori le 12 mai 2020.

50 Ce sont les membres du sous-clan Danedjé qui sont champions dans cet art. Ils étaient appelés de la sorte parce qu'à une époque donnée tous leurs bœufs étaient de couleur blanche, de même que leurs Calebasses à lait.



lits des ruisseaux et des rivières pour badigeonner les incisions faites sur les cuticules des Calebasses. Toutefois, les Mbororo de nos jours, font aussi usage des couteaux chauffés, sans pour autant abandonner leur technique propre à eux.

Il est connu que pour ce qui est des Calebasses servant au transport de lait pour la vente, ces pasteurs nomades évitaient d'utiliser un objet chaud pour procéder à la décoration desdits récipients devant servir à la commercialisation pour ne pas porter atteinte à la « barka » (bénédiction) du troupeau de bœufs représenté par le lait. René Dognin (1976, p. 6) dit à cet effet que « ces objets servant avant tout de récipients pour le lait, on risquerait de porter atteinte à la « barka » du troupeau, en « brûlant », par contamination, l'effet bénéfique des magies enterrées dans le corral ».

La décoration des Calebasses à lait est un travail délicat et épuisant qui coûte chère⁵¹. Le coût d'une décoration varie entre deux et trois mille francs CFA. Il varie également en fonction de la taille de ces récipients. Si l'artiste décorateur est rapide, il peut décorer une Calebasse moyenne en une journée. La décoration d'une grande Calebasse peut lui demander deux à trois jours de travail continu.

La plupart des vieilles femmes Mbororo maîtrisent cette technique de décoration. Les spécialistes sont respectés dans cette société à cause de leur savoir-faire. Ces femmes artistes décorateurs sont chargées d'initier leurs plus proches pour perpétuer leur savoir-faire. L'artiste décorateur imite les anciens motifs ou suit les indications de ses clients. L'image qui suit est assez évocateur de la prouesse artistique chez les Mbororo. La manière dont les motifs étaient gravés sur la cuticule de la Calebasse suscitait admiration et respect pour l'artiste décorateur. Pour rendre certains matériels laitiers et de cuisine attrayant, les artistes Mbororo annexent également la teinture. Il existe deux styles de teinture : la teinture à base du barkehi et celle par l'enfumage.

Le barkehi permet de teinter les objets comme les Calebasses et des tambours⁵². Les écorces de cet arbre sont recueillies et pilées puis mélangées à un peu d'eau. Cette eau fait ressortir une couleur rougeâtre. Ce mélange est frotté fortement et longuement sur la Calebasse. La teinture à base du barkehi est beaucoup plus utilisée par les hommes pour donner de l'éclat à leur tambour. Les femmes Mbororo, préfèrent la teinture par le procédé de l'enfumage pour les Calebasses.

51 Entretien avec Aissatou Bouba, Djabori le 12 mai 2020.

52 Entretien avec Aissatou Bouba, Djabori le 12 mai 2020.



La technique de l'enfumage consiste à accrocher laalebasse ou le tambour au-dessus du foyer. La fumée qui monte donne à l'objet une nouvelle couleur au bout d'une ou trois semaines. René Dognin (1972, p. 6) dit que l'objet a « un aspect transparent de laque rouge ». Sur un certain nombre dealebasses identifiées sur le marché, il apparaît que la teinture par le procédé de l'enfumage est de plus en plus utilisée. Elle peut être faite par tout le monde et ne demande pas un apprentissage quelconque, ni un investissement encore moins de temps⁵³. Ce procédé est en passe de remplacer la technique de l'incision des tùmùdé dimé. Les matériels laitiers et domestiques sans oublier les matériels d'élevage regorgent des signes distinctifs dont il est intéressant d'analyser la symbolique.

3.2. Les motifs décoratifs

Les motifs décoratifs qui se retrouvent sur lesalebasses Mbororo sont nombreux. Sur unealebasse, il est possible de recenser plus d'une dizaine. Parmi ces motifs, le triangle occupe une place importante. Il est rare de ne pas le retrouver sur ces récipients à lait et cette présence récurrente de la forme triangulaire sur lesalebasses reste encore inexplicable. Aux nombreuses interrogations posées à ce sujet, les principaux interlocuteurs répondent tous, qu'il s'agit uniquement du « pawné » c'est-à-dire de l'ornement et que le triangle ne transmet aucun message. La prépondérance pour la figure triangulaire peut être une réminiscence de la religion de ces pasteurs nomades comme tout peuple africain, avant que les religions révélées n'arrivent sur le continent. Dans ce cas précis, c'est l'islam qui aurait mis fin à la religion des pasteurs nomades, notamment avec la poussée du jihad, guerre sainte déclenchée en 1804 par Ousman Dan Fodio à Sokoto dans le Nord de l'actuel Nigeria (Ver Eecke, 1989).

En étudiant l'art des Peulhs du Cameroun, René Dognin constate qu'il y a tellement des figures de triangle sur leursalebasses. Ce qui l'amène à relever que « le triangle est un symbole carrefour chez les Peulhs. Ses combinaisons relèvent de plusieurs chaînes associatives, et seul, un faisceau de significations peut rendre compte de la profusion vers laquelle cette figure marque tout ce qui appartient au monde Peulh, qu'on le retrouve à l'entrée des habitations, sur les murs intérieurs de séparation, sur les vêtements, les peintures et tatouages faciaux, les coiffures, le travail du cuir et jusque dans la forme du tambour préféré. Le décor desalebasses Peulhs du Cameroun ne se limite pas à la combinaison de triangles, mais ce motif de base paraît d'emblée, le plus riche de sens » (Dognin, 1972, p. 31).

⁵³ Entretien avec Hawaou Adamou, Ngaoui le 02 février 2021.



Malgré cette prépondérance du triangle, il n'en demeure pas moins vrai que d'autres motifs existent sur les calabasses Mbororo comme des cercles, des demi-cercles, des lignes frisées et beaucoup d'autres figures qui s'avèrent difficiles à décrire. Tous ces différents motifs peuvent se retrouver sur une même calabasse. La maîtrise parfaite de cette technique est nécessaire pour réussir une telle dextérité et placer des dizaines de motifs sur un même récipient et obtenir une harmonie parfaite.

Certes, les calabasses sont ancrées dans la culture des Mbororo, il n'en demeure pas moins que de nos jours ils n'y accordent plus d'attention quant à la décoration. Mais il est important de relever que les seules calabasses encore décorées sont celles du groupement Akou. Les descendants du groupement Djaffoun ont abandonné la décoration de leurs calabasses à lait depuis les débuts des indépendances, à telle enseigne que certains disent que la décoration n'est pas connue d'eux, c'est plutôt les Akou qui la connaissent⁵⁴. D'autres reconnaissent que la décoration existait bel et bien dans le clan Djaffoun, mais l'évolution que connaît ce groupe l'a fait disparaître⁵⁵. Cette absence de décoration chez les Djaffoun montre l'état de leur évolution par rapport aux Akou. Ils sont pratiquement devenus des Peulhs sédentaires et beaucoup refusent même d'être appelés Mbororo. Aujourd'hui, les calabasses décorées tendent à disparaître dans les zones à prédominance Akou, ces derniers étant aussi enclin à l'abandon de la décoration. Les calabasses non décorées prolifèrent ainsi que les assiettes et tout ceci est en train de remplacer ces ustensiles à lait et par là même contribue à «fouler au sol» la «barka» des bœufs.

54 Entretien avec Dadi Inguédji, Libong le 11 mai 2021.

55 Entretien avec Abbo Haman Djouri, Bawaka le 04 février 2021.



Conclusion

Au terme de ce travail, force est de constater que la production du kòssaàm et des matériels laitiers sont des activités bien connues des Mbororo. Cette étude sur le travail du lait et de ses ustensiles laitiers fait des Mbororo, deux référents identitaires depuis leur arrivée dans le Nord-Cameroun. Ils vont y vivre jusqu'à ce que les apports-externes commencent à influencer leur habitude à telle enseigne qu'aujourd'hui, l'homme Mbororo commence à s'investir dans le trait du lait et que d'autres peuples agriculteurs sédentaires deviennent des éleveurs au même titre que les Mbororo. Ainsi, les Mbororo du XXI^{ème} à force de multiples contacts avec les groupes sédentaires et les contraintes de l'environnement ont donné naissance à une réformation des Mbororo à travers l'abandon du nomadisme avec pour corollaire l'effritement de ses productions matérielles et immatérielles. Beaucoup se sont sédentarisés et ont pratiquement tout perdu de leur cheptel aussi riche. Leur sédentarisation doublée de leur progressive modernisation soutenue par des propos malveillants tenus par les autres peuples à leur endroit en les considérant comme des arriérés, en plus et surtout leur islamisation ont entraîné un choc psychologique et les ont poussés à abandonner leurs pratiques culturelles. Si certains n'ont pas tout perdu, d'autres sont devenus quant à eux des Peulhs sédentaires invétérés ou sont en passe de le devenir. Et il y a lieu de s'inquiéter de l'avenir de ce côté culturel en ce début du 3^{ème} millénaire car ce savoir-faire des Mbororo n'est plus le même, il a beaucoup changé. Il serait donc nécessaire que ce genre d'étude sur le savoir, le savoir-être et le savoir-faire des Mbororo puisse être menée dans d'autres pays du bassin du lac Tchad pour faire l'état des lieux de ce qui tourne tout autour du patrimoine culturel de ces pasteurs nomades. Ceci dans le but de faire des comparaisons et d'apprécier le degré de l'évolution de ces sociétés jadis nomades. Mais elle doit dépasser cet objectif pour préserver le patrimoine culturel qui passe par une collecte systématique de toutes les productions matérielles et immatérielles en vue de les conserver pour les générations futures.

Références bibliographiques

- ASSANA BELLO, 2022, «Guéréwòl : le festival mbororo-wodaabe comme source de l'histoire et de tourisme au Cameroun» in Revue électronique semestrielle NZASSA, Numéro 8, juin, pp 458-471-;
- ASSANA BELLO et GABANA Jean Francis, 2022, «La chefferie Mbororo de Ngaoui : monographie historique d'une entité politique à la lisière Cameroun-Centrafrrique (XIX-XXIe siècle)» in Revue Internationale D'Onni, Volume 2, Numéro 1, juin pp 27-41;
- BAIZOMOU WAMBAE Sylvain, 2021, Les migrations des sociétés pastorales mbororo dans les abords du lac Tchad et vers le plateau de l'Adamaoua camerounais : XIXe-début du XXIè S., Paris, L'Harmattan ;
- BENOIT Martin, 1984, Le Séno-mango ne doit pas mourir «pastoralisme, vie sauvage», ORSTOM, Paris, Mémoires n°10 ;
- BOCQUENE Henri, 1986, Moi, un Mbororo, Ndoudi Oumarou, Peul nomade du Cameroun, Karthala, Paris ;
- BOESEN Elisabeth et MARFAING Laurence, 2008, Les nouveaux urbains dans l'espace-sahel : un cosmopolitisme par le bas, Kathala, Paris ;
- BOUTRAIS Jean, 1990, «Les savanes humides, dernier refuge pastoral : L'exemple des Wodaabé, Mbororo de Centrafrique», Genève-Afrique, vol XXVIII, N°1 ;
- DOGNIN René, 1976, Note sur la sémiologie du décor des calebasses Peul (Cameroun), ORSTOM, Paris.
- DUPIRE Marguerite, 1972, Les facteurs humains de l'économie pastorale, Niamey, études nigériennes ;
- LE BERRE Joseph, 1963, Les Mbororo de la RCA, Bouar, central african republic, Mission catholique ;
- HAMAD ABBO Roger, 1998, «Le patrimoine culturel des Mbororo Akou et Djafoun dans le Mbéré : 1920-1990», Mémoire de maîtrise, Université de Ngaoundéré.
- MARGUERAT, H., 1976 «Les peuples du Cameroun», Revue Vivant Univers, ORSTOM, Paris, n°306 ;



- RAPOPORT Amos, 1969, House form and culture, Englewood cliffs NJ: prentice-hall0
- WILLET, Frank, 1971, L'art africain, Thames and Hudson limited, London;
- SALAMATOU ABDOULAYE Sow, 2005, «Le lait, patrimoine des peuls pasteurs du Niger. Pratiques alimentaires, représentations et usages non alimentaires chez les Gaawoo'be du Gourma» in CORNIER-SALEM Marie-Christine et al, Patrimoines naturels au sud. Territoires, identités et stratégies locales, IRD, Paris;
- VER EECKE Catherine, 1989, «From Pasture to Purdah: the transformation of women's roles and identity among the Adamawa Fulbe», Ohio, State University.



4 Promotion du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans l'arrondissement de Mora (nord-cameroun) : état des lieux et perspectives

Samira ABOUBAKARI⁵⁶ (Université de Ngaoundéré/Cameroun)

✉ aboubakarisamira20@gmail.com

Résumé

Le patrimoine culturel occupe une place fondamentale en contribuant à la conservation de la mémoire et au développement du sentiment d'appartenance. La Convention du patrimoine mondial de l'UNESCO de 1972 pose les jalons en ce qui concerne le rôle essentiel qui va être conféré à l'éducation en lien avec les construits patrimoniaux. Il stipule en effet en son article 27, que « les États parties à la présente convention s'efforcent par tous les moyens appropriés, notamment par des programmes d'éducation et d'information, de renforcer le respect et l'attachement de leurs peuples au patrimoine culturel et naturel défini aux articles 1 et 2 de la Convention ». Ainsi, les pays riverains du bassin du lac Tchad ont vu leur patrimoine culturel se dégrader lors de la lutte contre Boko Haram. Pour mieux assurer la protection de leur héritage, ces pays doivent impliquer les jeunes dans la préservation et la promotion de leur patrimoine. L'éducation, devient ici un moyen privilégié pour parvenir à la formation des jeunes qui sont les décideurs de demain s'agissant de la conservation du patrimoine et à répondre aux menaces permanentes auxquelles est confronté cet héritage en contexte d'insécurité dans cette localité. Dès lors, il s'agit pour nous d'analyser les menaces qui pèsent sur le patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans la ville de Mora, de montrer le rôle de l'éducation dans la protection du patrimoine dans cette zone et enfin les approches éducatives pour permettre aux jeunes de prendre en considération des problèmes qui impactent leurs biens culturels, mais surtout qu'ils découvrent comment ils peuvent contribuer à la conservation de leur héritage et se faire entendre. Pour la réalisation de ce travail nous allons utiliser les sources orales, écrites et une observation participative dans la zone.

Mots clés : *insécurité, patrimoine culturel, éducation, conservation, valorisation.*

⁵⁶ Mlle Samira Aboubakari est Doctorante à l'université de Ngaoundéré au Cameroun. Titulaire d'un Master 2 en histoire des civilisations et archéologie avec pour thème : patrimoine matériel de Mora : inventaire thématique et analytique de 1900 à 2018. Etudiante aussi à l'École Normale Supérieure de Maroua, elle travaille actuellement sur l'art de la guerre chez les peuples des montagnes, une étude comparative entre les Mura et les Uldeme qui vise à valoriser et à conserver cet art qui constitue un héritage à la fois matériel et immatériel du Mayo-Sava qui fait face aujourd'hui au problème d'insécurité. Elle travaille également avec l'équipe d'inventaire et de reconstitution du patrimoine matériel du Sultanat du Wandala pour la mise en place d'un musée local dans le palais du Sultanat du Wandala. Son sujet de thèse est intitulé : Patrimoine culturel du Sultanat du Wandala (1775-2019) : inventaire, apport à l'histoire, à l'intégration et à l'économie locale.

Abstract

Cultural heritage plays a fundamental role in contributing to the preservation of memory and the development of a sense of belonging. The World Heritage Convention of 1972 lays the groundwork with regard to the essential role, which will be conferred on education in connection with the heritage constructs. It stipulates in its article 27, that "the States parties to this convention shall endeavor by all appropriate means, in particular through education and information programs, to strengthen the respect and attachment of their peoples to the cultural and natural heritage defined in Articles 1 and 2 of the Convention". Thus, the countries bordering the Lake Chad basin have seen their cultural heritage deteriorate during the fight against Boko Haram. The better ensure the protection of their heritage, these countries must involve young people in the preservation and promotion of their heritage. Education, here becomes a privileged means to achieve the training of young people who are the decision-makers of tomorrow with regard to the conservation of heritage and to respond to the permanent threats to which this heritage is confronted in a context of insecurity in this locality. Therefore, it is for us to analyze the threats to cultural heritage in the context of insecurity in the city of Mora, to show the role of education in the protection of heritage in this area and finally the educational approaches to enable young people to take into account the problems that impact their cultural assets, but above all to discover how they can contribute to the conservation of their heritage and make themselves heard. For the realization of this work, we will use the oral, written sources and a participative observation in the zone.


Key words: *insecurity, cultural heritage, education, conservation, valorization.*



Introduction

Le patrimoine culturel est clairement présenté comme une ressource que les citoyens doivent faire émerger et l'éducation est alors un moyen central mobilisé pour y parvenir. L'éducation apparaît ici comme un élément essentiel pour la promotion du patrimoine culturel. À cet effet, Cheikh Anta Diop (1979 : 15) déclare : « il devient donc indispensable que les africains se penchent sur leur propre histoire et leur civilisation et étudient celles-ci pour mieux se connaître... ». Ce savant africain pense alors que c'est à travers la maîtrise de son histoire, de sa culture qu'un peuple ou une ethnie peut donner un sens à son existence. Éduquer est le fait de transmettre des connaissances d'une génération à une autre. Cette transmission du patrimoine culturel par l'éducation, nous différencie des autres êtres vivants en tant qu'humain. L'humanité s'est développée grâce à l'accumulation progressive des expériences, découvertes et inventions héritées des générations plus anciennes. Ainsi, l'éducation au patrimoine au sein de nos familles et dans nos différentes écoles va permettre d'encourager et de former les décideurs de demain à participer à la conservation du patrimoine. Le Cameroun a mis le patrimoine au cœur d'un projet collectif porteur de cohésion sociale. Car le premier inventaire du patrimoine culturel camerounais a été initié en 2001 par le gouvernement⁵⁷. Dès lors, l'insécurité qui sévit dans la région de l'Extrême-Nord influence massivement sur les patrimoines de cette zone depuis 2013. Nous constatons aujourd'hui qu'il y'a des villages qui ont été détruits ; d'où la destruction des vestiges et des richesses culturelles. De ce constat, découle le problème de la place qu'occupe l'éducation dans la promotion du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans la ville de Mora. Quel est le rôle de l'éducation dans la sauvegarde et la valorisation du patrimoine culturel dans la localité de Mora qui fait face aux attaques multiples de Boko Haram ? Plusieurs travaux ont traité de l'éducation au patrimoine culturel et de la promotion de ce bien culturel. C'est ainsi que Grébert Hotou (2008) dans son travail fait mention de la faisabilité de l'enseignement de la culture nationale au secondaire. L'auteur affirme à la fin de ces enquêtes et dégage l'hypothèse selon laquelle la majorité des enseignants du secondaire ignorent les textes fondamentaux de l'enseignement de la culture nationale et doivent s'en imprégner. Par ailleurs lorsqu'on parle de l'enseignement de la culture, leur contenu peut être tiré des rites sociaux traditionnels, de l'art culinaire, vestimentaire et même musical et appliquer une méthodologie basée sur la Nouvelle Approche Pédagogique (NAP) et l'Approche

⁵⁷ Revue du patrimoine mondial, 1992-2020, « Cameroun-UNESCO Centre du patrimoine mondial », <https://whc.unesco.org/fr/etatsparties/cmt>, consulté le 03 septembre 2021.



Par Compétence (APC). Cette étude permet de mieux comprendre l'importance de l'enseignement du patrimoine culturel dans nos écoles, pour une sauvegarde efficace de nos biens. Pour Mungala (1982), les valeurs fondamentales de l'éducation, en se fixant beaucoup plus sur l'identification dans le mode de vie et d'éducation en Afrique, des pistes d'actions pour mieux contribuer aux efforts consentis par les organisateurs des systèmes scolaires pour la promotion de l'éducation au vivre ensemble de nos jours. L'auteur s'est servi d'une approche comparative de situations socio-éducatives du passé pour mieux expliquer les mutations du présent. Ainsi, pour une compréhension et assimilation du vivre ensemble par les systèmes éducatifs, il faut une intervention des parents qui conditionnent beaucoup plus le comportement, l'apprentissage et le développement de l'enfant dès le bas âge. Cet article nous a permis de savoir davantage la manière dont on conçoit l'éducation traditionnelle et la vie communautaire en Afrique. De même, Musset Marie (2012) s'intéresse au rôle de l'éducation dans la conservation du patrimoine. Il montre la place qu'occupe l'éducation au patrimoine dans les programmes scolaires en France (de la maternelle au lycée) qui est transversale et pluridisciplinaire, qui accompagne les élèves dans l'appropriation d'un patrimoine commun. Elle affirme également que « l'éducation au patrimoine » est devenue de façon rapide un objectif prioritaire à tous les niveaux y compris au niveau mondial. Cette étude est d'une importance capitale dans la réalisation de notre travail dans la mesure où elle apporte un plus sur la fonction de l'éducation dans la promotion et la protection du patrimoine culturel d'une communauté. De plus, Julien Marle et Claire Vasseur (2014) mettent en exergue l'éducation au patrimoine à l'école primaire en mettant en exergue les enjeux pédagogiques et didactiques. Ils expliquent la manière d'enseigner le patrimoine en classe, pour construire chez les élèves une culture patrimoniale. Tous ces auteurs montrent à souhait la nécessité d'intégrer l'éducation au patrimoine dès l'école primaire à l'effet de permettre à la jeunesse de se réapproprier leur culture

Dans ce travail, nous avons pour ambition de présenter les richesses que recèlent la ville de Mora et le rôle de l'éducation de la promotion du patrimoine en contexte d'insécurité et enfin les stratégies de survivance et de valorisation pour permettre à la population locale en général et aux jeunes en particulier de mieux comprendre la portée du patrimoine et ensuite les protéger et sauvegarder pour les générations futures.



1- Présentation de la zone d'étude et ses biens culturels

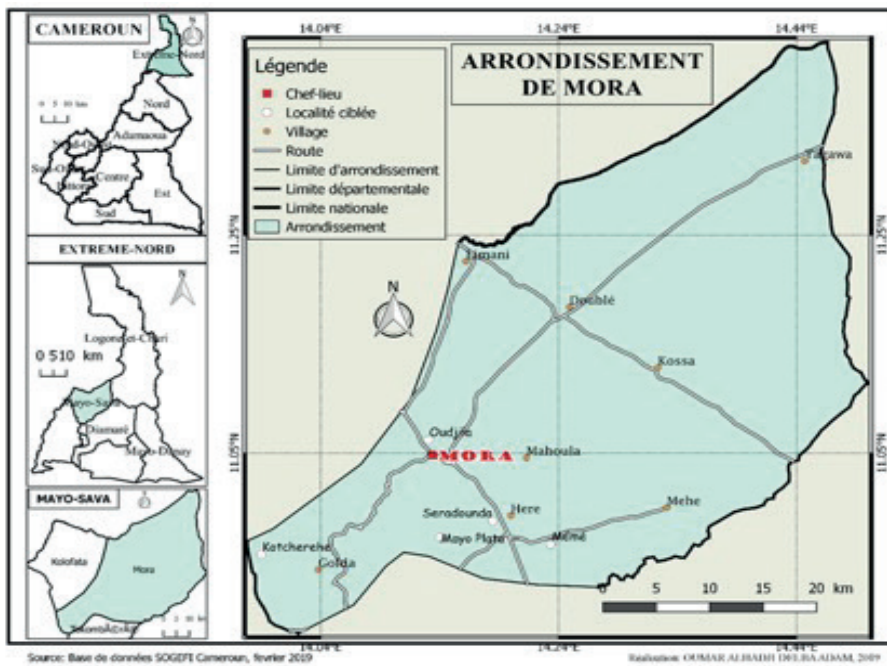
1.1. Localisation de la zone d'étude

Le patrimoine culturel matériel est constitué des paysages construits de l'architecture et de l'urbanisme. Des sites archéologiques et géologiques, de certains aménagements de l'espace agricole ou forestier, d'objet d'art immobilier, mais également du patrimoine industriel qui renferme les outils, les machines, le bâti et les instruments de musique. L'arrondissement de Mora regorge également d'un patrimoine culturel riche et rayonnant.

En effet, la commune de Mora a une superficie de 1735 km² pour une population estimée à 300000 habitants. Ses principales composantes sociologiques sont les musulmans, les chrétiens et les traditionnalistes. Elle est limitée à l'Est par Petté, à l'Ouest par Kolofata, Mozogo et la frontière avec le Nigéria, au Nord par Waza et au Sud par Tokombéré et Koza⁵⁸. Elle s'étend à 80% dans une zone de la plaine à proximité des monts-Mandara. Sur le plan humain, la localité de Mora est une zone peuplée par les Mandara qui représentent 11,5 % de la population, et qui sont à majorité musulmans. Les autres ethnies sont les Podokwo, les Matal, les Mura, les Kanuri, les Peuls, les Zoulgo, les Arabes choa, les Mada, les Mafa, les Toupouri et les Moundang (PNDP, CAPROV, 2013 : 24).

⁵⁸ Discours de Monsieur le Maire de la commune de Mora, à l'occasion de la cérémonie de passation de commandement du sous-préfet sortant et entrant de l'arrondissement de Mora, le jeudi 1er juin 2017.

Carte de localisation de l'arrondissement de Mora



© Base de données SOGEFI Cameroun, Réalisation : Oumar Alhadji Delba Adam, 2022.



1.2. Présentation de quelques biens et éléments culturels

Le patrimoine culturel est un ensemble de biens culturels, matériels et immatériels ayant un intérêt historique, artistique, ethnographique, scientifique, technique, archéologique et religieux. Mieux, c'est «une production culturelle, appréhendée dans l'espace et dans le temps par un groupe humain, qui change en fonction des rapports avec un groupe voisin ou des événements historiques survenus dans une aire culturelle et qui constitue la propriété d'une collectivité ou d'un groupe humain, le socle de l'identité culturelle, l'âme fédératrice d'une communauté et peut avoir une considération régionale, nationale ou universelle selon l'espace géographique qui fait l'objet de l'étude» (Mahamat Abba Ousman, 2016 : 9). Il s'agit de présenter dans cette partie quelques éléments du patrimoine matériel et immatériel de Mora.

1-2-1-Les instruments de musiques patrimoniales

La musique occupe une place prépondérante au sein des communautés des monts-Mandara. Elle est considérée comme un repère qui permet à un peuple de s'identifier à leur culture et de s'affirmer. Elle se transmet par le biais de la socialisation et se conserve par le biais de l'acculturation. Les griots en constituent la caste des musiciens qui véhiculent le sens et le contenu de l'information en fonction des cérémonies. Pour l'essentiel, c'est au cours des baptêmes et mariages que l'on appréhende la généalogie des personnes qui s'unissent ou des personnes qui reçoivent dans leur famille un nouveau né⁵⁹. L'enjeu fondamental de l'implication des griots lors des cérémonies d'intronisation illustre à suffisance toute la portée de la classification de ce patrimoine parmi les éléments de l'identification culturelle mandara.

En effet, on dénombre trois instruments musicaux qui sont incontournables dans la tradition mandara. Les tambours, les trompettes/pampamaha et l'algayta ou la flûte sont la synthèse du canal de transmission du contenu en fonction des événements. Presque tous les groupes de musique traditionnelle les utilisent. Les trompettes quant à elles sont exclusivement utilisées lorsque le sultan est présent dans un lieu. Le message qui ressort de la manipulation de cet instrument, est la bravour, le courage et la noblesse du roi⁶⁰. La flûte quant à elle s'analyse du point de vue lyrique. Son utilisation intègre la dimension festive et procure de la joie à ceux qui assistent à un événement. Le tambour est régulièrement utilisé lors des cérémonies de moindre envergure. Cet instrument sert dans la plupart des cas aux cérémonies des personnes

⁵⁹ Entretien avec Boukar Hadjara, Mora le 30 août 2019.

⁶⁰ Entretien avec Yerima Brahim Hamidou, Mora, le 06 septembre 2019.

qui n'ont pas un lien avec l'autorité traditionnelle. Lorsque ces autorités transmettent leur message à travers le tambour, c'est généralement pour informer la communauté l'avènement d'une situation qui fait appel au rassemblement. Tel est le cas de l'appel à la résistance contre l'opresseur et de l'annonce d'une fête religieuse.

Encore appelé en mandara ganga, le grand tam-tam et kolo pour le moyen, les tams-tams jouent un rôle crucial dans les sociétés traditionnelles africaines en général et chez les mandara en particulier. Ces instruments de musique rythment bien les chants et les danses les jours de fêtes, mais ils occupent aussi d'importantes fonctions rituelles et sociales. Ce sont de bois évidés sur lesquels sont positionnés deux peaux de vache ou d'antilope, ou de chèvre, enserrées par le même procédé de cercles et de cordes. Ils sonnent plus grave et sont joués à l'aide d'une baguette en bois sur la peau et disposent chacun des tiges en fer ou écrous. Ce sont ces griots qui donnent le rythme de la danse. Elle fait partie des instruments de musique des cérémonies de mariage, de baptême et des cérémonies officielles.

Photo 1 : le tam-tam Kolo



Photo 2 : le petit tam-tam (bala)



©Samira Aboubakari, 2022.

De même, le Bala est un petit tam-tam cylindrique fabriqué à partir du bois, de la peau d'antilope ou de chèvre, des cordes et décoré par un ruban. Ce genre de tam-tam n'est utilisé que lors de l'intronisation d'un Sultan dans le royaume du Wandala⁶¹. Ce petit tam-tam est entouré des interdits, car il est un instrument qui témoigne de la valeur à la fois rituelle que sociale qui lui est attribué. Ainsi, étant un aspect du patrimoine culturel le plus significatif de la culture mandara, sa fabrication obéit à un certain

⁶¹ Entretien avec Boukar Hadjara, Mora, le 30 août 2019.



nombre de principes. Elle requiert la maîtrise de la coutume, du sens des différents éléments constitutifs inscrites dans la tradition des griots. Par conséquent, ces derniers sont les actifs et les passifs des instruments de musique dans la pratique traditionnelle mandara. À cela s'ajoute, les autres instruments secondaires qui participent à la pérennisation de la culture mandara. Sans prétendre à l'exhaustivité, les tams-tams tels que le ganga, le bala, le kolo, sont utilisés pour que les différentes valeurs soient reconnues, non seulement adoptées, mais aussi assimilées et surtout intégrées.

1-2-2-Les instruments de guerre

Les guerres sont des événements qui ont jalonné l'histoire de l'humanité. En effet, au fur et à mesure, elles se sont multipliées à travers le monde, les armes (instruments de guerre) se sont proliférées, les stratégies et méthodes se sont complexifiées (Samira et Waya, 2022 : 2). Certains auteurs distinguent souvent, en ce qui concerne le Nord-Cameroun, les différents groupes ethniques sur la base de leur religion mais aussi de leurs capacités guerrières (Gigla, 2014 : 102). De ce fait, il faut comprendre que le Sultanat de Wandala est doté d'une « armée » bien équipée et mieux organisée. En effet, les guerriers du sultan font recours à un ensemble d'instrument leur permettant de riposter face à l'invasion de l'ennemi. Le Ltiké ou le chef d'état-major est placé à la tête des guerriers pour conduire les hostilités. Il définit les rôles et établit les responsabilités. Dans cette perspective, il répertorie les différents instruments qui permettront que soient réprimés l'ennemi. En plus, il octroi à chaque guerrier en fonction de sa compétence un instrument précis. Le sassalé et le chilhoua sont des instruments défensifs. L'influence de la modernité a fait disparaître cette fonction. Car aujourd'hui, il n'existe pas un dignitaire chargé de manière permanente d'assurer la gestion et le commandement de l'armée et l'organisation militaire⁶². Les photos ci-dessous renseignent à titre d'exemple sur le recours à un instrument de guerre.

⁶² Entretien avec Chetima Lawan, Mora, le 10 juillet 2021.

**Photo 3 : chaines
(sassalé ou sassalaha)**



**Photo 4 : gilet de protection
(Chilhousa)**



©Samira Aboubakari, 2021.

Ces images illustrent quelques instruments de guerre de l'armée du Wandala, ils traduisent une chaîne ou sassalé en mandara qui permet d'immobiliser les esclaves en provenance des autres contrées et un gilet contre bales et coup de lance ou chilhousa qui assure la protection du corps d'un combattant lorsqu'il reçoit les coups de l'ennemi. La chaîne appartenait alors aux kanuri, faisant aussi parti du royaume du Wandala. Les informations qui nous ont été fournies affirment que le Sultanat de Wandala a utilisé les instruments au XIX^{ème} siècle⁶³. Ainsi, le voyage que nous avons effectué avec les instruments démontre à suffisance l'ancrage culturel des mandara. L'évidence qui ressort de cette analyse place les instruments ludiques au centre de la conservation culturelle et artistique. Ces vestiges véhiculent des informations culturelles stratégiques qu'il faut interpréter, comprendre et valoriser. C'est un atout indéniable pour la culture locale et pour la conscience future. Ces équipements et ces instruments, occupent une place de choix au sein de la communauté. Cependant, qu'en est-il des éléments du patrimoine immatériel ? La réponse à cette question donne l'opportunité d'aborder cet aspect.

63 Entretien avec Boukar Oumaté, Mora, le 30 août 2019.



1.2.2. Le patrimoine immatériel de Mora

L'histoire a un lien fort avec le patrimoine culturel. En effet, il peut contribuer à de nouvelles approches tout en renouvelant la compréhension du passé. Le patrimoine nous amène à considérer de plus en plus les ressources historiques matérielles et immatérielles, comme des sources de grande valeur pour la conception du passé. Il s'agit dans cette partie de présenter les éléments du patrimoine immatériel de Mora. Ainsi, un inventaire systématique de ces éléments est utile dans cette zone où on retrouve aujourd'hui des déplacés internes et externes. Ceci va permettre aux communautés concernées de sauvegarder leur héritage pour les générations futures post-conflits. La fantasia ou *hoda bəssa* et le *katchia* qui est un rite de circoncision sont alors les différents biens culturels immatériels qui constituent cette partie du travail.

1-2-2- 1- *Hoda bəssa*

La fantasia est un art ancestral qui consiste en une course de chevaux, joliment harnachés, montés par des cavaliers (Vitamedz, 2013 : 4). Ainsi, le but de ce jeu traditionnel est de réussir à aller plus vite en maîtrisant son cheval, tout en tirant des charges. Cette pratique constitue un élément du patrimoine culturel d'une communauté. L'image ci-dessous présente la fantasia du sultan du Wandala à l'époque de la guerre. Ainsi, la photo ci-dessous (n°5) présente l'équipe de la fantasia du Sultanat de Wandala à l'époque de la première guerre mondiale⁶⁴. Il existe plusieurs objets relatifs au cheval pièces de harnachement, costumes, parures, matériels et équipements liés à la pratique de la fantasia comme la selle, le mors, les semelles, les harnachements des chevaux de la fantasia, les instruments de musiques traditionnelles de la fantasia (Samira, 2019 : 67). Cependant, on utilise un siège en cuir que l'on place sur le dos du cheval, cet équipement équestre et capital et incontournable. Appelé *Sirta* en mandara, de façon traditionnelle une selle est fabriquée à base de bois et du métal⁶⁵. Les matériaux utilisés contribuent fortement à la qualité de sa résistance, mais aussi de sa souplesse. Auparavant les selles sont fabriquées en bois. Le bois choisit est généralement souple, sa capacité d'absorption des chocs et vibrations sont les principales raisons de son utilisation. De nos jours avec l'évolution de la science de nouveaux matériaux sont arrivés dans la fabrication des selles comme le plastique, la fibre en verre mais aussi la fibre de carbone. Avant de poser la selle sur le dos du cheval, on positionne le tapis. Il évite tout contact entre la peau du cheval et la selle, il doit être plus large que la selle. Son but est d'absorber la transpiration. La photo ci-dessous présente une fantasia au cours de l'intronisation du sultan à Mora.

64 Entretien avec Yerima Brahim Hamidou, Mora, le 06 septembre 2019.

65 Entretien avec Chetima Lawan, Mora, le 08 septembre 2019.

Photo 5 : fantasia (hoda bælssa) du sultanat de Mora



©Archives privées
du Sultanat de Wandala, non datées

Photo 6 : manifestation culturelle



© Samira Aboubakari, 2021.

L'on voit sur cette image(n°6), un harnachement pour cheval qui permet de couvrir les yeux du cheval, qui recouvre une partie des yeux ou du champ de vision du cheval. Encore appelé œillère, elle constitue chacune des deux petites pièces du cuir que l'on attache à la têtière d'un cheval, pour l'empêcher de voir de côté, l'assujettir à regarder devant lui. Une œillère est souvent fabriquée en cuir ou en plastique. C'est aussi un élément du patrimoine équestre. En plus des équipements, nous avons le matériel de décoration appelé masbané. Il couvre les yeux du cheval et le benté qui permet de couvrir le cou du cheval. La parure de la tête du cheval est constituée d'une dizaine de pièces imbriquées les unes dans les autres. Chacune est travaillée individuellement. Les œillères protègent les yeux de l'agression du sable et de la poussière, en même temps qu'elles dirigent le regard du cheval dans le sens de la chevauchée.

1-2-2 -2-Le kâtchia

Chez les Mandara ou Wandala⁶⁶, un ensemble de rites et d'enseignements oraux qui poursuit la modification radicale du statut religieux et social des jeunes occupe une place importante. Ainsi, le kâtchia est un terme qui désigne un rite de circoncision chez ces derniers. C'est une « école » qui apporte un élément supplémentaire dans l'édification de l'homme (Mahamat, 2014 : 113). Il est considéré alors comme un type d'éducation ayant pour finalité d'assurer l'intégration des jeunes dans la communauté

⁶⁶ Ethnie qu'on retrouve dans le Mayo-Sava plus précisément à Mora dans les villages : Mémé, Kérawa, Doulo et Ashigachia, qui font aussi partie du royaume du Wandala.



des adultes. Ainsi, le jeune acquiert des connaissances en ce qui concerne le savoir-vivre et le savoir-être de sa communauté. Car au cours de ce rite on inculque aux jeunes le respect des codes et valeurs moraux. Le katchia est alors une pratique culturelle fondamentale s'agissant de l'éducation traditionnelle chez les mandara. La circoncision serait introduite dans le royaume du Wandala à la première moitié du XVIII^e siècle, un peu avant le règne de Boukar Aldawa Nazariza (1731-1753), par Mohaman Gouro venu du Maghreb accompagné de son fils et de son barbier (Vossart, 1953 : 39). Ce rite est un processus de solidarité et d'intégration. Encore appelé *ɓlamchidqwé*, la circoncision traduit un rite de passage de l'enfance à l'adolescence. Les jeunes garçons doivent alors passer par trois étapes, notamment l'avant circoncision, le jour de la circoncision proprement dit et enfin l'après circoncision qui traduit la phase festive⁶⁷. Ainsi, Mahamat affirme que :

De tous les rites légués par les ancêtres, le katchia est l'un des plus importants qui contribue à la bonne marche de la communauté mandara. En effet, pour tout katchia chez les mandara, la préparation se fait quinze jours avant la circoncision. Il est avant tout l'œuvre d'un parent qui constate l'afflux des enfants dans le quartier ayant atteint l'âge opportun pour la circoncision. Pour ce faire, celui qui fait le premier constat doit relayer les informations aux parents dont les enfants sont susceptibles de subir le katchia [...]. Cependant, l'âge propice pour qu'un enfant puisse être circoncis est minimalement dix ans, même s'il est vrai que de nos jours certains parents font circoncire leurs progénitures à la naissance, d'autres dans l'intervalle de deux à sept ans. (Mahamat, 2014 : 114).

En outre, il permet de renforcer les liens entre ces jeunes et marque leur appartenance à un groupe précis. Il faut ajouter que la modernité a plus ou moins influencé cette pratique, vu que de nos jours la circoncision qui se faisait par les wandzam⁶⁸ se fait beaucoup plus à l'hôpital actuellement. Dans le Wandala, le Wandzam ou Ltə-səhéhé (barbier) et les əmnda-əglɔda ou forgerons, avant l'implantation effective et la vulgarisation de la médecine moderne, opéraient dans le cas de certaines maladies et dans les techniques des tatouages, des ventouses sacrifiées et de la circoncision (Tougboné, 2021 : 154). De plus, l'étape de la guérison est symbolique et est inscrite dans un temps festif qui suscite une certaine joie. Tougboné parlant du lendemain de ces rites affirme :

67 Entretien avec Boukar Oumaté, Mora le 20 juillet 2021.

68 Nom qui désigne les barbiers qui autrefois s'occupaient de la circoncision des jeunes mandara.

De grand matin ils passent au rituel de bain final. Ils portent des nouveaux vêtements. Ils emballent tout ce qui a constitué le matériel ou vêtement de la circoncision et partent les déposer sur la fourmilière loin du village dès l'aube. Ils regagnent vite le domicile avant qu'il ne fasse jour. La cérémonie qui les attend est celle du sahə-iré ou le rituel de rasage de la tête après la circoncision. Dans certaines familles elle peut être célébrée même après un an. Mais le plus important est de la célébrer dès la fin de la deuxième quinzaine (Tougouné, 2021 : 159).

Les jeunes portent alors leurs beaux Gandoura et enroulent des turbans blancs autour de leurs têtes. La circoncision chez les Wandala est alors essentiel et marquée par une grande cérémonie festive. Le katchia est alors synonyme de culture, mais aussi un facteur identitaire qui permet aux jeunes de renforcer des liens d'amitié, de solidarité et de partage entre eux⁶⁹. Par conséquent ce rite de circoncision met le jeune garçon à l'épreuve, pour espérer avoir un homme plein de persévérance, pour pouvoir protéger sa famille en particulier et toute la communauté en générale. Au regard de ce qui précède, il ressort que Mora regorge d'un héritage culturel riche, qu'il faut protéger et valoriser. Cependant, l'éducation est l'outil primordial qui permet la transmission de ces biens culturels à la génération future en leur inculquant un certain nombre de valeurs.

2- L'éducation au patrimoine culturel en contexte d'insecurité : un défis majeur

L'insécurité engendrée par Boko Haram dans la zone du Mayo-Sava en général et à Mora en particulier est à l'origine de la dégradation des éléments du patrimoine culturel. Cette insécurité a entraîné le déplacement des populations à l'intérieur et à l'extérieur de cette zone. L'éducation joue alors un rôle primordial dans la préservation de la culture en général et en période d'insécurité en particulier. L'éducation au patrimoine par exemple participe grandement au développement local. Elle ouvre donc la porte à des stratégies de valorisation initiées ou soutenues par les acteurs locaux. Ainsi, les parents concernant l'éducation traditionnelle et les enseignants concernant l'éducation à « l'école » ne doivent pas négliger l'importance ou l'apport du patrimoine culturel pour les élèves et le tissu local. Différentes approches éducatives peuvent être utilisées pour l'apprentissage, la promotion et la sauvegarde du patrimoine culturel. Ainsi, l'éducation au patrimoine doit s'inspirer de la Nouvelle Approche Pédagogique (NAP) et de l'Approche Par Compétence (APC) ce qui va rendre le cours plus pratique et utile aux élèves.

⁶⁹ Entretien avec Boukar Oumaté, Mora, le 20 juillet 2021.




2-1- Intégration des valeurs culturelles et morales des communautés de l'arrondissement de Mora

Dans le Mayo-Sava en général et dans l'arrondissement de Mora en particulier, plusieurs peuples y vivent en harmonie et sont parvenus à un certain équilibre dans l'occupation spatiale et la mise en place d'autorités traditionnelles. L'avènement de la colonisation, des missions chrétiennes, ont plus ou moins participé à la pacification de ce territoire, où l'esclavage et certains conflits ont régressé. Certaines pratiques immatérielles, notamment les rites, les parures, les scarifications et les traditions vestimentaires⁷⁰ montrent à quel point on retrouve des similitudes sur le plan culturel chez ces peuples, ce qui favorisent largement l'intégration des valeurs culturelles de ceux-ci. Selon Mungala, par valeur nous entendons tout fait social ou de culture qui est conforme à la raison à la nature de l'homme et qui répond positivement aux besoins fondamentaux de la majorité des membres d'une communauté humaine (Mungala, 1982, p. 02). Selon Mahamat Brahim :

L'amitié au-delà du pays mandara, se manifeste aussi avec les populations voisines en l'occurrence les Kanuri, les Haoussa, les Arabes choa et les Peuls. Nombreux sont les Mandara qui ont des amis au sein de communauté de ces peuples. Ces rapports sociaux sont récurrents et se manifestent souvent par des échanges des visites et des cadeaux. Les échanges des femmes ne sont pas en reste. Tout cela entraîne véritablement le brassage culturel. Ce mélange culturel entre ces peuples et les Mandara est d'autant plus visible qu'il est difficile de parler couramment la langue mandara. En outre, les emprunts culturels peuvent se lire dans le bilinguisme des populations mandara et les noms qu'elles portent. Plus encore, les Mandara envoient leurs enfants chez les Kanuri pour l'apprentissage du Coran et vice versa. Les enfants ne rentrent chez eux qu'à la fin de cette formation. Certains reviennent avec les femmes Kanuri. Dans cette relation, ils s'assistent mutuellement tant dans le bonheur que dans le malheur. Beaucoup de Kanouri de Bama, localité nigériane se sont réfugiés dans les villages mandara suite aux attaques des adeptes Boko Haram de 2013 (2014 : 123).

Ce qui explique alors la parfaite harmonie qu'il y'a entre les différents ethnies de Mora bien avant l'insécurité causé par Boko Haram dans cette zone. Ce dernier était un véritable carrefour culturel, mais également économique. Ce département comprend trois arrondissements à savoir : Tokombéré, Mora et Kolofata. Kolofata est l'épicentre du soulèvement de Boko Haram. Les Mandara et les Kanouri étaient beaucoup plus des commerçants, les Peul et les Arabes Choa des éleveurs, les Mada, Mura, Muktélé,

⁷⁰ Les Mandara et les Kanuri ont le plus souvent les mêmes styles de scarifications, de parures, coiffures et de styles vestimentaires.



Vamé des agriculteurs. Les Kanuri, les Malguwa⁷¹, les Gamergu aujourd'hui sont les plus stigmatisés bien qu'ils vivaient en harmonie avec les autres ethnies du Mora. Ces peuples se retrouvaient ensemble dans les marchés, les mariages, les baptêmes et plusieurs autres manifestations culturelles. Boko Haram a poussé les communautés à se déplacer et à diversifier leurs activités économiques. La promotion des valeurs culturelles de ce département malgré l'insécurité doit se faire par le biais de l'éducation qui est un élément phare pour la sensibilisation.

2-2-Impact de l'insécurité sur la promotion du patrimoine culturel et le rôle de l'éducation

L'insécurité à Mora a impacté largement le mode de vie des populations, qui implique également le patrimoine culturel. Aujourd'hui, la cohabitation avec les cultivateurs mandara et kanuri ou les éleveurs peuls se trouve brutalement remise en cause, car Boko Haram a chassé les villageois chrétiens avec l'assentiment et l'aide d'une partie de leurs voisins musulmans, ceux-ci profitant de leur départ pour souvent se partager leurs biens et leurs terres (Seignobos, 2019). Depuis 2013, la crise sécuritaire a énormément impacté le mode de vie, les valeurs morales des ethnies du Mayo-Sava mais beaucoup plus les ethnies tels que les Mandara, Kanuri et Arabes Choa. Les déplacés se sont installés dans plusieurs quartiers et dans une vingtaine de village autour de Mora. Dans cette ville, le sultanat est le principal point de chute des déplacés dont la majorité est d'ethnie mandara, venus principalement de kérawa, Ashigashia, Gangaa, Talakadji, Kidji et Talamala-ibrahim (Rapport humanitarian response, 2015 : 58). Les cérémonies et les événements culturels de réjouissance populaire ont été interdits et des villages ont été détruits. Les populations laissent alors plusieurs de leurs biens culturels derrière elles. En plus de cela, le côté immatériel a été aussi touché avec le déplacement de ces peuples et le brassage culturel. Les jeunes ont tendance à embrasser la culture de la population hôte ou d'accueil.

L'éducation est un point fort pour assurer la conservation et la protection du patrimoine culturel surtout en contexte d'insécurité. La jeunesse de Mora, doit s'intéresser à la chose du patrimoine, à valoriser et à transmettre les savoir locaux de leur localité. Alors, l'éducation traditionnelle doit primer, l'apprentissage et la maîtrise de langue,

⁷¹ Ethnie similaire aux mandara, ayant les mêmes racines.



des savoir-faire doivent être pris en compte dans chaque famille. La localité de Mora qui est le chef-lieu du département dispose d'un centre qui accueille et assure la suivie des ex-combattants et ex-associés de la nébuleuse où on retrouve de nombreuses familles à l'instar du Comité Nationale du Désarmement, de Démobilisation et de Réinsertion (CNDDR)⁷². L'éducation au patrimoine non seulement des jeunes mais aussi des femmes et des hommes doivent être assurés pour mieux leurs entretenir sur l'importance de leurs patrimoines culturels, des valeurs et des conduites morales à respecter qui font alors parties de leurs propres patrimoines culturels.

De ce fait, l'acte constitutif stipule que « les guerres prenant naissance dans l'esprit des hommes, c'est dans l'esprit des hommes que doivent être élevées les défenses de la paix »⁷³. Ceci explique alors l'avantage des savoirs locaux dans le système éducatif formel et informel qui visent à inculquer les valeurs morales et le sens de l'humain tout en respectant autrui. Car si les hommes sont agressifs, cela n'est pas génétique, mais l'intelligence humaine qui crée, conçoit et fabrique des guerres, ainsi que les résolutions (Diye, 2016 : 113). Par ailleurs, comme autre élément culturel : nous pouvons parler du mécanisme traditionnel de gestion de conflit qu'on retrouve chez plusieurs peuples qui est aussi un élément phare du patrimoine immatériel qu'il faut prendre en compte. Chez les mandara par exemple la méditation est l'un des aspects les plus pertinents en ce qui concerne la gestion des conflits. Car la parole occupe une place primordiale dans la tradition mandara, puisqu'elle explique le dévouement pris lors de la résolution d'un litige. À la fin de la résolution d'une altercation ou d'un conflit entre deux parties antagonistes, les acteurs du règlement du litige prononcent des paroles pour enterrer la hache de guerre en ces termes : « Gawa vougué gabra am dagava kouré » (Mahamat, 2014 : 125), qui signifie : faites-vous donc la paix. La paix étant un élément crucial pour le développement harmonieux d'une société.

En somme, il était question dans cette partie de parler de l'éducation et de l'intégration des valeurs culturelles et morales des ethnies de Mora avant Boko Haram. Il en ressort que les différentes ethnies de cette localité sont parvenues à un certain équilibre dans leur occupation géographique et la mise en place des différentes autorités traditionnelles bien avant Boko Haram. Par ailleurs, la crise sécuritaire engendrée par Boko Haram a été une source révélatrice de toutes les haines de voisinage. La sensibilisation concernant nos valeurs culturelles à travers l'éducation apparaît alors comme un élément incontournable pour atténuer un certain nombre de problèmes dans cette zone. Mais, qu'en est-il des limites de cette éducation en contexte d'insécurité ?

72 Comité National de Désarmement, de Démobilisation et de Réintégration créé le 30 novembre 2018. Mora fait partie des trois centres régionaux qui accueillent les ex-combattants de Boko Haram.

73 Acte constitutif de l'UNESCO, qui fut signé à Londres le 16 novembre 1945 par 37 pays et entra en vigueur le 4 novembre 1946 et ratifiée par 20 États.

2-2- Limites et stratégies de l'éducation au patrimoine en contexte d'insécurité

La promotion du patrimoine culturel par le biais de l'éducation participe largement au développement moral et économique d'un milieu donné. Cependant, à Mora comme dans plusieurs pays d'Afrique on accorde une importance à cet aspect surtout dans un contexte de trouble. Cette partie va consister à présenter les limites de l'éducation au patrimoine et les stratégies y afférent.

2-2-1- Impact de boko haram sur le vivre ensemble

L'insécurité engendrée par Boko Haram a conduit à un brassage culturel et l'instrumentalisation de certaines langues à l'instar de la langue kanuri. La langue kanuri est alors affectée parce qu'elle est considérée comme celle que parlent la majorité des troupes de Shekau⁷⁴. Aujourd'hui, la négligence des différentes communautés en ce qui concerne le patrimoine culturel (langues, codes moraux), a fortement impacté l'éducation au sein de la famille car la langue est le pivot d'une ethnie. La langue est une manifestation de l'identité culturelle. Comme le constate Charadeau : « ce ne sont ni les mots dans leur morphologie ni les règles de syntaxe qui sont porteurs de culture, mais les manières de parler de chaque communauté, les façons d'employer les mots, les manières de raisonner, de raconter, d'argumenter pour blaguer, pour expliquer, pour persuader, pour séduire » (Charadeau, 1997 : 57). Il faut également ajouter que la mondialisation a largement influencé nos valeurs culturelles.

L'introduction de nos langues locales à l'école primaire et secondaire constitue une valeur en hausse. Mais, si l'initiative est unanimement saluée, l'on déplore une insuffisance d'enseignants. Cette discipline a été introduite dans les programmes scolaires en 2008⁷⁵ par la loi N° 98/004 du 04 avril 2008 sur l'orientation de l'éducation au Cameroun. L'enseignement de nos langues locales à l'école a pour but selon l'article 5 alinéa 1 de ladite loi « la formation de citoyens enracinés dans leur culture, mais ouverts au monde et respectueux de l'intérêt général et du bien commun ». Hors mis l'apprentissage des langues, ils locales apprennent également à se familiariser avec les tenues traditionnelles, les danses, les rites, les us et coutumes (Gerbert, 2008 : 55). Néanmoins certaines écoles n'ont pas l'opportunité d'avoir ce genre de cours notamment dans les « zones rouges »⁷⁶

74 Abubakar Shekau ou Shekau est un djihadiste et terroriste nigérian qui a été à la tête de la secte Boko Haram de 2009 à 2021.

75 Loi N°98/004 Du 04 avril 1998 d'orientation de l'éducation au Cameroun.

76 C'est un nom donné aux zones touchées ou menacées par les séquelles de guerre, de conflit dans le contexte de notre étude précisément.



comme certains villages du Mayo-Sava, car il y'a un manque d'enseignants formés dans le domaine de la culture. Plusieurs solutions peuvent remédier aux différents problèmes que font face le patrimoine culturel en général et l'éducation au patrimoine en particulier.


2-2-2- Stratégies de mise en valeur du patrimoine culturel

En Afrique, l'éducation occupe une place éminente, car tout le monde s'implique. La grande importance qui lui est accordée est son caractère collectif et social. On a aussi l'habitude de dire qu'il faut tout un village pour éduquer un enfant. L'individu n'appartient pas à ses parents mais à la communauté. Ce qui permet désindividualiser son identité. L'enfant existe littéralement parce qu'il appartient à un groupe large. Sensibiliser les différentes communautés à revaloriser et faire survivre l'éducation informelle qui met en exergue plusieurs aspects liés au savoir-faire et au savoir vivre. Des éléments nécessaires qui favorisent le vivre ensemble.

Concernant la culture qui est transmise en Afrique noire, les représentations collectives tiennent une place considérable. C'est à partir d'elles, reçues par l'homme, avec le reste de la culture dans l'apprentissage social, que ce dernier comprend, que l'homme se conforme et se justifie. (Ngakoutou, 2004 : 26). Le communautarisme est magnifié et c'est l'idée de la solidarité en Afrique qui est prise en compte.

Comme autre perspective, on peut également assurer la formation des enseignants concernant le domaine du patrimoine culturel en organisant des ateliers et des séminaires ou encore former plus d'enseignants particulièrement dans le domaine de la culture. Au Cameroun par exemple l'on note la mise en œuvre d'innovations pédagogiques soucieuses de l'intégration des valeurs culturelles dans les programmes scolaires, malgré que dans la ville de Mora par exemple ces cours ne sont pas mis en pratique dans toutes les écoles. « Lorsque l'on parcourt la littérature sur la question, on relève une certaine convergence de vue des chercheurs quant au fait que le mode de vie des africains (au Sud de Sahara notamment) est beaucoup plus communautaire qu'en occident par exemple » (Afsata, 2013 : 17). En effet, l'esprit de solidarité, d'intégrité et de convivialité est beaucoup plus remarquable en Afrique.

De plus, il faut encourager les acteurs locaux et les Collectivités Territoriales Décentralisées (CTD) à la chose du patrimoine, afin de prendre conscience du danger que court le patrimoine en contexte d'insécurité. Lorsqu'on met celui-ci au cœur de la gestion des biens culturels, on constate qu'il y'a un renforcement du sentiment d'appartenance. C'est dans cette perspective que les gardiens des traditions tels que



les chefs traditionnels et les associations culturelles jouent un rôle incontournable dans la conservation et la valorisation de leur héritage. Les chefs traditionnels sont les acteurs principaux en matière de gestion du patrimoine culturel. Ils sont les garants de la culture. Malgré l'influence occidentale et les moments difficiles, les chefferies ont su résister aux oppressions diverses. En 1977, le gouvernement camerounais, reconnaît les chefferies comme des auxiliaires administratifs (Ibrahim, 2005). Il faut alors garantir une place de choix à la communauté locale. S'agissant des Collectivités Territoriales Décentralisées (CTD), il faut noter que :

La réforme de 2019 par la mise en place d'un code des collectivités décentralisées a introduit une nouvelle dimension des rôles de ces acteurs locaux. Sous cet angle, la municipalité de Mora bénéficie de plusieurs compétences visant à promouvoir et à valoriser le patrimoine. Cette compétence permet à la commune de participer à la surveillance et au suivi de l'état de conservation des sites et monuments historiques, ainsi qu'à la découverte des vestiges préhistoriques ou historiques. La commune peut organiser les journées culturelles et des manifestations culturelles traditionnelles et des concours artistiques. Dans ce sens, a été organisé le premier festival culturel (FESTI SAVA), qui a réuni plusieurs associations culturelles du Mayo-Sava (Samira, 2019 : 123).

De ces propos, il faut comprendre que la commune joue un rôle considérable pour la promotion et la valorisation du patrimoine malgré un certain manque de moyen financier. En outre, la participation de la population locale, concernant le processus de valorisation du patrimoine, est partagée avec l'État, car c'est avec l'aide des habitants, des acteurs culturels de la localité que la sauvegarde peut réellement s'effectuer. Dès lors, ces associations définissent des politiques fiables en vue de l'organisation des manifestations de grande envergure à l'instar des festivals, des foires et des expositions. Celles-ci constituent des véritables moyens pouvant mettre en valeur les savoir-faire. Il faut également encourager les visites scolaires des musées et des différents sites dans le Mayo-Sava et à Mora principalement. De même, il faut solliciter les organisations internationales pour la promotion du patrimoine culturelle à travers l'UNESCO et l'ICESCO. Mais aussi pétitionner les Organisations Non Gouvernementales (ONG) qui sont en place afin de promouvoir le patrimoine culturel dans ce contexte d'insécurité. La photo ci-dessous présente un atelier et exposition des objets culturels.



**Photo 7 : atelier sur le renforcement
des capacités des femmes
déplacées internes**



**Photo 8: exposition
des produits artisanaux**

©Archives de la délégation du ministère des Arts et de la Culture de Mayo Sava, 2021.

Ces images illustrent l'organisation d'un atelier de renforcement des capacités des femmes suivies de l'exposition d'objets artisanaux. Il s'agit d'une rencontre d'initiation aux techniques de fabrication des objets d'arts et d'artisanats au bénéfice des femmes et jeunes filles à la faveur de la journée internationale des droits des femmes à Mora le 08 mars 2021. Une initiative de l'International Medical Corps et du Centre d'Appui au Développement local Participatif Intégré (CADEPI). Pour mieux valoriser et intégrer les déplacées mais aussi encourager la population hôte en ce qui concerne le domaine culturel.

Conclusion

Parvenu au terme de notre investigation intellectuelle, il était question pour nous dans ce travail de mener une étude sur l'éducation et la promotion du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans la ville de Mora. Nous avons tout au long de ce travail analysé la fonction de l'éducation en ce qui concerne l'inventaire, la promotion et la valorisation du patrimoine culturel dans un milieu touché par une crise sécuritaire. En effet, l'éducation en Afrique désigne beaucoup plus la transmission des connaissances d'une génération à une autre. Quant au patrimoine culturel, il renvoie à la richesse culturelle d'un peuple ou d'une collectivité. Cette contribution scientifique met en exergue les mécanismes qui concourent à la promotion, à la valorisation et la survivance des biens culturels à travers l'éducation dans la zone de Mora qui est qualifié de «zone rouge». Cette analyse nous a permis de poser un regard important sur la manière donc l'éducation constitue le socle des connaissances historiques et culturelles dans cette localité. Ainsi, les résultats auxquels nous sommes parvenus s'articulent autour d'un inventaire systématique des biens culturels, des orientations stratégiques de survivance. En promouvant la sensibilisation, la reconnaissance et le respect des biens culturels par le biais l'éducation. Un inventaire systématique permet alors d'aider les déplacés et les communautés hôtes ou d'accueils à sauvegarder leur patrimoine culturel afin de mieux les valoriser et les préserver. Donc, promouvoir la coopération entre les associations culturelles et les clubs. Mais aussi, inciter les spécialistes du patrimoine à sensibiliser les jeunes sur l'importance du patrimoine au sein des différentes écoles. Et enfin développer les outils de planification qui permet l'élaboration des projets spécifiques pour la sauvegarde des éléments du patrimoine en période de crise sécuritaire, sont les défis que doit relever chaque acteur du patrimoine culturel.



Références bibliographiques

- Afsata Paré-Kaboré, 2013, «L'éducation traditionnelle et la vie communautaire en Afrique : repère et leçons d'expériences pour l'éducation au vivre-ensemble aujourd'hui», McGill Journal of Education, Revue des sciences de l'éducation de McGill, 48 (1), pp. 15-33 ;
- Bachirou Tirlé Damien et al, 2010, «Mécanismes traditionnels de résolution de conflits dans l'Extrême Nord (XIXe-XXe siècle)», Mémoire de DIPES II en Histoire, École Normale Supérieure, Université de Maroua ;
- Charadeau P, 1995, «Une analyse sémiolinguistique du discours, Langages», 29 (117) ;
- 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 ;
- Chetima Melchisedek, 2015, Discours sur la maison et dynamiques identitaires chez les Podokwo, Muktele et Mura (monts Mandara du Cameroun) Une approche à l'ethnicité et au statut social, Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Laval, Canada.
- Diyé Jeremie, 2016, «Les relations inter-kirdi dans l'Extrême-Nord du Cameroun : 1916-2013», Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Ngaoundéré.
- Gigla Garakchémé, 2014, «La résistance des kirdi à l'autorité coloniale dans les monts mandara (Nord-Cameroun) : Fondements et modalités 1902-1960», Thèse de Doctorat en Histoire, Université de Maroua ;
- Hotou Grébert, 2008, « Enseigner la culture nationale à l'enseignement secondaire au Cameroun : essai de faisabilité », Mémoire de DIPEN II en Science de l'Éducation, Université de Yaoundé ;
- Ibrahim Mouiché, 2005, «Chefferies traditionnelles, culture et développement local au Cameroun», 11e Assemblée générale du CODESRIA, Mozambique, p.https://www.academia.edu/2130257/Chefferies_traditionnelles_cultures_et_d%C3%A9veloppement_local_au_Cameroun, consulté le 20 septembre 2021 ;
- Ki-Zerbo, J., 1973, Histoire de l'Afrique noire d'hier à demain, Paris, Hatier ;
- Mahamat abba ousman, 2016 « Patrimoine culturel et développement de l'Afrique » in mélange au Professeur Ki-Zerbo à l'occasion de la commémoration de la dixième année, Ouagadougou, Fondation Ki-Zerbo ;



- Mahamat Brahim, 2014, « Les techniques sociales de maintien de la paix chez les Mandara dans le Mayo-Sava (1942-2014) », Mémoire de Master en Histoire, Université de Ngaoundéré ;
- Marle Julien et Vasseur Claire, 2014, « L'éducation au patrimoine à l'école primaire : représentations, enjeux pédagogiques et didactiques », Mémoire de Master en sciences et métiers, de l'enseignement de l'éducation et de la formation, École Supérieure du professorat et de l'éducation, Académie de Lille ;
- Mungala, A.S, 1982, « L'éducation traditionnelle et ses valeurs fondamentales, Éthiopiennes : revue socialiste de culture négro-africaine, 31, <http://ethiopiennes.refer.sn/spip.php?article94>, Consulté le 20 septembre 2021 ;
- Musset Marie, 2012, « Éducation au patrimoine : mémoire, histoire et culture commune », Dossier d'actualités Veille & Analyses, n°72, mars Lyon : ENS de Lyon ;
- Ngakoutou, T, 2004, « L'éducation africaine demain : continuité ou rupture ? Paris, FR : L'Harmattan ;
- Samira Aboubakari, 2019, « Patrimoine matériel de Mora : inventaire thématique et analytique de 1900 à 2018 », Mémoire de Master en Histoire, Université de Ngaoundéré ;
- Rapport de l'étude sur les conflits et mécanismes de résolution des crises à l'Extrême-Nord Du Cameroun, 2015, <https://www.humanitarianresponse.info/fr/operations/cameroon/assessment/conflits-et-mecanismes-de-resolution-des-crises-a-l-extreme-nord-du-cameroun>, consulté le 10 octobre 2021.
- Seignobos C, 2019, « Boko Haram a été le révélateur de toutes les haines de voisinage », Le Monde Afrique, https://www.lemonde.fr/afrique/article/2019/01/03/boko-haram-a-ete-le-revelateur-de-toute-les-haines-de-voisinage_540864_3212.html, consulté le 20 septembre 2021 ;
- Tougbouné, 2021, « Le royaume du wandala des origines au XXe siècle ; permanence et mutation », Thèse de Doctorat/Ph.D, en Histoire, Université de Maroua ;
- Vossart, Jacques, 1953, « Histoire du sultanat du Mandara », Études Camerounaises, Vol. 35/36, pp. 19-52 ;
- Vitamedz, 2013, « L'art de la fantasia », https://www.vitamedz.com/l-art-de-la-fantasia/Articles_1796_2195506_0_1.html, consulté le 10 octobre 2021.



5 Patrimoine culturel et promotion du vivre ensemble : le cas des Foires culturelles dans le département du Mayo-Kani (extrême-nord-cameroun)

Hamidou Oumarou SAID⁷⁷ (Université de Ngaoundéré)

✉ hamidsaid306@gmail.com

Résumé

La libéralisation de la vie politique et l'instauration de la liberté d'expression au Cameroun en 1990 dans le cadre de l'ouverture démocratique d'une part, et l'insécurité instaurée par le groupe terroriste Boko-Haram dans la région de l'Extrême-Nord, depuis 2012 d'autre part, mettent en mal la stabilité du pays. Pour ce faire, la diversité culturelle est devenue un problème majeur au Cameroun remettant en question les concepts de l'unité nationale et du vivre ensemble. Parmi les solutions proposées, figure l'organisation de la foire culturelle à l'occasion de la célébration de la fête de l'unité nationale le 20 mai. Grâce au patrimoine culturel du Département de Mayo-Kani, la foire est aujourd'hui un espace de rencontre des hommes et des cultures. Véritable vectrice de cohésion sociale et du vivre ensemble.

Mots clés : *choc des cultures, foire culturelle, vivre ensemble et unité nationale.*

⁷⁷ M. Hamidou Oumarou Saïd est un Doctorant PhD, en Histoire Politique et des Relations Internationales, Spécialiste de la Diplomatie Culturelle et de l'Irénologie à l'Université de Ngaoundéré, Cameroun). Sa thèse porte sur «La diplomatie africaine dans les sociétés traditionnelles, Kotoko, Mboum, Haoussa et Ekang au Cameroun (XIXe-XXIe siècles) : pratiques, dynamiques et Incidences».



Abstract

The liberalization of political life and the establishment of freedom of expression in Cameroon in 1990 as part of democratic openness on the one hand, and the insecurity established by the terrorist group Boko-Haram in the region of The Far North, since 2012 on the other hand, has undermined the stability of the country. To do this, cultural diversity has become a major problem in Cameroon, challenging the concepts of national unity and living together. Among the solutions proposed is the organization of the cultural fair on the occasion of the celebration of the feast of national unity on May 20. Thanks to the cultural heritage of the Department of Mayo-Kani, the fair is today a meeting place for people and cultures. A real vector of social cohesion and living together.

Key words: *culture shock, cultural fair, living together and national unity.*



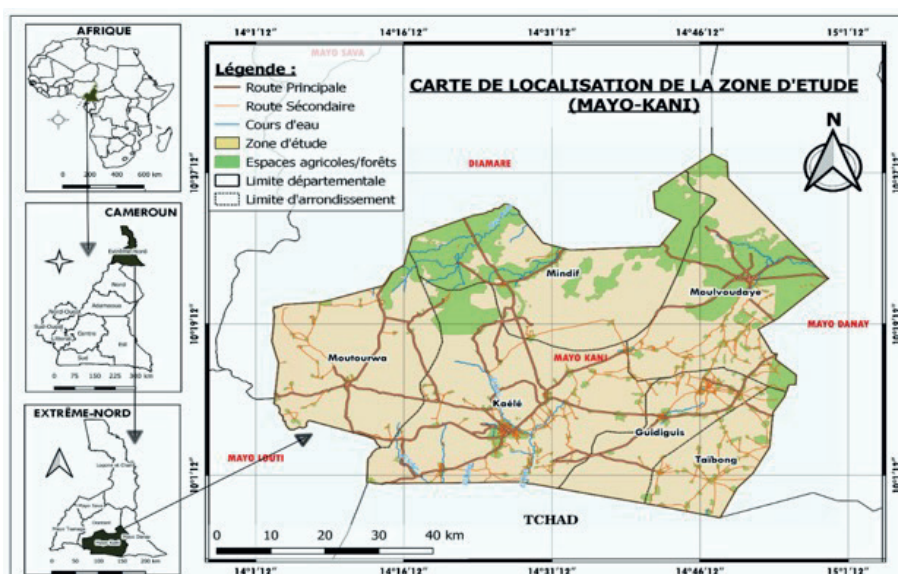
Introduction

L'avènement de l'Etat unitaire au Cameroun en 1972, traduisait une volonté manifeste du régime de Yaoundé de centraliser le pouvoir. Pour ce faire, sa connotation culturelle, n'avait point pour objectif de promouvoir le vivre ensemble mais plutôt de construire un Etat jacobin, quoi qu'il en soit afin de donner le plein pouvoir à Ahidjo. Il était question pour le jeune Etat de faire taire les velléités tribales et territoriales afin d'avoir la mainmise sur l'Etat. Dès lors, la célébration de la fête nationale chaque 20 mai, avait plus pour objectif de satelliser les consciences plus sur l'unité territoriale que sur le vivre ensemble. Ainsi, Il était important pour le pouvoir de Yaoundé de faire oublier aux peuples les années troubles et traumatisantes de la lutte contre l'UPC au lendemain des indépendances afin d'entériner la victoire du président Ahidjo sur les idéaux politiques de l'UPC. De même, il fallait sortir les camerounais du fâcheux carcan colonial, notamment sur la question anglophone. C'est ainsi qu'est formulée la foire culturelle de l'unité qu'on célèbre chaque veille du 20 mai. Cependant, la foire culturelle de l'unité fut dynamique et contextuelle. Si sous le régime de Ahidjo, elle avait pour objectif de promouvoir la construction nationale, sous le régime du Renouveau elle a pour objectif cette fois de promouvoir le vivre ensemble. Dès lors, en quoi est-ce que les foires culturelles de l'unité constituent- elles un mécanisme de promotion du vivre ensemble ? Pour une meilleure lisibilité de ce travail nous allons d'abord retracer les origines de ces foires culturelles, ensuite présenter ces dernières et enfin montrer le rôle de ces foires dans la promotion du vivre ensemble.

1. Présentation de la zone d'étude

Le département du Mayo-Kani est une unité administrative de la Région de l'Extrême-Nord du Cameroun ayant pour chef-lieu Kaélé. Géographiquement, il se situe entre les départements du Diamaré et du Mayo-Danay, respectivement au Nord-Ouest et Nord-Est. Il compte sept (07) arrondissements (Guidiguis, Kaélé, Mindif, Moulvoudaye, Moutourwa, Porhi et Taibong). Les principaux groupes ethniques qui meublent le département sont les Moundang, les Guidar, les Toupouri, les Guiziga et les Peuls.

Figure 1 : Carte de localisation de la zone d'étude



©Kaya Aliou, Base de données SOGEFI, 2022

Le découpage administrative actuel du Département du Mayo-Kani, est la conséquence de la politique cantonale de la France pendant la période coloniale. En effet, les autorités coloniales faisaient face à une recrudescence des tensions entre les islamo-peuls et les groupes Kirdi de la plaine. Dès lors, cette situation hantait les intérêts français dans la région. Pour ce faire, pour rétablir l'ordre dans la plaine, il fallait libérer les entités territoriales Kirdi de la domination peule. C'est ainsi que sont nés les groupements Kirdi de la plaine qui sont devenu respectivement aujourd'hui, des unités administratives indépendantes.




2. Aux origines de la foire culturelle de l'unité du Mayo-Kani

2.1 Le referendum du 20 mai 1972

La colonisation fut pour certains pays d'Afrique, une parenthèse, tant dis que pour d'autres, elle fut un tournant car beaucoup sont nés d'elle. C'est le cas du Cameroun. C'est ainsi, qu'à la suite du traité germano-douala, le Cameroun devient dès lors le protectorat allemand à la suite d'un accord passé le 12 juillet 1884 entre les Allemands et les chefs Douala (Kamto, 1990 : 91). Ensuite, en février 1916, les Allemands perdent la Première guerre mondiale et perdent par la même occasion ses territoires d'Afrique parmi lesquels le Cameroun. C'est ainsi que, « Le 29 mars de la même année, un accord franco-britannique organise le partage du Cameroun entre les deux puissances : la France occupe l'essentiel du Cameroun oriental, près des quatre cinquièmes, soit environ 432 000 km² du territoire, et la Grande-Bretagne, le Cameroun occidental, à peu près le cinquième, soit approximativement 88 270 km² » (Nkot, 1999 : 669). En outre, en juillet 1922, il est devenu un territoire sous mandat de la Société des Nations (SDN), dont la France et la Grande Bretagne furent mandataires. Enfin, le Cameroun est devenu un territoire sous tutelle de l'Organisation des Nations Unies (ONU) après la Deuxième Guerre Mondiale, dont les puissances mandataires en deviennent encore tutélaires à partir de 1946.

Le Cameroun administré par la France accéda à l'indépendance le 1er janvier 1960. Par contre, la partie dirigée par la Grande Bretagne fut divisée en deux, dont l'évolution politique fait état d'une certaine complexité. On a d'une part, le Northern Cameroon avec ses régions de Dikwa, de l'Adamaoua du groupe Tigon, Ngoro et Kentu et, d'autre part, le Southern Cameroons dont Buéa, Victoria et Tiko sont les principales agglomérations (Mveng, 1963 : 495). Ces deux parties sont politiquement administrées comme une partie intégrante de la colonie britannique du Nigéria. Sous la pression de l'ONU d'amener les territoires à leur destinée souveraine, des plébiscites séparés furent organisés. Ainsi, le 07 novembre 1959, le Northern Cameroon se prononce en faveur de la remise à plus tard d'une décision sur l'avenir de ce territoire. Les 11 et 12 février 1961, un autre plébiscite est organisé cette fois, aussi bien au Northern Cameroon qu'au Southern Cameroons. La question posée aux deux parties du Cameroun sous administration britannique est de savoir « si elles souhaitent accéder à l'indépendance en s'unissant à la République du Cameroun indépendant ou en s'unissant à la fédération du Nigeria indépendant ». À la sortie de ce plébiscite, le Northern Cameroon opta pour son association à la République fédérale du Nigéria. Par contre le Southern Cameroons s'est prononcé pour son rattachement à la République du Cameroun.



La Grande-Bretagne, le gouvernement du SouthernCameroons et la République du Cameroun entamèrent des pourparlers dans le but d'aboutir avant le 1er octobre 1961 (date de la levée de la tutelle britannique sur le SouthernCameroons) à des arrangements visant à régler le rattachement du SouthernCameroons à la République du Cameroun (Olinga, 1994 : 292-297). C'est dans cette optique que fut convoquée la Conférence de Founban, tenue du 17 au 22 juin 1961. De cette conférence, naquit la République fédérale du Cameroun. Mise sur pied après d'âpres négociations entre une entité politique au statut juridique indéfini (le SouthernCameroons) et une république indépendante (la République du Cameroun), cette constitution fédérale apparut, pour ainsi dire, comme le foyer du problème posé par le référendum de 1972.

Au sortir, de la colonisation, le Cameroun a connu plusieurs statuts politiques mais qui ne semblent pas pour autant s'être arrêtés avec elle. Dès lors, au lendemain des indépendances, Ahidjo entreprend de réunir les camerounais séparés par la colonisation dans un État unitaire d'où le référendum du 20 mai 1972. « À l'initiative de M. Ahmadou Ahidjo, alors président de la République du Cameroun, le peuple camerounais s'est prononcé par voie de référendum, le 20 mai 1972, en faveur du passage de l'État fédéral à l'État unitaire » (Nkot, 1999 : 665). Est-ce un moyen pour Ahidjo d'assimiler les anglophones ? Plus que ça, il était question pour Ahidjo de la construction nationale et territoriale sans tenir compte des différences culturelles. C'est pourquoi, on a l'impression le président Ahidjo s'est attelé à former l'État unitaire qu'il a voulu construire.

Toutefois, au vu des événements ayant enlisé la sphère sociopolitique du Cameroun après le référendum de 1972, avec la suppression du fédéralisme et la mise en place du système unitaire, le pouvoir d'antan a voulu créer une identité nationale propre, celle de la diversité culturelle. Dans le Mayo-Kani, la formule politique a voulu réunir les aires culturelles en un lieu, Kaélé, afin de rendre culturellement festives les célébrations du 20 mai, la fête de l'unité nationale. C'est ainsi que des groupes de danse patrimoniaux Toupouri, Guiziga, Moundang et la fantasia Peul, se ruèrent vers Kaélé pour le grand rendez-vous de l'année. Alors, la veille de chaque célébration du 20 mai, des campements sont installés et attribués aux différents groupes culturels animant l'ambiance aux résonnances de tam-tam, flûtes traditionnelles, des coquillages, des chants, des cris de joie d'hommes et des youyous des femmes. Ceci, marquait la symbiose, la communion fraternelle. C'est à partir de cette période que les festivals culturels de ce genre étaient ancrés dans les activités de la célébration du 20 mai dans le Mayo-Kani, jusqu'aux turbulences qui ont marqué les années difficiles du retour au multipartisme au Cameroun des années 1990.




En raison des coûts budgétaires, de contexte politique trouble (ethnicité politique) les festivals culturels de veille avaient été supprimés. Cependant, des challenges distrayants sont organisés le jour de la célébration, dans les après-midis. Dans les rubriques figurent : la course dans le sac, le tirage de lots à gagner, le lancer d'anneau, les courses hippiques (chevaux et d'âne), le jeu de meilleur grimpeur. Toutefois, le contexte sociopolitique trouble au Cameroun, les vellétés tribales hégémoniques, le modernisme pathogène, l'entrée spectaculaire du phénomène Boko Haram dans la Région de l'Extrême-Nord, ont amené les autorités à re-formuler et à implanter les foires culturelles de l'unité du Mayo-Kani.

2.2 Les replis identitaires des années 90

Le conflit est inhérent aux hommes. Dans le Mayo-Kani, les querelles intestines ont façonné la nature des relations intercommunautaires sous la base ethnique. Le djihad a bien déterminé les relations conflictuelles entre Peuls et les populations paléo nigritiques de l'époque précoloniale à nos jours. En effet, lorsque les Peuls se sont établis dans les plaines à la recherche du pâturage, des taxes (en bétail ou en droit de cuissage) leur étaient imposés par les chefs locaux Guiziga, Moundang, Zoumaya. La situation changea lorsque le djihad fut annoncé par Dan Fodio, souverain de l'empire Peul de Sokoto. Le Peul, devenu conquérant, avait conquis les pays Montagnards ; de la plaine, Guiziga, Moundang et plus ou moins Toupouri (Saïbou et Hamadou, 2002 : 361). Cependant, les Guiziga et Moundang avaient décidé de rendre la vie dure aux Peuls. Ils se démarquèrent particulièrement par des actes d'assassinats, des razzias, des actes d'insubordination et du vol de bétails. Ce dernier acte est devenu une étiquette qualifiant l'ethnie Guiziga.

Les déchirures deviennent encore plus grandes lorsque les colons blancs allemands et français s'allièrent aux Peuls pour pacifier et administrer les autres peuples dits païens. Les Peuls servirent les colons afin d'être à l'abri du courroux des Guiziga et Moundang. Ainsi, le pouvoir des peuls était non seulement soutenu et protégé, mais aussi conforté dans les territoires insoumis. La question Kirdi prend de plus belle son envol jusqu'à devenir un instrument politique autour duquel nombreux de partisans non-islamisés vont s'y greffer pour l'affirmation de leur kirdicité. Il s'agit de revendiquer l'identité Kirdi pour en faire une force politique et faire échec aux élites musulmanes, privilégiées du régime d'Ahidjo. Le conflit Peul-Païen se confond aux conflits musulmans contre non-musulmans dans le Mayo-Kani à l'ère du Renouveau de Paul Biya. Le sentiment antimusulman eu un écho retentissant au sein de la Dynamique Culturelle Kirdi⁷⁸ (DCK),

⁷⁸ Une association culturelle regroupant les élites non-musulmanes du Septentrion dans les grandes villes du Cameroun.



liée au RDPC, ayant renforcé la méfiance vis-à-vis de l'UNDP considéré comme le spectre de l'UNC d'Ahidjo. Le Mouvement Kirdi a eu pour parti adoptif le MDR, incarné par Dakolé Daïssala, le président national du parti. C'est pour cette raison que les premières élections des années 1990 ont vu triompher le MDR dans toutes les Communes existantes du Mayo-Kani, notamment à Guidiguiss, Kaélé et Mindif où les « Kirdi » ont remodelé le visage de la scène politique dans le Mayo-Kani (Ngatankoua, 2017 :108).

Ainsi, pour éteindre les velléités de leadership ethnique, il fallait faire un pèlerinage dans le passé culturel glorieux, de la plaine du Mayo-Kani afin de pacifier les relations en organisant leur rencontre. Les foires culturelles de l'unité apparaissent, comme le déploiement de la diplomatie locale.

En somme, après analyse à la recherche des origines de la foire culturelle de l'unité dans le Mayo-Kani, il en résulte qu'elle a existé depuis les premières années des festivités de l'unité nationale du Cameroun, chaque 20 mai. Après une relative période de rupture dans les années 1990, les foires culturelles ont été exhumées depuis 2013 lorsque le tribalisme, l'ethnisme embrassaient sous ses flammes, la vie sociopolitique du Mayo-Kani. Par ailleurs, le phénomène Boko Haram reste également un facteur opportuniste de la renaissance culturelle appuyé de la question anglophone au Cameroun. Cependant, le retour aux sources et l'exposition de la culture, du savoir-faire en un lieu, permet et favorise la rencontre de personnes culturelles.

2.3. Le phénomène Boko Haram et son incidence sur le vivre ensemble

L'avènement de Boko Haram fut également à l'origine de l'organisation des foires culturelles dans le Mayo-Kani. Face à la montée de l'extrémisme violent il était urgent pour les autorités locales de trouver une stratégie pour sortir les populations de la psychose induite par la nébuleuse. En effet, en 2012, la Région de l'Extrême-Nord est fichée zone rouge, comme un milieu de danger permanent dont il ne fait pas bon vivre, les activités touristiques connurent une nette régression (Mayo-Sava et Mayo-Tsanaga) et dans certains sites, on assiste à la cessation des activités touristiques (le Logone et Chari). Alors, il fallait rediriger le tourisme vers des espaces offrant une certaine quiétude dans la région, à travers les foires.

En outre, il était question de trouver une alternative aux zones de forte activités artistiques qui faisaient face aux attaques terroristes du Boko-Haram dans les départements frontaliers avec le Nigéria, notamment le Mayo-Sava, le Mayo-Tsanaga et le Logone et Chari. Par ailleurs, ce phénomène a entraîné la déstabilisation du tissu



socio-économique dans ces localités. Pour ce faire, cette situation a fait plusieurs déplacés de certains frontaliers vers les zones de plaines, notamment, le Mayo-Danay et le Mayo-Kani. Pour ce dernier département, l'approche pull factor explique à suffisance la quiétude relative. C'est précisément les communautés Mafa, haoussa, Kanouri ayant trouvé refuge dans le Mayo-Kani, auprès des leurs, anciennement établis dans la zone. Aujourd'hui, plusieurs ethnies se retrouvent dans le Mayo-Kani et ont des représentations au sein des instances traditionnelles.

Ainsi, il fallait que le tourisme trouve une autre forme d'attraction. Le Mayo-Danay et le Mayo-Kani sont les seuls départements de la Région de l'Extrême-Nord qui n'ont pas été touchés pas été touchée par les actes terroristes de la secte Boko Haram. Alors, le Préfet a émis l'idée des foires culturelles de l'unité par le concours de la Délégation du Tourisme et des loisirs, de la délégation départementale des Arts et de la Culture, afin de satisfaire la clientèle touristique et ouvrir les cultures des uns aux autres dans le but de faciliter l'intégration des nouveaux venus et la cohabitation pacifique entre les peuples. La cohabitation a toujours été le combat de l'administration, des élus locaux et des autorités traditionnelles.

3. Objectifs et manifestations de la foire culturelle du Mayo-Kani

L'Etat en Afrique, aussi moderne qu'il soit, aussi démocratique qu'il puisse paraître, ne peut s'en passer de la culture, ou du moins ne peut évoluer sans la culture. Ainsi, elle est l'identité et le repère des peuples africains en général et camerounais en particulier. Toutefois, les sociétés traditionnelles du Mayo-Kani ne sont pas en reste et ont toujours fait recours à l'arsenal culturel dans leur rapport tant politique que social. C'est dans cette logique que, l'administration locale a su mettre sur pied un projet culturel dont les objectifs et les manifestations visent simplement à promouvoir le vivre ensemble.

3.1. Les objectifs de la foire culturelle du Mayo-Kani

Reformuler par, Egamba Emmanuel Ledoux, Préfet du Département du Mayo-Kani, la foire culturelle de l'unité du Mayo-Kani revoie le jour, avec plusieurs objectifs. Notamment lutter contre la montée en puissance du tribalisme d'une part, et la prolifération des crises identitaires d'autre part. En effet, le retour aux solidarités primaires ont mis, l'administration centrale, dans une situation très complexe qu'il fallait imaginer une stratégie pour rapprocher les cultures et promouvoir le vivre ensemble sur l'étendue du territoire national en général et dans le Département du Mayo-Kani en particulier (Hamidou, 2019 : 87).

Par ailleurs, c'est dans ce sillage qu'en 2013, la première édition vit le jour dans un contexte de stress, voire de psychose où le culturalisme, l'ethnisme et le tribalisme battaient son plein. Pour ce faire, le Mayo-Kani semble être un terrain de « guerre froide ethnique ». La foire culturelle de l'unité du Mayo-Kani est devenue aujourd'hui une sorte de diplomatie locale d'envergure dont le Préfet en est le chef. L'organisation de la foire est coordonnée par le délégué départemental des Arts et de la Culture. Les foires culturelles de l'unité dans le Mayo-Kani sont en conformité au décret N°91/193 du 08 avril 1991 du président de la République. En effet, ce décret stipule que le festival des arts et de la culture s'inscrit dans le cadre du développement et de la diffusion de la culture nationale d'une part et d'autre part de la promotion non seulement de l'unité des fils et filles mais aussi de la promotion de leurs activités socioculturelles et économiques dans leurs localités.

Photo : 1 La danse des guerriers moundang Nadey

Photo :2 Danse gournas des toupouri



©Mohamadou soudi, 2021

Par ailleurs, on peut également noter la volonté des pouvoirs publics de promouvoir la culture locale. Ainsi, « dans la pratique, l'objectif visé est d'amener les différentes communautés à communier avec leurs cultures respectives, d'exposer leur savoir-faire culturel » Hamidou, (2019, p. 88). Autrement dit, il faut faire renaître notre culture émasculée par la colonisation et phagocytée par le modernisme, qui plombent les traditions des différentes communautés. Dès lors, la foire culturelle du Mayo-Kani se constitue comme un pèlerinage dans le passé culturel des peuples du Mayo-Kani associant plusieurs cultures avec des grandes réjouissances en plein air. Au-delà de promouvoir le vivre ensemble la foire est aussi un levier de développement économique car elle permet aux différents entrepreneurs et jeunes talents du



Département de faire connaître leurs activités au grand public. Zassie Eliasse note à cet effet : «le but recherché, c'est de créer l'émulation au sein du Département et de lutter contre la pauvreté»⁷⁹. Les études menées par (Hamidou, 2019, p.88) sur la diplomatie traditionnelle et les relations intercommunautaires dans le Mayo-Kani, révèlent qu'elles sont vectrices, de diplomatie endogène dans le but de pacifier les tensions, de promouvoir la culture paix et de consolider les liens sociaux. Il souligne à cet effet :

La philosophie visée par la manifestation culturelle, est celle de promouvoir l'unité entre les fils et les filles du Mayo-Kani dans leurs différences, de promouvoir le vivre ensemble, étant donné que le Mayo-Kani regorge plusieurs groupes ethniques ce qui a amené les autorités administratives, à promouvoir l'intégration, la sociabilité, la cohésion à travers les différences.


Pour ce faire, il est clair que la foire culturelle de l'unité cherche à promouvoir la diversité culturelle afin de permettre la communion des cultures dans leurs différences. Concrètement, l'objectif est de créer une atmosphère dans laquelle chaque société peut exprimer sa culture, sa tradition et son ethnicité sans pour autant heurter la sensibilité de l'autre.

3.2. Les Manifestations de la foire culturelle du Mayo-Kani

Depuis 2013, la foire est devenue l'une des activités de la célébration du 20 mai, la fête de l'unité nationale dans le Mayo-Kani. Elle connaît deux phases : l'une préparatoire et l'autre, les festivités proprement dites. La phase préparatoire est centrée sur les présélections. En effet, dans les différentes activités, chaque arrondissement organise une compétition de présélection à la base. Alors, la foire devient un point de rencontre des cultures disponibles aux consommateurs. Elle est généralement organisée au mois de mars. Y prennent part aux préparations, autorités administratives et traditionnelles, les élus et le Délégué Départemental des Arts et de la Culture, conduisant l'équipe du jury. Ainsi, les éditions se tiennent du 18 au 19 mai, exception faite de l'année 2019, ayant eu lieu du 10 au 11 mai.

D'entrer de jeu, les festivités proprement dites se tiennent du 18 au 19 mai. Depuis la formule « la foire culturelle de l'unité du Mayo-Kani » s'est toujours tenue à Kaélé au stade municipal de la ville, quand bien même une éventualité rotationnelle de village hôte est envisagée. Toutefois, les festivités sont marquées par la présence à la

⁷⁹ Entretien avec Zassie Elias à kaélé le 09 Aout 2019.



tribune d'honneur des autorités administratives et traditionnelles, des élus locaux des sept arrondissements, les fils et filles du Département constitués en élites intérieures et extérieures ; des invités d'autres régions du Cameroun et de la sous-région. L'édition de 2019 a été honorée de la présence du Préfet de Binder avec sa délégation des chefs traditionnels tchadiens, dont les terres d'administration bordent les frontières Camerouno-tchadiennes, avec le Mayo-Kani. Ceci s'inscrit dans le cadre de la diplomatie traditionnelle transfrontalière favorisée par les peuples dits trait d'union notamment Moundang et le Toupouri raison d'un passé commun et surtout des liens de sang partagés entre Moundang et Toupouri

Ensuite, après l'exécution de l'hymne national du Cameroun, le Maire de la place passe le mot de bienvenue ; l'on assiste à l'allocution de son Excellence le Ministre des Arts et de la Culture ou de son représentant. Le déroulement des activités se présente de la sorte : la présentation de la Miss Mayo-Kani et dauphines, les finales des Luttés Traditionnelles, la finale de la course hippique. Ainsi suivront le passage des groupes de danses patrimoniales, les prestations d'artistes locaux et internationaux, les déclamations des contes et poèmes par des élèves et ou étudiants, la visite des stands et expositions d'objets d'arts (sculptures, toiles, forgerie) et d'arts culinaires (mets locaux et extérieurs). Par ailleurs, Avec l'avènement de l'annexe de l'Université de Maroua à Kaélé, il y a eu des prestations de diverses ethnies de la partie méridionale du Cameroun. Il s'agit des peuples Sawa, Grassfield, Fang Béti.

En outre, le département du Mayo-Kani recèle un arsenal culturel très considérable. C'est pour quoi chaque arrondissement dispose en son sein une ou plusieurs danses patrimoniales spéciales. Nous avons à cet effet, dans l'arrondissement de Kaélé le groupe de danse Nassopkika qui est une danse traditionnelle des Moundang de Kaélé. Nous avons également le Wing Gou de Boboyo qui est une danse célèbre des Moundang de ladite localité qui remporte fréquemment des prix de meilleur groupe de danse traditionnelle lors des différentes manifestations culturelles. De même, les peuls de Kaélé sont représentés par le Algaita de la faada du lamidat Doumourou, (images ci-dessous) qui est l'un d'instruments du patrimoine. L'arrondissement de Guidiguis saisi également l'occasion pour exposer son arsenal culturel, à travers Waiwa de Kourbi et la fantasia du lamidat peul de Guidiguis. Quant à l'arrondissement de Porhi est représenté par la célèbre danse Gournu de Touloum (images ci-dessous).



**Photo : 3 Algaita de la faada
du lamidat de Doumourou**



**Photo 4 : la fantasia peule
du lamidat de Guidiguis**



©Archive de la délégation départementale des arts et cultures du Mayo-Kani,
édition 2018

Par ailleurs, L'arrondissement de Moulvoudaye présente un melting-pot culturel à la fois de Peuls, des Toupouri et des Mousgoum, dont Waïwa. Moutourwa majoritairement peuplé des Guiziga est constamment représenté par les groupes de danse tel que Badak Nguitchitchil et Gouma Guidar. Enfin, l'arrondissement de Mindif compte dans ses rangs les groupes : Badak Hounoum, et Seini Garaya.

Cependant, les musiques modernes agrémentent également les festivités. Il s'agit des artistes locaux tels que Tchiery Haman Agali, Baï Robert, Elkas ; ceux d'ailleurs et de renom international comme l'artiste, Aïcha Kanté, Amina Poulouh, Tsamaha bienvenu, Yanpelda Madeleine, Blaise Albert, Bello Mokas, Dadge Myriane, Isnebo, Longué Longué, Jean-Pierre Essomé, Wapso et Béko Sané. Par ailleurs, les expositions d'arts sont composées des toiles peintes par des artistes locaux, la sculpture, les outils de la forge, les mets locaux et d'ailleurs, les produits agropastoraux des Groupements d'Initiatives Communes (GIC). Les différents articles exposés lors des foires sont soumis à la compétition, à la vente et surtout faire connaître les petites et moyennes entreprises au-delà du Département.

Enfin, à la fin des cérémonies, l'on procède à la remise des récompenses des meilleures prestations de danses patrimoniales, d'arts artisanaux, culinaires et musicaux, des prix spéciaux divers. Les élites du Mayo-Kani, par le biais des foires culturelles de l'unité, accordent des primes d'excellence aux élèves ayant réussi aux examens nationaux du BEPC, du Probatoire et du Baccalauréat ; et le prix de meilleurs enseignants. Dès lors, ces festivités constituent un véritable mécanisme de promotion de vivre ensemble et de la culture de paix dans le Mayo-Kani.

4. La foire culturelle de l'unité du Mayo-Kani comme facteur du vivre-ensemble

Les Etats africains qui sont nés des conséquences directes de Berlin héritent des frontières au contenu humain contrasté, pluriel et diversifié qui constituent pour les Etats postcoloniaux un sérieux problème de gestion de la diversité et du vivre ensemble. C'est fort de cette réalité que nous assistons à une recrudescence des tensions ethniques un peu partout sur le continent. Le cas du Cameroun est assez symptomatique. Ainsi, pour y faire face l'Etat camerounais, à juger important de mettre sur pied un certain nombre des mesures parmi lesquelles les foires culturelles de l'unité. C'est dans logique s'est inscrit le département du Mayo-Kani pour en faire de ces foires un creuset du vivre ensemble.

4.1. Foire culturelle : expression de la diplomatie locale gage du vivre ensemble

Tout comme la diplomatie moderne, la diplomatie traditionnelle fait aussi des certaines occasions des rencontres diplomatiques, C'est le cas des foires culturelles du Mayo-Kani. En effet, étant les dépositaires de la culture, gardien de la tradition, les lamibés ou encore les autorités traditionnelles du premier degré et du deuxième degré sont toujours conviées à cette foire. Par conséquent elle permet à ces derniers de se rencontré et d'échanger sur des problèmes de gestion de leurs chefferies respectives ou même de remédier aux problèmes qui minent le développement du Département. Pour Moussa Lamé⁸⁰, «Les foires culturelles de l'unité du Mayo-Kani fluidifient les rapports diplomatiques au sein du département, en réunissant les Sous-préfets, les maires, les chefs traditionnels autour du Préfet. Les rencontres les plus pertinentes sont celles des élus locaux (maires) et celles des autorités traditionnelles».

En effet, les autorités traditionnelles représentent leurs institutions respectives, notamment, leurs unités d'administration territoriale. En effet, la foire culturelle du Mayo-Kani est un lieu de rencontre, d'échanges sur plusieurs thématiques. Pour les Lamibés, c'est l'occasion de bénéficier de l'expertise des doyens ; sur des questions concernant le commandement et l'administration traditionnelle. En reprenant les propos de Sa Majesté Moussa Lamé⁸¹, Lamido de Midjivin, relativement aux rencontres et échanges occasionnés par la foire :

80 Entretien avec Moussa Lamé, Midjivin le 19 Octobre 2019


81 Entretien avec Moussa Lamé, Midjivin le 19 Octobre 2019



Ces genres d'occasion sont toujours importants pour nous les chefs traditionnels non seulement parce qu'elle nous permet de jouer notre rôle de mobilisateur de base ; mais elle nous permet aussi de nous rencontrer et d'échanger des idées sur le commandement traditionnel, à titre d'exemple, Sa Majesté Aboubakar Wabi le Lamido de Kaélé, étant notre doyen ne manquait jamais d'occasion pendant ces rencontres pour nous rappeler l'importance de la solidarité entre les Lamibé du département qu'on aurait plus à gagner si on était soudé. Pour ne citer ce cas d'exemple, on peut dire que la foire culturelle est une occasion pour nous autorité traditionnelle d'assurer notre rôle d'auxiliaire à l'administration centrale. Par la même occasion la passerelle entre cette dernière et la population.

De ces propos, on comprend aisément que la participation des autorités traditionnelles aux foires est une occasion par excellence d'apprentissage politique des jeunes Lamibé, d'échange d'expérience, de pacification des différends. Ces institutions traditionnelles, constituées en Canton, s'étaient affrontées par le passé. C'est le cas par exemple des différends entre les Lamidats de Midjivin et Moutourwa à propos de la frontière Djagara-Laf ; Midjivin-Mindif dans la zone de Modjombodi; Midjivin - Boboyo (Hamidou, 2019, p.44), Midjivin - Kaélé ; Lara – Gaban – Kilguim (Tchindébé et al, 2009) ; Guidiguis - Glonghini; Guidiguis - Doumrou. La plupart de ces conflits découle des découpages administratifs occasionnés par les réformes territoriales (Abdouraman, 2007 : p. 265-269). Toutefois, la foire culturelle vient aujourd'hui rapprocher les ennemis d'hier permettant aux chefs traditionnels de se rencontrer dans l'optique de promouvoir le vivre ensemble dans le Département.

En outre, la foire culturelle du Mayo-Kani est un cadre de médiation qui permet aux autorités traditionnelles, d'apaiser les tensions entre les fils et filles du Département afin de restaurer les liens sociaux dans le Département. En effet, les crises et replis identitaires crispent le champs politique camerounais depuis l'ouverture démocratique des années 90. Le Mayo-Kani n'est pas à la marche de ce fléau politique. Le conflit de positionnement a longtemps divisé les deux figures politiques du Département notamment l'actuel Ministre de l'environnement Hélé Pierre et le défunt conseiller technique à la présidence Tikéla Kemone. Dès lors les rencontres lors de ces foires ouvrent ainsi des brèches à la médiation et la réconciliation. Le rôle d'un chef en Afrique est loin de se résumer à celui du commandement et du guerrier intrépide mais aussi de restaurateur de la paix, du médiateur et conciliateur bref un faiseur de paix naturel. Thierno Mouctar Bah (1999, p.7) écrit à cet effet :



S'il est vrai que l'histoire, des sociétés négro-africaines a été marquée par l'histoire des grands conquérants bâtisseurs des grands royaumes, tels Chaka en pays Zulu, Samory Touré en pays Mandingue. Cette même histoire fait apparaître un autre visage du chef, du souverain africain. Il est à la fois conservateur de son peuple, restaurateur de l'ordre politique et social ainsi que de l'ordre cosmique.

Maitrisant les rouages de la médiation, de la conciliation et de la réconciliation, les chefs traditionnels du Mayo-Kani. Ce sont constituer en véritable corps diplomatique pour rapprocher les deux parties. Dès lors, la conciliation n'a aucun pouvoir de contrainte mais aide tout simplement à abaisser le niveau de tension et à trouver une solution de compromis respectant les intérêts de chacun. C'est dans cette optique, est organisé pendant la foire culturelle, une rencontre entre les autorités traditionnelles, le comité central du parti et les élites dans le but de trouver un terrain d'entente favorable à tous. Cette rencontre fut le premier contact, entre ces deux élites, et les chefs traditionnels n'ont ménagé aucun effort pour rapprocher les fils du Département. A cet effet, Kazi Maïna, souligne que :

À chaque fois que l'occasion nous a été donnée, on prêche toujours la solidarité et la tolérance entre les fils et filles du Mayo-Kani, quant au conflit entre Hélé et Tikéla nous sommes toujours sollicités pour faire la médiation. Fort de notre casquette de chef traditionnel nous étions écoutés par ces ministres, mais comme les habitudes ont la peau dure nous, on ne peut s'en tenir qu'à ce rôle de conciliateur on ne peut pas forcer la main à un ministre bien qu'on soit un chef. Ce qui limite notre action c'est le manque de suivi⁸².

En effet, pour Kazi Maïna, la médiation quand elle est faite par les autorités traditionnelles, elle a plus d'aura dans la mesure où ces dernières jouissent d'une grande légitimité auprès de leurs populations respectives. La foire culturelle du Mayo-Kani réunit donc à la fois les élites, les chefs traditionnelles, les partis politiques et la tradition. Dès lors elle est perçue somme toute comme l'arbre à palabre moderne.

82 Entretien avec Sa Majesté Kazi Maïna, Boboyo, le 06 octobre 2019.



4.2. Les activités ludiques de la foire et promotion du vivre ensemble

L'Afrique a été continue d'être perçue comme le continent de la guerre, celui des conflits fratricides qui opposent sans cesse des « tribus » ou des « ethnies » antagonistes. (Doulaye Konaté 1999, p.27). Cependant, l'histoire nous renseigne que les sociétés traditionnelles africaines ont toujours évité les affrontements violents pour résoudre leurs différends et permettre de facto le rapprochement des communautés. Ainsi, plusieurs mécanismes endogènes ont été mis sur pied dans ces sociétés, parmi lesquels les activités ludiques. C'est dans cette logique de promotion du vivre ensemble et de la culture de paix que les autorités locales du Mayo-Kani ont inséré dans les festivités de la foire des activités ludiques, telles que la fantasia, les courses hippiques, les luttes traditionnelles, les compétitions des danses traditionnelles, de l'art culinaire, de musique traditionnelle et bien d'autres pratiques culturelles. Dès lors, toutes ces activités qui meublent la manifestation de la foire permettent aux différentes communautés du Département de se rapprocher et de développer les sentiments de convivialités dans le Mayo-Kani. Ces mécanismes endogènes ont toujours servi dans les sociétés traditionnelles Ouest-africaine pour promouvoir la culture de paix et du vivre ensemble. Doulaye Konaté (1999, p.33) écrit dans ce sens :

Les compétitions sportives telles que la lutte traditionnelle pratiquée dans de nombreuses sociétés ouest-africaines, la fantasia (courses de chameaux ou de chevaux) dans les sociétés nomades, les concours musicaux ou danse sont autant d'occasions ou de manifestations contribuant au rapprochement des communautés. Elles peuvent aussi sceller des réconciliations.

De ces propos, nous constatons que le patrimoine culturel africain renferme des enseignements lourds de sens sur la vie en société notamment les valeurs pacifiques. A travers ses activités ludiques l'idée est d'inculquer aux sociétés du Mayo-Kani des valeurs pacifiques au détriment de celles de la violence. Ces foires culturelles sont aujourd'hui un cadre par excellence d'expression de la diversité culturelle dans le Mayo-Kani sans pour autant être un facteur de division. Elles permettent également aux différentes communautés de connaître les cultures de chaque groupe ethnique présent dans le Département afin de mieux vivre ensemble malgré leur diversité.

Conclusion

In fine, il était question pour nous dans ce travail de montrer le rôle des foires culturelles de l'unité du Mayo-Kani dans la promotion de la culture de paix et du vivre ensemble. Ceci notamment, grâce au déploiement de la diplomatie endogène porté par les tenants du commandement traditionnel d'une part et aux activités ludiques qui se déroulent pendant les foires d'autre part. Dès lors, Il en ressort de cette analyse que les autorités locales du Mayo-Kani ont su trouver la formule idéale pour utiliser les mécanismes traditionnels d'hier pour promouvoir le vivre ensemble dans les sociétés d'aujourd'hui grâce à la foire culturelle. Pour montrer, l'importance des solutions endogènes aux problèmes que font les Etats postcoloniaux en Afrique, Thierno Mouctar Bah (1999, p.19), affirme «cette impulsion interne bénéficie d'un terrain propice, car traditionnellement, les sociétés africaines cultivent l'esprit de paix, de concorde et d'hospitalité qui plongent leurs racines dans leur culture ancestrale». Cependant, il est évident que le Cameroun fut et reste un pays complexe du fait de sa diversité culturelle mal fabriquée et gérée d'une part, par la colonisation et d'autre part, par l'Etat postcolonial. C'est pourquoi, Les solutions parachutées restent inopérantes car elles ne sont que théoriques et vide de sens. La Commission Nationale pour la promotion du Bilinguisme et du Multiculturalisme⁸³ créée à cet effet est assez symptomatique. Il est donc important pour l'Etat camerounais de trouver une passerelle entre son passé et son présent afin de mieux opérationnaliser la quête de la paix et du vivre ensemble au Cameroun. Pour ce faire, dans ce sens le Cameroun en générale et le Mayo-Kani en particulier dispose d'un fond culturel assez considérable de par sa diversité culturelle estimée à plus deux cents cinquante ethnies. Ainsi, on peut dire que ces peuples disposent des mécanismes endogènes légions qui peuvent inspirer les pouvoirs publics à reformuler un système de gouvernance puisées des expériences de nos sociétés traditionnelles permettant de pacifier et de rapprocher les peuples dans leurs différences. En ce sens, une kyrielle pistes d'expressions culturelles sont pratiqués dans le département déjà qui peuvent conceptualiser aux défis de l'heure; Il s'agit notamment du Feo kagué la fête du coq chez les Toupouri, les rites d'initiations périodiques en pays Moundang, les fêtes de récoltes (gaida), ainsi que leurs danses funéraires, la danse des jumeaux chez les Guiziga, les Gournas Toupouri-Massa-Mousgoum, les Griots Peuls et la fantasia des chefferies traditionnelles, les

83 CNBM est un organe consultatif créée en 2017, placé sous l'autorité du président de la République du Cameroun, dont l'objectif est de : maintenir la paix, consolider l'unité du pays, renforcer la volonté et la pratique quotidienne du vivre ensemble de ses populations.



Assemblées Générales des comités de développement sont autant des mécanismes endogènes bruts de promotion de vivre ensemble qu'on peut exploiter afin de les adapter aux réalités actuelles de notre pays en général et dans le Mayo-Kani en particulier. Cependant, Il faut noter que l'organisation des foires culturelles fait face à plusieurs difficultés parmi lesquelles le manque de volonté des élus locaux et des pouvoirs publics de pérenniser ces projets et d'en faire une solution définitive face aux tribalismes bouillants dans le département pour des raisons égoïstes et politiques. De même, l'avènement, de la pandémie a corona virus a mis un coup d'arrêt à l'organisation de la foire culturelle de l'unité du Mayo-Kani 2019.

Références bibliographiques

- ABDOURAMAN Halirou, 2007, Frontières et découpages territoriaux dans l'Extrême-Nord du Cameroun : enjeux et implications (XIVème-XXème siècle), thèse de doctorat en Histoire, Université de Ngaoundéré.
- ABWA, D., 1989, la diplomatie dans l'Afrique précoloniale, le cas du pays Banen au Cameroun, Afrika Zamani, p. 20 et 21.
- DOULAYE Konaté, 1994, les fondements endogènes d'une culture de la paix au Mali : les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits», communication, symposium sur une culture africaine de la paix, unesco, paris unesco.www.org/epp/.
- HAMADOU Adama et SAIBOU Issa, 2002, Vol et relations entre Peuls et Guiziga dans la plaine du Diamaré (Nord-Cameroun), Cahiers d'études africaines.
- HAMADOU Adama, 1993, Islam et les relations inter-ethniques dans la plaine du Diamaré, (Nord-Cameroun) Histoire et Anthropologie, Strasbourg.
- HAMIDOU Oumarou Saïd, 2019, Diplomatie traditionnelle et relations intercommunautaires dans la plaine du Mayo-Kani (1806-2018), Mémoire de Master en Histoire, Université de Ngaoundéré.
- ISSA Saibou et HAMADOU Adama, 2002, Vol et relations entre Peul et Guiziga dans la plaine du Diamaré (Nord-Cameroun), Cahier d'étude africaine.
- KAMTO Maurice, 1990, Le territoire du Cameroun et le droit international, dans La maîtrise du sol, Paris, Economica.
- MVENG, E., 1963, Histoire du Cameroun, Paris, Présence africain ;
- Ndjidda Ali, 2005, Diplomatie traditionnelle, Diplomatie Locale et résolution des conflits dans la vallée du Logone entre le Cameroun et le Tchad du 19e siècle à 2010, Thèse de Doctorat/PhD, en Histoire, Université de Ngaoundéré.
- NGATANKOUA Beda, B., 2017, La question de l'eau dans le Mayo-Kani : accès et enjeux (1964 - 2015), Mémoire de Master en Histoire, Université de Ngaoundéré.
- NKOT, P. F., 1999, Le référendum du 20 mai 1972 au Cameroun : analyse de quelques tendances de la doctrine, Les Cahiers de droit, vol. 40, n° 3 ;



- OLINGA, A.-D., 1994, La question anglophone au Cameroun, Revue Juridique et Politique Indépendance et Coopération (R.J.P.I.C.).
- TCHINDEBE Aziz,C. et al., 2009, Quelques figures du septentrion dans la diplomatie camerounaise (1959-2010), Mémoire en Histoire, de DIPES II, Université de Maroua.
- TCHINDEBE, M. M., 2015, Jeunes et vie politique dans le Mayo-Kani de 1946 à 2013, mémoire de Master recherche en Histoire, Université de Ngaoundéré.
- THIERNO bah, 1999, les mécanismes traditionnels de prévention et de résolution des conflits en Afrique noire, unesco, colloques 2.
- TOKTY Veyor, N., 2013, « faiseurs et vecteurs de paix dans la société Moundang de l'extrême-nord du Cameroun », mémoire de Dipes II, Ecole Normale supérieure de Maroua.
- ZASSIE, E., 2019, Programme du festival de l'unité du département de Mayo-Kani, 6e édition 2019 du vendredi 10 au samedi 11 mai 2019, Délégation Départementale des Arts et de la Culture du Mayo-Kani, Kaélé.



6

Patrimoine culturel des abords sud du lac Tchad : État de lieux, enjeux actuels et Stratégies de valorisation

Rose TIMEU GUIAWA⁸⁴ (Université de Paris I Panthéon Sorbonne)

✉ rosetimeu24@gmail.com

Résumé

Le patrimoine culturel recèle des enjeux non négligeables. Matériaux pour l'histoire, instrument pédagogique, support de l'identité et ressource économique, il est aujourd'hui incontournable au sein des programmes des collectivités locales décentralisées. Fort de son antériorité historique et fruit de multiples brassages culturels, biologiques et transfrontaliers, le bassin du Lac Tchad regorge l'une des plus représentatives diversités d'expressions culturelles. De l'histoire aux archives matérielles, des vestiges aux collections muséales, des festivals aux représentations culturelles, des langues aux traditions orales, des symboles à la cosmogonie, des rites aux rituels, des arts aux savoir-faire bref le chapelet est loin d'être égrené. Cependant, la méconnaissance des pans entiers de ce patrimoine, le péril manifeste de plusieurs éléments et la faible capitalisation de cette abondante ressource à des fins touristiques exige une investigation de fond. Serait-ce la faible prise en compte de ce potentiel multiforme, ou du moins une méconnaissance du commun à l'endroit de l'univers prolifique des enjeux du patrimoine culturel local ? Cette analyse qui se veut prospective se fonde avec primeur sur des données issues des investigations empiriques, de l'observation, des enquêtes de terrain et des corrélations plausibles issues d'une littérature voisine du sujet. Il est donc question de dresser un état des lieux du riche patrimoine du bassin du lac Tchad, d'en élaborer les stratégies de sauvegarde et de valorisation tout en insistant autour des valeurs fondamentales d'une éducation - sensibilisation - autour des enjeux capitaux du patrimoine culturel local.

Mots clés : *Patrimoine culturel, enjeux, éducation, valorisation, collectivité locale.*

⁸⁴ Mme Rose TIMEU GUIAWA, est une jeune professionnelle du patrimoine, titulaire d'un diplôme d'ingénieur de conception en sciences du patrimoine option tourisme et marketing à l'école nationale supérieure polytechnique de Maroua. Lauréat de la prestigieuse bourse Erasmus Mundus, elle vient de finaliser son master II en techniques Patrimoine et territoires de l'industrie, option patrimoine industriel à l'université de Paris I Panthéon Sorbonne. Auteure d'un article en cours de publication qui porte les multinationales au Cameroun.



Abstract

The cultural heritage conceals considerable stakes. As a material for history, a pedagogical tool, a weapon of identity and an economic resource, cultural heritage is today an essential part of programs within decentralized local communities. The Lake Chad Basin, with its historical precedence and the result of multiple cross-border cultural and biological mixes, is full of one of the most representative diversities of cultural expressions. From history to archives, from relics to museum collections, from festivals to material representations, from languages to oral traditions, from symbols to cosmogony, from rites to rituals, from arts to know-how - in short, the list is long. However, the lack of knowledge of whole sections of this heritage, the obvious danger of several elements and the weak capitalization of this rich resource for tourist purposes requires an in-depth investigation. Would it be the weak consideration of this multiform potential, or at least an ignorance of the common towards the prolific universe of the stakes of the local cultural heritage? This analysis, which is intended to be forward-looking, is based primarily on data from empirical investigations, observation, field surveys and plausible correlations from the literature on the subject. It is thus a question of drawing up an inventory of the rich heritage of the Lake Chad Basin, of elaborating strategies of safeguarding and valorization while insisting on the fundamental values of an education - sensitization - around the capital stakes of local cultural heritage.


Key words: *Cultural heritage, Stakes, Education, Valorization, local community.*



Introduction

L'éducation au patrimoine culturel est une préoccupation majeure de notre ère au regard de la nécessité d'impliquer les communautés aussi bien dans l'inventaire de biens et éléments culturels que dans les stratégies de conservation, de promotion et de mise en valeur de cet héritage pour le «bien-être des personnes et à des attentes plus larges de la société». Celle-ci s'intéresse aux connaissances «sur» les contenus basées beaucoup plus sur le patrimoine ainsi que l'éducation pour le patrimoine via les échanges d'expériences, de connaissances, des savoirs et savoir-faire qui identifient une communauté à l'instar des habitants des abords sud du lac Tchad. La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel⁸⁵ nous permet de mieux saisir le contenu, au sens plus large, de la notion du patrimoine et de comprendre la nécessité de sauvegarder ces éléments culturels communs qui permettent aux citoyens de se reconnaître, de s'identifier et de perpétuer ces valeurs qui font office de ciment social. En effet, plusieurs chercheurs s'intéressent au patrimoine culturel et très peu d'entre eux mettent l'accent sur la place, voire le rôle de l'éducation au patrimoine. Pourtant, celle-ci reste fondamentale et nécessaire à la réappropriation du patrimoine par les communautés au risque de le perdre au regard des interactions entre les différentes parties du globe. De nos jours, l'éducation au patrimoine culturel est au centre des réflexions des chercheurs, des professionnels et gestionnaires du patrimoine qui appartiennent à plusieurs disciplines scientifiques. Ainsi, notre travail s'intéresse à la région du Lac Tchad qui recèle un patrimoine culturel riche, dense et diversifié qui est au cœur de plusieurs enjeux notamment socio-culturels, économiques et politiques d'où l'initiative des quatre pays riverains du Lac Tchad (Cameroun, Niger, Nigeria et le Tchad) de le proposer pour son inscription comme «paysage culturel» sur la liste du patrimoine de l'humanité depuis 2018. Ce patrimoine devient incontournable des programmes au sein des collectivités locales à cause de la diversité des populations situées autour du lac Tchad, fruit d'un long brassage culturel extraordinaire, riche

⁸⁵ La convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, UNESCO, 2003



d'expressions culturelles qui méritent une attention particulière des pouvoirs publics⁸⁶. L'éducation culturelle au patrimoine du bassin du lac Tchad s'applique au quotidien de manière informelle et sous forme ludique pour la plupart du temps. Grâce à ces efforts, parfois inconscient, plusieurs aspects du patrimoine culturel ont été sauvegardés et perpétués entre plusieurs générations. Certains pays l'ont intégré dans leurs programmes scolaires et cela a contribué à une meilleure connaissance et réappropriation. Dans ce travail, Il sera question après avoir dressé un état des lieux du riche patrimoine du bassin du lac Tchad dans la première partie, de parler de l'éducation à la sauvegarde du patrimoine du culturel tout en ressortissant les enjeux actuels du patrimoine culturel des abords sud du lac Tchad dans la deuxième partie afin d'en élaborer les stratégies de sauvegarde et de valorisation tout en insistant autour des valeurs fondamentales d'une éducation - sensibilisation - autour des enjeux capitaux du patrimoine culturel local dans la troisième et dernière partie. Ce sont donc l'ensemble de ces points qui constitueront nos axes de réflexions dans ce travail.

86 La Convention de 2005 sur la protection et la promotion de la diversité des expressions culturelles



1- Patrimoine culturel du lac Tchad : état des lieux

Cette partie de l'Afrique recèle un impressionnant héritage culturel (matériel et immatériel) et naturel qui continue de marquer la vie culturelle des communautés en présence.

1.1. Aperçu du patrimoine culturel de la partie camerounaise

Dans cette partie du pays il convient de préciser qu'il y a plusieurs types de patrimoine à savoir le patrimoine naturel (le relief, l'hydrographie, la flore et la faune) et le patrimoine culturel qui est le cas qui nous intéresse le plus. Il s'agit des festivals culturels et autres manifestations des arabes Choa, kotoko, Massa et Mousgoum (Seignobos, 2017), des fêtes rituelles notamment le feo kagué ou fête du coq chez les Toupouri, le Maray chez les Mafa et Moufou, des rites de passage, des danses, des modes vestimentaires, culinaire, et savoir-faire liés à l'architecture, de la production des objets d'art, des techniques de pêche (Mahamat Abba Ousman, 2017), des savoirs faire locaux liés à la transformation du fer, du textile, du cuir, des cornes de bœufs, (Wassouni François 2012). Ils constituent un véritable levier de développement, une matière première pour l'économie culturelle et touristique.

Photo No 1: Case Obus chez Mousgoum



© <https://maison-monde.com/la-case-obus-du-peuple-mousgoum/>

Dessin No1 : transports des outils de pêche



© Christian Seignobos, 2017

1.2. L'héritage culturel du lac Tchad : plaidoyer pour une meilleure réappropriation

Ce patrimoine culturel, riche et dense, mérite une sauvegarde, une forte communication ainsi qu'une transmission importante de génération en génération et l'éducation au patrimoine est la voie par excellence par laquelle cela peut se faire. Il est certes vrai que la notion du patrimoine dans cette partie du pays souffre d'un réel problème d'inventaire de ses biens, de l'absence d'initiative comme la mise en place des concepts tels que «les musées-écoles», la protection et la valorisation des patrimoines en péril tel que la technique de pêche au Zemi, la modification et de l'art de construire des maisons, certains rites funéraires, de naissance et d'initiation. Ceci est dû au fait que, de plus en plus certains jeunes ne s'intéressent plus à ces pratiques et ne veulent plus apprendre par conséquent les initiateurs et les personnes aptes à certaines pratiques s'en vont avec tout leur savoir. Bien que d'autres savoirs et techniques perdurent jusqu'ici. Tel est l'exemple de la cérémonie autour du mariage en pays Toupouri, d'une partie de l'architecture malgré quelques petites adaptations qui dénature les témoins de celle-ci et dont certains d'entre elles sont détruites pour une adaptation beaucoup plus moderne ce qui représente une grosse perte pour le secteur du patrimoine. Seulement, malgré ce changement, d'autres ont pu garder leur originalité. Il s'agit précisément de l'architecture des cases en obus des Mousgoum ou encore des bâtisses en pierres des peuples des Monts Mandara qui restent jusqu'ici authentiques et méritent une communication, une sensibilisation et une conservation autour.



2- De l'éducation à la sauvegarde du patrimoine du culturel du Lac Tchad

Il existe plusieurs conventions autour de la conservation et de la promotion du patrimoine, notamment celle de 1972 qui est plus centrée sur les biens culturels et naturels. Le patrimoine culturel du Bassin du Lac Tchad fait donc appel aux spécialistes ayant une caution scientifique à procéder aux inventaires tout en dressant une liste de l'existant et de ce qui est à sauvegarder dans le but de leur mise en valeur. Avec la convention de 2003⁸⁷ qui fait un pas supplémentaire dans la dimension du patrimoine immatériel tout en stimulant la place et le rôle de la population locale comme détentrice du patrimoine. La convention de 2005⁸⁸ allant dans cette même perspective, outre les aspects bien connus qui sont liés au respect de la diversité culturelle soulève un pan de voile sur la façon donc la valorisation pourra être menée cette fois ci par la population autochtone et c'est donc cet aspect qui rend notre étude plus intéressante.


2.1. Éducation au patrimoine : un préalable à la sauvegarde

Les communautés situées dans les abords du lac Tchad doivent résolument s'engager dans la transmission des valeurs à la jeunesse car cette convention du Faro 2005 stipule que cette participation des citoyens est à la fois « une obligation éthique et une nécessité politique » (Seignobos Christian, 1998 : 73). elle considère le patrimoine comme une « ressource à mobiliser par les citoyens » tout en plaçant l'éducation comme un moyen central pour arriver à cette fin.

En effet, l'éducation demeure le point central bien qu'en 1972 l'UNESCO posait déjà les jalons du rôle important de l'éducation en lien avec certains biens patrimoniaux plus précisément les construis qu'elle formalise. Son article 27 stipule que les Etats parties à la présente convention doivent faire de leur mieux et par tous les moyens appropriés en privilégiant bien sûr le programme d'éducation et d'information tout en favorisant le renforcement du respect ainsi que l'attachement de leurs peuples au patrimoine culturel. Aussi, l'article 14 de la convention de 2003 demandait déjà aux Etats de mettre en vigueur un développement à l'éducation en faveur du patrimoine par le biais de l'action éducative. Le Cameroun à travers son système éducatif a pris le pas sur les autres Etat du Bassin du lac à travers des ordonnances ministérielles. Dans la suite de la loi No 96/06 du 18 janvier 1996 portant révision de la Constitution

87 Convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel, 2003

88 Convention UNESCO, 2005



du 02 juin 1972 qui précise, en son article 1(3) que la république du Cameroun œuvre pour la protection et la promotion des langues nationales d'une part, et de la loi No98/004 du 14 avril 1998 d'Orientation de l'éducation au Cameroun qui, en son article 11, prescrit l'enseignement des langues nationales d'autre part, le Ministère de l'Education de Base, s'est engagé dans la réforme des curricula de l'Enseignement maternel et primaire. (Guide d'enseignement des langues et cultures nationales au Cameroun, 2009). Le milieu éducatif formel et informel se doivent de mettre sur pieds des politiques d'accompagnement dans le secteur du patrimoine car il s'agit d'une ressource que les citoyens doivent faire émerger et ce n'est qu'à travers une éducation bien pensée qu'on pourra y parvenir.

De même, l'éducation est un moyen central mobilisé pour parvenir à l'émergence d'une ressource explicite. Il est donc nécessaire et est à la charge de chaque pays de s'approprier des principes supranationaux énoncés dans les différentes conventions cités ci-dessus afin de les adapter aux divers contextes éducatifs propres à chacun (Branchesi, L., 2007). Cela dit, il est utile d'utiliser les traces visibles autour de nous et de l'école pour construire en l'élève une base culturelle solide. C'est dans cette logique qu'en 2002, un projet de la « Charte pour une éducation au patrimoine » avec son programme connu sur le nom de « Adapter son patrimoine » voie le jour en France et inspire plusieurs autres pays d'Europe. Ceci est un exemple que la population des abords du bassin du lac Tchad peut implémenter car il est question de mettre sur pied des dynamiques globales de l'histoire à savoir le rapprochement de l'apprenant avec son territoire ; autrement dit de rapprocher l'élève de son patrimoine local. Ici, il s'agit donc de créer un partenariat avec l'environnement social de l'école dans l'optique d'impliquer directement les élèves dans leur territoire et de les faire comprendre par la même occasion qu'en tant que citoyens ils sont détenteurs de ce patrimoine qu'ils se doivent de protéger et de réhabiliter tout en participant à la définition de ce patrimoine qui est leur. Ce qui montre à suffisance le souhait et l'importance de relier éducation au patrimoine et éducation à la citoyenneté d'où la nécessité d'une bonne sensibilisation des populations à travers les valeurs identitaires a partagé et à préserver.

Enfin, pour rendre complet cette éducation au patrimoine, les administrations en charge de l'éducation scolaire avec le concours des collectivités (communes) gagneraient donc à intégrer dans les programmes scolaires plus précisément les cycles primaires, secondaires et en fin Universitaires les cours de patrimoine dans son ensemble et beaucoup plus le patrimoine culturel. Ces écoles travailleront avec des




associations locales ainsi que des structures officielles à l'instar des musées, des centres culturels etc. Cette éducation accorde plus d'importance aux valeurs sociales (locales). Des avancées considérables sont à l'actif de ce processus. En 2012, les curricula des programmes d'éducatons dans l'enseignement secondaire ont également été implémentés dans les domaines des arts et de la culture camerounaise. Ceci favorisera beaucoup de sorties dans des lieux de culture et les enfants grandiront avec cet amour pour le patrimoine et le désir d'être toujours en contact et même de vivre avec cette identité culturelle qui est leur. Ceci relève d'un souci de sauvegarde et de pérennisation du patrimoine à travers des âges puisqu'il s'agit là d'un héritage qui prend en compte des contenus et des méthodes d'apprentissage différents des cours d'écoles mais qui visent à favoriser la rétention du transfert des savoirs et des techniques chez l'apprenant. Ce patrimoine est très important compte tenu du fait qu'il confère aux communautés et plus particulièrement aux enfants de la communauté un sentiment d'identité et de continuité dans la promotion de la cohésion sociale, le respect de la diversité culturelle au regard de son immense brassage culturel et de la créativité raison pour laquelle nous parlons d'un patrimoine en constante évolution.

2.2. Sauvegarder, conserver et promouvoir le patrimoine culturel : un défi majeur dans cette partie du Cameroun

La richesse que regorge les anciennes cités des abords du lacs Tchad sont entre autres des traditions orales, les pratiques sociales, les arts du spectacle, les us et coutumes, les évènements festifs, les rituels, les pratiques et connaissances concernant la nature et l'univers voire des savoirs ainsi que des compétences et techniques liées à l'artisanat. Ce patrimoine qui d'après notre observation est en création permanente puisqu'il est retransmis par une éducation informelle de génération en génération évolue en réponse à notre environnement. En ce sens qu'à l'heure actuelle, certains écoliers sont amenés dans les musées, les enfants assistent également aux activités pratiques qui les forges sur la notion de l'art, des savoirs, des savoir-faire et la transmission des techniques. Dans la perspective de la sauvegarde et la conservation du patrimoine culturel par les communautés, nous avons plusieurs musées qui sont créés dans différentes villes à l'exemple de cinq⁸⁹ musées d'arts locaux dans le département du Logone et chari,

89 Musée des arts et de la tradition Sao-kotoko de Goulfey
Musée historique et archéologique Sao-kotoko de Kousseri
Musée d'art Kotoko de Makari
Musée Abraham Hannibal de Logone Birni
Musée d'art d'afade / art museum of afade



le musée du sultanat de Mora, le musée d'art local de Maroua entre autres. Tous ces lieux de conservations jouent un rôle très important pour la sauvegarde de l'immense patrimoine du passé y compris celui qui se crée de jours en jours. Nous avons des grands centres artisanaux à l'exemple du centre artisanal de Maroua ou de nombreuses personnes viennent au quotidien exercer leur métier mettant ainsi en œuvre leur génie créateur. Toujours dans ce sens plusieurs jeunes ont l'occasion d'apprendre les métiers liés à l'artisanat et autres. Lors de cet apprentissage, on parlera d'une forme de l'éducation au patrimoine qui se fait entre patron et apprenti car il y'a ici une grande transmission de connaissances. C'est ce qui nous fait croire que, l'éducation au patrimoine à Maroua et ses environs se fait même de manière «inconscience».

Par ailleurs, le rôle et l'importance des associations culturelles comme moyen de sauvegarde du patrimoine est non négligeable car celles-ci sont des sources de rencontre au cours desquelles la valeur de l'identité culturelle est mise en exergue dans l'optique de valoriser, promouvoir, préserver et sauvegarder cette richesse. Ici, le pan patrimonial le plus en vue sont les rites, les danses traditionnelles et même les expressions artistiques à travers les tenues arborées par les danseurs (Mahamat Abba Ousman, 2013). Ces associations organisent des festivals à l'instar du festival des Arts et tradition Sao-Kotoko qui est un moment de communion et de réflexion conduisant à la mise sur pied des projets audacieux tel que la création de plusieurs musées après plusieurs années rencontre. Ce moment de redéfinition, de sauvegarde, de conservation et de valorisation de l'héritage culturel Sao-Kotoko est d'une importance capitale pour ce peuple. Nous avons aussi l'exemple du festival culturel mousgoum qui au départ avait pour objectif de consolider la solidarité et l'unité de son peuple mais a fini par mettre au fur-et-à-mesure au centre de ses rencontres la culture et donc un accent particulier est mis sur l'architecture et plus précisément les cases en Obus faisant ainsi d'elles une partie de l'identité culturelle de ce peuple jadis séparé par la colonisation. Grâce à certaines démarches en collaboration avec l'ONG « Patrimoine Sans Frontière », les cases en obus vont être mieux valorisées par le biais d'un livret utilisé à bon escient. De plus, nous avons notre dernier exemple de festival le Togna Massana qui est une rencontre culturelle chez les massa réunissant les jeunes fils et filles massa du Cameroun et du Tchad autour de la promotion des valeurs culturelles tout en tenant compte de la langue massa, l'idéal de la valeur morale, la restauration de leur identité culturelle, l'exposition des objets d'art et les prestations artistiques diverses (Patrice Mbossa, 2009). Les rites tel que le Labana permettent aux initiés à ce niveau de se munir des connaissances nécessaires dans le cadre de la transmission des valeurs culturelles et de la morale. Lors de certaines rencontres, des activités



encore connues sur le thème de « soir au village » période pendant laquelle les contes, légendes, jeux de société et bien d'autres activités sont mises en pratiques trouvent tous leurs raisons d'être. Tous ces projets bien pensés intègrent par ricochet la jeunesse dans cette spirale d'éducation informelle sur les questions du patrimoine ce qui est plutôt salubre. Certaines ONG à l'exemple de l'ONU et Action contre la Faim ne sont pas en reste. Ces organisations se sont associées à Maroua dans le cadre de leur aide d'urgence liée à l'insécurité alimentaire et sanitaire dû au conflit Boko Haram pour venir en aide aux populations en difficultés depuis plusieurs années déjà. Elles ne se sont pas arrêtées à l'aide alimentaire et sécurité des personnes en danger elles aident également dans la mise en valeur des ressources locales liées à l'économie. Il s'agit précisément de leurs appuis à la création des activités génératrices de revenus dans le domaine de l'artisanat et/ou agropastoral. Hormis de l'aménagement de certaines infrastructures dans les secteurs précités, celles-ci financent aussi des projets jugés porteurs bien qu'en 2021 cela n'a été financés qu'à 29,6%⁹⁰ ce qui apporte un coup de pouce non seulement à la pérennisation du patrimoine mais aussi redonne une lueur d'espoir à certains jeunes.

3-Les enjeux actuels du patrimoine culturel des abords sud du lac Tchad

Le bassin du lac Tchad recèle plusieurs richesses qui constituent son patrimoine tant culturel (les danses, les rites, les festivals, les us et coutumes, l'art culinaire...) que matérielle (les objets d'art, les bâtis...) faisant intervenir d'un côté pour sa création plusieurs domaines scientifiques à savoir l'histoire de l'art, l'ethnologie, l'anthropologie, la sociologie, l'histoire pour ne citer que celles-ci.

3.1. L'éducation au patrimoine culturel : un enjeu majeur

Il est important de distinguer plusieurs formes d'éducatons au patrimoine qui ne répondent pas toujours de manière équivalente aux questions de la finalité des savoir-faire ou encore des savoirs enseignés. De manière claire nous avons la forme d'éducation dite formelle qui concerne les connaissances sur les contenus patrimoniaux. Ces enseignements peuvent solliciter le niveau local mais le plus souvent on parle du patrimoine lointain qui empruntent généralement leurs savoirs aux disciplines scolaires enseignées d'où les écoles d'art et de culture. Une autre forme d'éducation au patrimoine repose sur une communauté de valeurs et d'identification à certaines

⁹⁰ <https://news.un.org/fr/nationunies> consulté le 22/03/2022 à 6h 27

spécificités culturelles voire territoriales via une culture commune émergente partagée. Cette forme d'éducation au patrimoine nous intéresse particulièrement et relève de l'informel. A ce niveau, plusieurs éléments interviennent comme le rôle et la place de la langue maternelle. Plusieurs transmissions des savoirs et savoir-faire passant par l'histoire des techniques peuvent se faire en si peu de temps lorsque la langue ne constitue pas une barrière quelconque et de la manière la plus simple à savoir de père en fils lors des travaux manuels ou du maître à l'apprenti. Cette éducation dite informel est reconnue comme étant au service du patrimoine lorsque l'objectif suscite une communauté de valeur identitaire, la formule indiquant clairement une posture utilitariste s'inscrivant dans un cadre beaucoup plus vaste ou carrément par une coopération expérientiel appuyé sur le référentiel local (Barthes & Alpe, 2015 Barthes A. et Alpe, Y., 2012). L'éducation au patrimoine reste beaucoup plus thématique et ne répond pas à une norme prescrite mais met en avant l'aspect technique et local auto-légitimé par ces concepteurs ce qui fait qu'il n'y a pas souvent de procédure de reconnaissance des compétences à enseigner (Allieu-Mary & Frydman, Allieu-Marie N, Frydman D., 2003) Ainsi, la langue maternelle est un support de communication important dans le contexte de l'éducation au patrimoine. Elle est le vecteur du patrimoine culturel dans les abords du bassin du lac Tchad. Elle permet et facilite la transmission de génération en génération des connaissances et des compétences sans toutefois être une barrière. Elle aide à véhiculer les connaissances ainsi que les compétences liées à la pratique du patrimoine culturel c'est donc pour cette raison que, dans le grand Nord du pays on s'appuie sur elle et l'éducation pour faire passer les messages. Les langues les plus usitées sont l'Arabe, le Kanouri et le Fulfulde et par le biais de celles-ci les connaissances se transmettent de père en fils, de mère en fille, puis à la société via les alliances (mariages) et même de maître à apprenti. C'est donc dans ce sens, qu'elle joue un rôle très important dans le soutien à la transmission du patrimoine.

De même, l'éducation au patrimoine dans le bassin du Lac Tchad inclut le fait que les enfants vont devoir toujours se retrouver ensemble afin de travailler et de produire des résultats assez remarquables (exemple des travaux pratiques lors d'une sortie avec les enfants). Bien que ce dispositif d'éducation s'appuie primordialement sur des particularismes locaux afin d'assurer le développement des savoirs de ces élèves et l'école est situé entre le milieu local et le milieu administratif ce qu'un courant à l'environnement appelait l'expérientiel. Cette technique permettra aux élèves de découvrir non seulement les ressources de leurs communautés, de reconnaître tout ce qui constitue leur patrimoine mais aussi et surtout de les faire ressentir l'impression de continuité avec le passé (Chapman, 1993 Chapman, D., 1993). Il est question ici de plongé l'apprenant dans un contact permanent avec son territoire. C'est ce qui

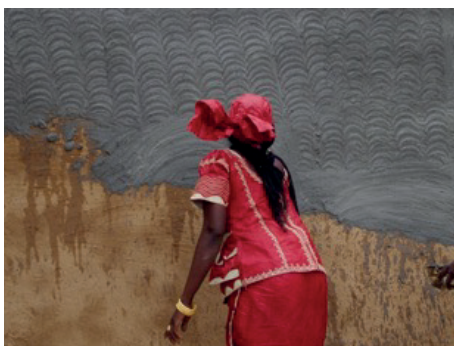


explique l'implication des acteurs territoriaux et de la population locale qui jouent aussi un rôle central dans cette démarche d'éducation au patrimoine. Cette assurance et la volonté de ces producteurs du patrimoine repose sur le fait de pouvoir susciter une communauté de valeurs chez la jeune génération et une modification réelle de leur regard sur leur environnement car de plus en plus on observe des patrimoines en péril à cause de la non-implication et du manque de prise de conscience des jeunes dans ce secteur d'activité dans son sens le plus large. L'éducation au patrimoine représente ici un véritable levier pour la pérennité du patrimoine et cela permet à temps réel à l'élève de prendre conscience des objets identitaires qui sont siens tout en participant à la valorisation de son territoire d'où l'utilité de commencé en bas âge (maternelle, primaire, secondaire et enfin universitaire).

3.2. Préservation de l'identité culturelle

Du point de vue historique et identitaire, nous savons que les peuples ont toujours besoin de leur identité et le patrimoine est là pour les rappeler cela. Ce bien collectif qui se transmet et continue à se transmettre se fera interpréter de génération en génération raison pour laquelle une bonne transmission est très importante car le patrimoine qui se transmet aujourd'hui servira de repère et de stabilité pour la génération de demain dans ce monde en perpétuel évolution. Nous pensons que, si la jeune génération parvient à obtenir les connaissances nécessaires qui lui sont dû, cela pourra faire d'elle une arme et contribuera dans l'affirmation de son identité culturelle et social. Ainsi, les sorties scolaires dans les lieux culturels tel que le foyer des jeunes ou encore le village artisanal de Maroua peuvent avoir des thématiques qui tournent autour des techniques de l'architecture vernaculaire, des danses, des chants patrimoniaux, des techniques de fabrications des objets d'art (poteries, instruments de cuisine, et autres objets utilitaires.) cela peut se faire lors des journées du patrimoine par exemple. Ce qui montre une dimension utilitaire au service du développement local car ce qui est pris en compte ici c'est la construction d'une identité, de l'éthique et du sentiment d'appartenance à une culture et à un territoire donné. C'est pour cette raison que certains auteurs pensent que l'éducation au patrimoine s'inscrit dans la logique du dynamisme de projet de développement durable des territoires (Audigier, F. et Tutiaux-Guillon, N., 2008).

Photo No 2 : Crépissage chez les kotoko



©Mahamat abba ousman, 2018

Photo3 : les danseurs Massa



©<https://www.auletech.com/>

L'éducation au patrimoine peut apporter ici un souffle nouveau servant à impulser le patrimoine du lac Tchad dans sa politique de sauvegarde car la transmission à travers l'éducation est fondamentale pour un patrimoine qui se veut vivant et pérenne. Seulement, lors des sorties des enfants dans les différents lieux-précités pour les visites et les activités pratiques, les enseignants peuvent faire intervenir quelques patriarches afin de les faire transmettre leurs savoirs. Cette éducation informelle, ludique et de brève durée permet le renforcement des capacités et les activités d'apprentissage communautaire. Cette stratégie rend l'éducation au patrimoine plus pertinente car elle permet de renforcer la cohésion sociale à travers la restauration des liens entre les écoles et les communautés qui les entourent. Ceci peut aider les uns et les autres à aimer et à apprécier ce qui vient de la diversité culturelle et favoriser le renforcement de l'appartenance sociale.

3.3. Les enjeux socio-économiques

Tout apprentissage génère une production. On peut par exemple créer des ateliers de poteries avec des apprenants et à l'issue de cela chacun observe à l'aide des techniques utilisées l'œuvre produite tout en expliquant à l'élève à quoi sert l'objet ainsi qu'en lui montrant le caractère atypique et l'histoire que véhicule cet objet. C'est donc ce qui permet non seulement de développer les connaissances chez ce dernier mais aussi de créer l'imaginaire tout en montrant la valeur de l'objet.

En outre, nous avons des enjeux économiques qui sont non négligeables. Grâce à une connaissance de son patrimoine et à sa production, les jeunes gens et même des adultes peuvent exploiter ce patrimoine de leur communauté pour gagner de l'argent. En développant des compétences monnayables sur le marché de l'emploi



tout en renforçant les techniques et pratiques de la transmission du patrimoine tel est l'exemple du marché artisanal de Maroua qui est un lieu par excellence pour ces jeunes de se mouvoir et de gagner leur vie. Nous avons par exemple le métier des savetiers (chaussures, ceintures, sacs, moquettes en cuirs) qui permet de ce faire pleins les poches mais qui cachent derrière ces beaux objets utilitaires des techniques, des savoirs et savoir-faire extraordinaires. Hormis de cela, ces objets constituent de très bons souvenirs de voyage après un séjour des touristes qui ont eu l'occasion de visité ce haut lieu de culture plein de richesses diverses. Ce lieu idyllique qui favorise également le tourisme chez l'habitant fait non seulement entrer des devises mais plonge également le touriste dans un contact profond avec la nature et la culture de ce peuple. Ce qui crée ainsi toute une industrie culturelle avec de considérables ramifications socio-économiques autour du patrimoine.

Photo 4 : Un jeune potier vivant de son art Photo 5 : Les jeunes aux services de l'art



©Alamy.fr, 16/02/2022

©Afriknouvelle.info, 22/02/2022

Par ailleurs, la valorisation et la préservation du patrimoine sont des voies et moyens nécessaires et efficaces pour générer des emplois d'une grande diversité. Nous parlons ici des métiers liés à l'entretien du patrimoine, à sa mise en valeur, aux différentes activités qui tournent autour tels que les cadres de musées et parcs nationaux, les promoteurs et travailleurs dans les centres artisanaux et village de l'artisanat, les complexes culturels, les hôteliers à travers les activités du tourisme pour ne citer que ceux-ci sont ici autant d'emplois susceptibles d'être créés pour le maintien de vie du secteur du patrimoine. Le développement du patrimoine favorise aussi le développement des compétences des populations dans l'optique de revaloriser l'offre professionnelle. Ce goût de l'innovation nous amène à comprendre que les propositions d'objets d'arts il y'a plusieurs décennies ne sont plus les mêmes que celles d'aujourd'hui.

Conclusion

L'éducation au patrimoine fait ses preuves dans les milieux où elle est intégrée et son efficacité n'est plus à prouver. Lorsqu'elle est bien pensée, elle permet de construire et même de consolider la culture commune qui passent nécessairement par des connaissances, des valeurs véhiculées et partagées. Le patrimoine est sollicité pour les valeurs positives qu'il met en jeu sa participation à l'éducation à la citoyenneté et à la démocratisation est non négligeable pour les abords du bassin du lac Tchad. Ainsi, le patrimoine reste un repère du passé rassurant et son éducation une voie de sauvegarde se rattachant à une possibilité de se projeter dans un futur commun. Tout ceci montre que l'éducation au patrimoine entraîne l'éducation à la tolérance, la prévention des conflits ainsi que la cohésion sociale car l'appartenance à une même zone géographique est prise en compte ainsi que le sentiment identitaire tout en mettant au-devant l'importance des cultures locales dans un univers globalisé. Les enquêtes sur le terrain nous ont amené à comprendre que l'éducation au patrimoine que ce soit à Garoua, à Maroua ou à Kousséri se faisait de manière informelle la plupart du temps et de façon ludique à travers l'organisation des activités ou des visites aux musées ou encore aux centres culturels. Qui parle donc de l'éducation au patrimoine fait allusion à l'éducation artistique car les deux semblent liées et développent des synergies pouvant répondre aux mêmes interrogations. « Qu'il s'agisse de sauver la culture générale, de réduire la fracture sociale, de promouvoir le dialogue entre les civilisations, d'approcher l'étranger avec tolérance, de se révéler à soi-même ou d'aimer son prochain. L'on vante les vertus de l'éducation au patrimoine et artistique quitte à oublier parfois qu'elle doit poursuivre d'abord ses propres buts, qui consistent à favoriser la familiarité avec les arts. Le lieu de transmission cité plus haut tel que le centre artisanal ou le musée sont les endroits idéaux pour l'apprentissage et le transfert des connaissances. Bien que ceci ne soit tourner que vers le côté économique. De telles charges risquent de couler la barque avant qu'elle n'ait gagné la mer » (Audigier, F., 2000). Cette réplique résume entièrement la situation du grand Nord qui se veut source de brassage culturelle, lieu de rencontre de plusieurs peuples et de plusieurs pays, lieu du pacifisme culturel et lieu de préservation des valeurs patrimoniales. Il est donc important de mentionner ici que l'éducation au patrimoine est plus que jamais nécessaire car l'identification voire la construction d'un patrimoine commun passe par un savoir partagé. C'est donc à juste titre que l'UNESCO affirme en 2003 dans sa convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel que : « Le patrimoine immatériel, transmis de génération en génération, est recrée en permanence par les communautés et groupes en fonction de leur milieu, de leur interaction avec la nature, de leur histoire, et leur procure un sentiment d'identité et de continuité ; contribuant ainsi à promouvoir le respect de la diversité culturelle et la créativité humaine. » (Lauret J.M., 2006).



Références bibliographiques

- Audigier, F., 2000, Basic concepts and core competencies for education for democratic Citizen hip, Strasbourg, France: Conseil de l'Europe, Council for cultural cooperation;
- Audigier, F. et Tutiaux-Guillon, N., 2008, Compétences et contenus. Les curriculums en question. Bruxelles, Belgique : De Boeck ;
- Allieu-Marie N, Frydman D., 2003, L'enseignement du patrimoine et la construction identitaire des élèves. CNDP-DGESCO, Canopée ;
- Aujas E, Benoît R-M. (dir.), 2007, Les métiers de la pédagogie du patrimoine, Saint Romain, APCP France ;
- Barthes A., « Education au patrimoine » dans Barthes, A. Lange, J-M., Tutiaux-Guillon N., 2017, Introduction Dictionnaire critique des enjeux et concepts des éducations à Paris, le Harmattan ;
- Barthes A.et Alpe, Y., 2012.Les « éducations à » un changement de logique éducative, L'exemple de l'éducation au développement durable à l'université. Revue Spirale, ISTE Londres ;
- Branchesi, L., 2007, Heritage education for Europe :outcome and perspectives. Rome, Italie : Armando editore;
- Brenzinger, M. 1998 (ed). Endangered Languages in Africa Cologne : Rüdiger Köppe;
- Chastel A., Babelon J.-P., 2008, La notion de patrimoine, Paris, Liana Levi ;
- Chapman, D., 1993., Adult education and our common future. Adults learning;
- Gauthier-Kurhan C. 2001, Le Patrimoine culturel africain, Paris, Maisonneuve et Larose ;
- Lauret J.M., 2006, L'éducation artistique et culturelle en France, Paris : UNESCO ;
- Musset Marie, 2012, Education au patrimoine : mémoire, histoire et culture commune. Dossier d'actualité Veille et Analyses, n°72, mars. Lyon : ENS.
- Mahamat Abba Ousman, 2017, La technique de pêche au Zemi : un savoir-faire en voie de disparition dans les abords du lac Tchad, Paru dans e-phaïste, VI-2 ;
- Mbossa Patrice, 2009, «Les massa «Consolident» leur unité culturelle», <https://fr.allafrica.com/stories/200905050446.html> consulté le 03/09/2022

- 
- Seignobos Christian. Des mondes oubliés. Carnets d'Afrique, 2017, IRD Éditions/ Parenthèses ;
 - Seignobos Christian, 1998, Le pays moundang, de «Progrès» au développement durable», Paris, IRD/ORSTOM, DPGT, P. 73 ;
 - Qu'est-ce que transmettre ? Savoir-Mémoire-Culture-Valeurs, N° 36 mars-avril-mai, mis à jour le 06/03/2022 ;
 - UNESCO, Messenger du patrimoine immatériel, Disponible, <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/messenger>;
 - UNESCO, kit de la convention pour la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel (en ligne), disponible sur : <http://www.unesco.org/culture/ich/fr/kit>;
 - Wagner P., 2000, «From monuments to human rights : Redefining heriatage in the work of the Council of Europe». In Forward planning :The function of cultural heritage in a changing Europe. Strasbourg : Conseil de l'Europe ;
 - Wassouni François , «L'artisanat du cuir dans l'Extrême nord -Cameroun : du XIX à 2007» thèse de doctorat Ph/D en histoire, Université de Ngaoundéré.



7

Représentations sociales entre Arabe-Choa et Kanuri dans le Walodji- (Extrême-Nord-Cameroun)

Dr ALI EMAT Bachir⁹¹ (Université de Maroua)

✉ alimatbachir@gmail.com

Résumé

Le présent article a pour ambition de faire une étude sociolinguistique des différentes représentations sociales conflictuelles entre deux principales communautés vivant ensemble depuis des siècles, dans le Walodji, une entité historique du Bornou dont une partie se trouve dans l'Extrême-Nord du Cameroun. Le but de ce travail est de montrer comment ces représentations sociales plombent le vivre-ensemble, en maintenant une ambiance conflictuelle sous forme de méfiance, de suspicion, de trahison et parfois de conflits ouverts entre les Arabes Choa et les Kanuri. Ces représentations sociales conflictuelles sont contenues dans des dictons, des phraséologies et des proverbes transmis de génération en génération dans les deux communautés. Le corpus a été recueilli auprès des locuteurs natifs de l'arabe-choa et kanuri dans les localités de Waza, Boundéri et Djaoudé. L'analyse des données linguistiques, qui sont contenues dans le verbiage populaire des Arabes Choa et Kanuri, permet de faire ressortir les stéréotypes suivants : l'homme arabe-choa est une personne physiquement forte, courageuse ou victorieuse, alors que l'homme kanuri est peint comme une personne peureuse, faible ou perdante selon l'imaginaire populaire arabe-choa. Cependant, selon celle des Kanuri, l'homme arabe-choa est pervers, inhumain ou sauvage. Ces images seraient des catalyseurs de conflits interfamiliaux, entre les villages voisins et même entre les deux communautés s'affrontant pour des raisons dérisoires. Ces représentations sociales pouvant être considérées comme un héritage linguistique feront l'objet de la présente étude.

Mots clés : *Arabe-Choa, conflits, Kanuri, représentations sociales, vivre-ensemble.*

91 Dr ALI EMAT Bachir, Enseignant/chercheur, Chargé de Cours à l'Université de Maroua (Cameroun), au Département de Langues, Littératures et Cultures Africaines de la Faculté des Arts, Lettres et Sciences Humaines. Il a un PhD en Linguistique Africain, option : Linguistique Générale, spécialité : Analyse du Discours/Pragmatique. Son champ de recherche est l'étude sociolinguistique des langues régionales et l'analyse du discours Il a publié trois articles

Abstract

The article present paper have the ambition to make a sociolinguistic study of the different social representations between two main communities living together for centuries, in a Walodji, a historical entity of Bornu, part of which is located in the Far North of Cameroon. The aim of this work is to show how these social representations of one another lead to coexistence, while maintaining a conflicting atmosphere in the form of mistrust, suspicion, betrayal and sometimes open conflicts between the two ethnic groups? These conflicting social representations are contained in sayings, phraseologies and proverbs passed down from generation to generation in both communities. The corpus was collected from native speakers of Arabic-Chuwa and Kanuri in the localities of Waza, Boundéri and Djaoudé. Analysis of the linguistic data, which is contained in the popular verbiage of the Arabs-Chuwa and Kanuri, brings out the following stereotypes: the Arab-chuwa man is a physically strong, courageous or victorious person, while the Kanuri man is painted as a fearful, weak or loser person according to the popular Arab-Chuwa imagination. However, according to the Kanuri, the Arab-Chuwa man is a perverse, inhuman or savage man. These images are said to be catalysts for conflicts between families, neighboring villages and even between the two communities clashing for derisory reasons. These social representations considered like linguistic heritage will be the object of the present study.

Key words: *Arab-Chuwa, Kanuri, social representations, conflicts, living-together.*



Introduction

Compte tenu de la multiplicité des conflits intercommunautaires ces dernières décennies, et suite à l'affrontement meurtrier du 18 mai 2021 entre les populations déplacées arabes choa et les habitants du quartier Lariski de la ville de Waza, nous nous sommes posé la problématique suivante : quels sont les éléments linguistiques qui surplomberaient les relations de vivre-ensemble entre les communautés arabes choa et kanuri ? Les questions de recherche suivantes expliciteraient mieux la problématique : quels sont les discours qui contiennent la haine entre les Arabes et les Kanuri ? Comment les Arabes et les Kanuri se représentent-ils les uns les autres dans leurs discours ? Notre hypothèse principale est l'existence des représentations sociales qui sont transmises de génération en génération dans les deux communautés arabes choa et kanuri. Notre projet de recherche aura alors pour objectifs de répertorier les différentes représentations sociales conflictuelles dans les discours oraux des deux communautés. Ces représentations se trouvent consignées dans des proverbes, dictons, phraséologies et paraboles que nous avons recueillis dans le discours populaire des communautés arabes et kanuri vivant dans le Walodji, une entité historique située de part et d'autre du Nigéria et du Cameroun. Les éléments du corpus sont transcrits, traduits, commentés et discutés. La question qui clôturera notre exposé est celle de savoir si tout héritage mérite-t-il d'être conservé et transmis de génération en génération ?.

1. Situation du terrain de recherche

Le walodji est une entité géographique située entre le Cameroun et le Nigéria, à la frontière entre la région de l'Extrême-Nord et l'Etat du Bornou. Au Nigéria, il couvre un arrondissement qui porte son nom : sub-division of Walodji dans la « division of Bama ». La ville frontalière de Banki fait partie de cet arrondissement. Cependant, au Cameroun, le Walodji couvre une partie de l'Arrondissement de Mora et Kolofata dans le département du Mayo-Sava et une partie de l'arrondissement de Waza dans le département du Logone et Chari.

1.1. Eléments sociologiques et historiques

Sur le plan sociologique, le Walodji est constitué principalement des Arabes Choa, mais une forte communauté kanuri s'y trouve comme population autochtone. Les autres peuples habitants le Walodji sont : les Mandara, les Peuls, les Gamargou et les Mousgoum. La majorité des populations du Walodji est musulmane. Elles sont des éleveurs de bétails et des agriculteurs de mil, sorgho et produits vivriers. La pêche est pratiquée en saison de crues. La chasse dans la réserve naturelle d'animaux sauvages de Waza est entre autres activités secondaires.

Historiquement, le Walodji est une entité de l'empire Kanem-Bornou. Il est la terre d'asile des Arabes bédouins venus de l'Est vers le 13^e siècle, qui auraient fui les empires arabes organisés appliquant la Charia. Ces Arabes sont appelés « Arabes-choa » par leurs voisins.

1.2. Cohabitations conflictuelles entre Arabes choa et Kanuri

Entre 1961, date de la division du Walodji en deux entités par le referendum de la réunification du Cameroun anglophone et francophone au sud et le rattachement du « Northern Cameroon » au Nigeria, et l'an 2021, soit soixante ans, nous notons quatre affrontements intercommunautaires entre les Arabes-Choa et les Kanuri dans le Walodji :

- le premier affrontement eut lieu en 1962 dans le canton de Gulumba au Nigéria entre les Kanuri de Walassa (et Mallum Kari) et les Arabes Choa de Badrari⁹². Ce conflit a été autour d'un puits. Il a déplacé les Kanuri du Nigéria vers le Cameroun. Certains parmi eux créèrent les quartiers Mallum Kari et Walassa à Waza. Ces derniers étaient nommés par les Arabes d'alors « chuwa cities » ;

⁹² Les dates de ces conflits restent à être confirmées, car nos sources sont orales.



- un autre affrontement entre les Kanuri d'Andini et les Arabes Choa d'Ardori, deux villages situés dans le Walodji dans sa partie Camerounaise, eut lieu en 1987. C'était d'abord un conflit qui opposait des Kanuri agriculteurs d'oignons aux Arabes Choa éleveurs de bétails. Cet affrontement interfamilial est devenu par la suite, un conflit intercommunautaire entre Arabes choa et Kanuri des deux villages ;
- un troisième affrontement eut lieu en 1989 à Gulumba dans la sub-division of Walodji dans le Bornu State au Nigéria. C'est un conflit qui eut pour cause des tracasseries infligées par des Banga-Banga, milices populaires kanuri mises sur pied pour lutter contre les voleurs et les coupeurs de route, aux Arabes Choa au marché de Gulumba ;
- enfin, le plus récent affrontement du 18 mai 2021 à Waza, opposant les populations déplacées arabes-choa aux habitants du quartier Lariski. Les causes immédiates sont : la cohabitation incommodée des populations déplacées venues des villages frontaliers avec le Nigéria, suite au conflit contre Boko Haram ; puis la mauvaise gestion des points d'eau aménagés par le FEICOM⁹³ ; et enfin, l'occupation des espaces cultivables par les campements des déplacés arabes choa.


2. Cadre conceptuel, théorique et méthodologique

Les concepts sur les représentations sociales en linguistique seront circonscrits, les théories linguistiques seront présentées et le processus méthodologique dont la collecte des données, la transcription et la traduction du corpus et l'analyse de ce dernier, sera déroulé.

2.1. Définitions des concepts

Le concept représentation apparaît généralement dans le champ de la sociolinguistique (voir Calvet 1993 ; Blanchet 2002), néanmoins sa dénomination ne signifie pas qu'elle bénéficie de ce fait d'une définition claire et précise. Moore (2004a : 9) dit : « certains auteurs restent ainsi méfiants à l'égard de la notion de représentation, trop usitée, invoqué de manière différente à l'intérieur des champs disciplinaires voisins mais décalés, mais qui brouillent la transparence définitoire attachée à la notion. » Les représentations sociales sont des objets d'étude de plusieurs champs disciplinaires

93 Fonds Spécial d'Équipement et d'intervention intercommunale du Cameroun.



tels que la psychologie, la sociologie, la psychosociologie, la sociolinguistique... Le sociolinguiste Py (2004 : 242) constate qu'il y aurait une récupération d'acquis psychosociologiques par les sociolinguistes quand il dit : « nous croyons avoir récupéré certaines correspondances entre les aspects structuraux des représentations sociales, tels que les psychologues les décrivent couramment depuis quelques années, certaines fonctionnements discursifs que nous avons pu observer dans nos corpus. »

Conséquemment, afin de définir au mieux la notion, nous allons partir des données qui sont offertes par le domaine au sein duquel s'est élaborée la notion de représentation sociale, pour ensuite cerner les caractéristiques mêmes de ce concept dans sa dimension proprement sociolinguistique.

En psychologie sociale, la notion de représentation renvoie à un concept premier, parce qu'elle constitue un élément charnière entre le sujet et son groupe, ainsi qu'entre le groupe et son environnement. Il existerait entre le sujet et son groupe des espaces de significations communs, constitués de croyances, des certitudes, d'opinions, qui dépassent l'individualité pour accéder à la sphère sociale. La notion de représentation repose alors sur les relations s'établissant entre le pôle individuel et le pôle social. C'est ainsi dans cette veine que Moliner (2001a, p.8) a dit que « la représentation est alors sociale parce que son élaboration repose sur des processus d'échange et d'interaction qui aboutissent à la construction d'un savoir commun, propre à une collectivité, à un groupe social ou à une société toute entière ». La représentation sociale, insérant l'individu dans un groupe et unissant le groupe et l'objet socialement représenté, apparaît alors comme « une forme de connaissance, socialement élaborée et partagée ayant une visée pratique et concourante à la construction d'une réalité commune à un ensemble social » (Jodelet, 1989a : 36). Selon les psychologues comme Radeau (1999 : 164), les représentations sociales sont un héritage transmis par notre environnement quand il dit :


La plupart de nos représentations nous sont transmises par héritage, par le biais de l'éducation ou des institutions par exemple, ce qui implique que, dans une large mesure, nous ne faisons qu'apprendre la construction déjà réglée du monde qui nous entoure, les valeurs qui l'investissent, les catégories qui l'ordonnent et les principes même de sa compréhension.

Enfin, les représentations sociales revêtent une fonction de justification des comportements, des relations et de positionnements des acteurs sociaux à l'égard des autres membres du groupe ou à ceux d'un autre groupe. Selon un sociologue, elles jouent alors un rôle non négligeable dans la régulation des relations intergroupes :



« la représentation a pour fonction de pérenniser et de justifier la différence sociale, elle peut [...] viser la discrimination ou le maintien d'une distance sociale entre les groupes concernés » (Abric, 1994a : 18). Ainsi, après un panorama définitoire de la notion de représentation sociale en psychologie sociale, nous pouvons retenir les traits spécifiques suivants avant de s'interroger sur la nature du lien entre une représentation sociale et une représentation linguistique. La représentation sociale, en cela qu'elle se construit au travers d'interactions amenant à l'élaboration d'un savoir commun, partagé par les membres appartenant à une même communauté. Ces savoirs socialement élaborés et partagés dégagent une interprétation de la réalité. Néanmoins, les représentations ne médiatisent pas la réalité, elles tentent à exprimer l'interprétation que se font les individus de cette réalité, une réalité propre à une communauté.

La notion de représentation sociale en sociolinguistique ne serait pas une représentation de la langue, qui est la représentation linguistique, mais il s'agit une représentation dans la langue. La langue ne serait plus, dès lors, l'objet de la représentation, mais son vecteur d'expression. En effet, une représentation sociale de l'objet langue n'est pas la définition conceptuelle de notre travail, mais notre travail entre dans la vision de la représentation sociale d'objet social dont le vecteur est le discours. En d'autres termes, la définition de la représentation sociale repose sur le fait selon lequel toute représentation s'élabore de façon interactive, et donc majoritairement par l'entremise du discours, admis comme pouvant être, à la suite de Bakhtine (1929), écrit ou oral, extérieur ou intérieur. Le discours constitue donc le lieu de rencontre entre la représentation sociale de la langue qui est la représentation linguistique, et la manifestation linguistique de la représentation sociale, entre l'objet et l'outil de l'investigation. En définitive, le concept de représentation sociale qui convient à notre présent travail est inscrit dans la définition de Gueunier (2003) qui propose une définition de la notion de représentation linguistique selon laquelle cette dernière constituerait un cas particulier de représentation sociale, parmi d'autres. Pour ce dernier auteur, la représentation linguistique apparaît donc comme une représentation sociale verbalisée de la langue, cette appartenance n'empêchant pas, cependant, l'esquisse de particularités spécifiques à la notion concernée. Les représentations ne sont accessibles qu'au travers du discours, et n'existent peut être qu'en tant que discours : selon Lipiansky (1991 : 9) : « les représentations sociales se présentent comme constituées par un ensemble de discours dont on présume qu'ils offrent une certaine unité et une certaine homogénéité », les représentations sociales constituent donc, selon ce dernier auteur « des formations discursives structurées, ayant par là même une fonction cognitive structurante dans la construction et la production de la réalité sociale » (Lipiansky, 1991 : 60).



Par ailleurs, le concept représentation sociale dans ce travail est beaucoup plus proche de la pensée prédicative. En effet, le préjugé désigne une attitude qui se caractérise par le jugement porté sur un groupe ou sur un objet social par les membres d'une communauté. Selon Harding (1968), la pensée prédicative correspond à un ensemble d'attitudes dominées par une évaluation négative concernant les membres d'un groupe extérieur. Si l'on considère qu'une représentation sociale constitue une forme de connaissance sociale élaborée, également partagée par les membres d'un groupe, et disposant d'une fonction pratique en cela qu'elle encourage la construction d'une réalité commune et l'orientation, la gestion et l'organisation des conduites, on peut donc considérer qu'un préjugé en tant qu'une construction mentale unifiée validée par les membres d'une communauté, disposant, de par son caractère de simplification, d'une grande efficacité dans l'appréhension et la facilitation de la communication sociale, s'intègre de façon pertinente à la catégorie des représentation sociale (Petitjean, 2009 : 50). Néanmoins, si une pensée prédicative pénètre l'ensemble des représentations, une représentation n'est pas forcément un préjugé. Un préjugé à une composante infra-critique de la représentation sociale : le préjugé revêt d'un caractère d'évidence, donc non critiquable, dont ne dispose pas systématiquement toute représentation sociale.

2.2. Méthodologie de la recherche

Nous avons recueilli un corpus contenant des représentations sociales auprès des locuteurs arabes choa et kanuri dans le Walodji. Le corpus a été recueilli par des interviews auprès des informateurs dans lesdites communautés. Après chaque recueil d'expressions, il a été demandé aux informateurs son explication. Ce corpus présenté dans ce travail a été transcrit dans la langue d'origine et traduit littérairement en français par nous. L'approche d'analyse de contenu est utilisée pour faire ressortir, dans les éléments discursifs présentés, les représentations sociales contenues sous formes de stéréotypes, clichés des uns et des autres dans les deux communautés arabes choa et kanuri. Une autre enquête par interview a été faite auprès vingt personnes dont dix kanuri et dix arabes choix pour demander leur avis sur les clichés ou stéréotypes répertoriés dans le corpus. L'analyse des éléments du corpus et des réponses aux questions des interviewés a permis d'avoir les résultats suivants.



3. Résultats de la recherche et discussion

3.1. Représentations sociales des Arabes Choa par les Kanuri


Nous avons recueilli quelques discours contenant des images sur les Arabes choa dans la communauté kanuri de Walodji. Sur le plan socio-économique, le proverbe suivant est prononcé fréquemment : Shuwa ngelay ngamndā (l'Arabe Choa est une feuille dure de palmier). Ce proverbe voudrait signifier que l'homme arabe choa est comparable à une feuille de palmier sèche qui ne laisse pas de l'eau. Il y a ici une métaphore faisant la comparaison de l'Arabe choa à un avare. Par ailleurs, un autre adage dit : shuwa ngudijiya mana majin (Lorsque l'Arabe Choa tombe en ruine, il cherche des problèmes). Dans cet adage, les Kanuri considèreraient un Arabe Choa comme un être belliqueux, ne pouvant pas contrôler son tempérament suite à une faillite financière. Ainsi, il s'acharnerait à quiconque se trouverait sur son chemin.

Sur le plan religieux, un autre adage kanuri dit : Yila kirdiye bara nām, fāndimi mah, yila shuwaye gone (Si tu es à la recherche de l'os d'un mécréant et que tu n'en trouves pas, prends celui d'un Arabe Choa). Cet adage s'adresse à quelqu'un qui voudrait faire de la sorcellerie qui exigerait de l'os d'un mécréant pour cette pratique mystique. L'adage kanuri voudrait dire qu'il n'y ait pas de différence entre un mécréant et un arabe choa. En effet, il s'agit ici d'une métonymie qui remplace l'os d'un mécréant par l'os d'un Arabe Choa. Alors, un mécréant peut être substitué par un Arabe Choa. Donc, « l'Arabe Choa égalerait à un mécréant » pour cet adage. Sur le plan humain, une expression rhétorique kanuri dit : Shuwa ra kam ? (Un Arabe choa ou une personne ?) Cette expression demanderait s'il s'agit d'un Arabe Choa ou d'une personne ? Pour dire qu'il existe une différence entre un Arabe Choa et une personne. Ceci dit, cette expression kanuri voudrait dire qu'un Arabe Choa ne serait pas une personne, un être doué de raison, mais il serait un inhumain, un sauvage, voire un animal.

3.2. Représentations sociales des kanuri par les Arabes choa

Dans le discours populaire de la communauté arabe choa de Walodji, plusieurs formes de préjugés circulent pour représenter l'homme kanuri.

Sur le plan de la solidarité communautaire, le proverbe arabe choa suivant dit : Talaata bilek lel anasa, talaatiin maa bisawil faza'a. (Trois suffisent pour une veillée (causerie), mais trente ne permettent pas de faire un sauvetage). Ce proverbe fait allusion aux Kanuri. Il exprime le nombre de kanuri pouvant animer une causerie nocturne, soit



seulement trois personnes ; et le nombre de kanuri ne pouvant pas faire un sauvetage en cas d'attaque extérieure, jusqu'à trente personnes sont incapables. Ceci voudrait dire que l'homme kanuri est un grand bavard, mais dix fois moins courageux pour une contre-offensive aux fins de venir en sauvetage à ses siens en difficulté.

Dans une autre version, une autre expression arabe choa dit, cette fois ci en kanuri : Shuwa'a dəŋgəm dəŋgəm yaskə, ande fiyaskənjərəŋ (Trois gros Arabes Choa, nous n'étions que trente (Kanuri) seulement). Les circonstances de cette expression sont les suivantes : suite à un affrontement conflictuel entre les Arabes Choa et les Kanuri, une trentaine de Kanuri ont été chassés par trois Arabes Choa. Arrivés chez les siens, ils ont été questionnés sur les motifs de leur fuite. Ils répondirent qu'ils n'étaient que trente contre trois gros Arabes choa. Ceci voudrait dire que trente guerriers kanuri ne valent pas trois guerriers arabes choa. En conclusion, cette expression arabe choa dit en kanuri voudrait montrer que l'homme arabe choa est dix fois plus fort que l'homme kanuri.

Dans la même perspective de la force conflictuelle, une représentation métaphorique est faite par les arabes choa quand ils disent en kanuri : Shuwa ngam, Kanuri kuyi. (L'Arabe Choa est un lion, le Kanuri est une poule). Cette métaphore présente l'homme arabe choa comme l'animal le plus fort de la jungle. Alors qu'elle présente l'homme kanuri comme un animal de la basse-cour. Le rapport de force entre le lion et la poule est incomparable. Alors, cette métaphore voudrait montrer que l'Arabe Choa sera vainqueur à chaque fois qu'il y aurait un affrontement entre lui et un kanuri, semblable à la lutte entre un lion et une poule, le lion dévora la poule inéluctablement.

En somme, le corpus recueilli auprès des locuteurs kanuri peint les Arabes Choa sous les représentations suivantes :

- un Arabe Choa est un être belliqueux, qui ne peut pas contrôler son tempérament suite à une faillite financière ;
- il n'y aurait pas de différence entre un mécréant et un Arabe Choa, c'est-à-dire qu'un Arabe Choa serait un être sans foi dans son comportement ;
- l'Arabe Choa est comparé à un inhumain, un sauvage, un animal.



Cependant, les Kanuri sont peints par les Arabes Choa sous les représentations suivantes :

- l'homme kanuri est un grand bavard, mais dix fois moins courageux pour une contre-offensive aux fins de venir en sauvetage à ses siens en difficulté ;
- Trente guerriers kanuri ne valent pas trois guerriers Arabes choa ;
- l'homme kanuri est une poule et l'Arabe Choa est un lion, c'est-à-dire l'Arabe Choa serait vainqueur à chaque fois qu'il y aurait un affrontement entre lui et un Kanuri.

3.3. Discussions

Les images ou clichés intériorisés par les Kanuri, pour représenter les Arabes choa comme des êtres belliqueux, inhumains ou sans foi, sont classés dans le registre des préjugés parmi les représentations sociales. Ne pouvant pas être la réalité comme tout préjugé, elles pourraient expliquer des comportements isolés attestés dans la vie courante des membres de la communauté arabe choa. Cependant, sa généralisation à toute une communauté ne pourrait que plomber le vivre-ensemble harmonieux. Par ailleurs, nous pourrions dire que ces représentations ne sont pas gratuites, mais seraient en partie vérifiables et seraient la somme d'expériences vécues par un nombre de personnes issues de la communauté kanuri, qui ensuite se sont généralisées comme des adages et des proverbes dans ladite communauté.

Sur le plan historique, plusieurs sources indiquaient que les Arabes au sud du Lac Tchad avaient des relations conflictuelles entre eux-mêmes, et entre eux et les autres peuples avec lesquels ils cohabitaient. Pour soutenir l'idée selon laquelle les Arabes dans le Bornou sont foncièrement conflictuels, nous pouvons citer Barth (prétendant citer Ibn Fartwa) qui affirme : « Qu'Idriss Ala'oma obtint l'appui des Arabes du Kamen dans sa lutte contre le Sefuwa Abdallah et ses alliés Tubu, et les entraîna plus tard à sa suite au Bornou. Ces contingents arabes arrivèrent ainsi au terme d'une tumultueuse migration et se fondirent en milieu kanuri » (Hagenbucher, 1973 : 6). Le texte ci-dessus cité montre comment les Arabes se sont installés dans le Bornou au début du 16^e siècle. Ils y sont amenés suite à un conflit.

Néanmoins, l'image selon laquelle les Arabes sont sans foi est une allégation très discutable. D'une part, nos investigations sur la question évoquent des comportements isolés déplorables de certains membres de la communauté arabe choa très attachés à la consommation de l'alcool et au vol de bétails. D'autre part,

notre fréquentation des plénières au Tribunal de première instance de Mora pendant un mois (août 2021) nous a fait remarquer que sur les 5 jugements impliquant les Arabes Choa, 4 jugements traitaient de cas des vols de bétails ou des luttes criminelles après la consommation d'alcool.

Par ailleurs, la représentation des Arabes Choa comme des êtres inhumains ou des bestiaux sont aussi relatives. Nos enquêtes sur la question nous révèlent la récurrence des luttes entraînant des blessures mortelles suite aux poignards entre les Arabes Choa eux-mêmes et avec leurs voisinages. C'est ce comportement criminel qui refléterait l'image de personne cruelle, inhumaine voire animal féroce qui tue pour tuer. Les Kanuri, quant à eux, sont représentés par les Arabes Choa sous les clichés ci-après : d'abord, l'homme kanuri est représenté comme un grand bavard, mais dix fois moins courageux pour une contre-offensive aux fins de venir en sauvetage à ses siens en difficulté. Ensuite, l'homme kanuri est peint comme une personne vaincue, car trente guerriers kanuri ne valent pas trois guerriers arabes choa. Enfin, l'homme kanuri est comparé à une poule et l'Arabe Choa à un lion, c'est-à-dire l'Arabe Choa serait vainqueur à chaque fois qu'il y aurait un affrontement entre lui et un Kanuri.

Ces préjugés intériorisés par les Arabes Choa et transmis de génération en génération à travers des discours populaires sont aussi puisés dans des faits isolés de la vie. Selon nos enquêtes, les Arabes Choa ont constaté que deux ou trois Kanuri animeraient une causerie comme le réaliseraient dix personnes. Mais quand il s'agit de faire face à une attaque extérieure, dix Kanuri n'amèneraient pas secours à leurs en difficulté. Ce qui entraîne l'idée selon laquelle les Kanuri serait des personnes peureuses et faibles. Cette conclusion serait trop hâtive. L'histoire du peuple du royaume Bornou, pays origine des Kanuri, est un contre-exemple à cette idée selon laquelle les Kanuri sont des personnes toujours vaincues. Nous pouvons citer en passant :

- A la fin du XVIIIe siècle, le Bornou a retrouvé une puissance certaine et étend son influence jusque sur les peuplades de la Bénoué moyenne. (Hiribarren, 2019)
- Mohamed al-Amin al-Kanouri, un chef local du Kanem Bornou, lutte avec succès les attaques du jihad du sultanat de Sokoto au début du XIXe siècle, et supplante la dynastie des Sefuwa en 1814. Il déplace la capitale de Birnin Garzagomo à Kukawa. (Hiribarren, 2019)

Néanmoins, selon nos investigations dans le milieu kanuri dans l'arrondissement de Waza, six kanuri sur dix pensent que les Kanuri ne viennent pas en renfort ou en sauvetage à ses semblables en difficultés. Ce qui fait une tranche importante qui donneraient raison relativement à l'adage arabe choa, selon lequel les Kanuri sont dans leur relative majorité des bavards et des peureux.



Conclusion

En somme, il s'agissait pour ce travail de montrer que les discours populaires contiennent des représentations sociales qui seraient conflictuelles entre les communautés arabe choa et kanuri dans l'entité de Walodji. Ces représentations sous formes de clichés transmis de génération en génération sous formes de représentations sociales tels que les clichés et stéréotypes contenus dans des adages, proverbes seraient des causes latentes de conflits intercommunautaires entre les Arabes Choa et les Kanuri dans cette entité géographique. Nous nous sommes permis de répertorier, expliquer et justifier ces éléments issus de la langue pour en faire un patrimoine exceptionnel. En effet, il ne s'agit pas de vouloir transmettre ce patrimoine aux générations futures, mais le travail consiste à le consigner pour dissuader les acteurs des conflits récurrents entre les communautés arabe choa et kanuri, afin qu'ils vivent dans la paix et la concorde, car le défis qui leur est commun est celui du développement local.

Références bibliographiques

- ABRIC, J. C., 1994a, « Les représentations sociales : aspects théoriques », in Abric J-C. (éd.), Pratiques sociales et représentations, Presses Universitaires de France, Paris, p11-35 ;
- BAKHTINE M. M., 1929, Le marxisme et la philosophie du langage : essai d'application de la méthode sociologique en linguistique, Editions de Minuit, Coll. « Le Sens Commun », Paris. (Traduction française 1977);
- GUEUNIER N., 2003, « Attitudes and representations in sociolinguistics : theory and practice », in Tabouret-Keller A., Gadet F. (éd.), Sociolinguistics in France: Theoretical Trends at the Turn of the century, International Journal of Sociology of Language, n° 160, Berlin/New York, Mouton de Gruyter, p41-62.;
- HAGENBUCHER, F., 1973. Les Arabes dits "Šhuwa" du Nord-Cameroun. Centre O.R.S.T.O.M. de Fort-Lamy. N'Djamena Tchad. ;
- HARDING J., 1968, « Stereotypes », in international Encyclopedia of the Social Sciences, Vol 15, The MacMilan Cie and Free Press;
- HIRIBARREN V., 2019, Un manguier au Nigeria, Plon ;
- ODELET D., 1989a, « Représentations sociales : un domaine en expansion », in Jodelet D. (éd.), Les représentations sociales, presses Universitaires de France, Paris ;
- LIPIANSKY E.M., 1991, L'identité française, Représentations, mythes, idéologies, Editions de l'Espace Européen, La Garenne-Colombes ;
- MOLINER, P., 2001a, « Introduction », in Moliner P. (dir.), La dynamique des représentations sociales, Presses Universitaire de France de Grenoble, Coll. « Vies sociales », Grenoble, p7-14 ;
- MOORE D., 2004, « Les représentations des langues et de leur apprentissage : itinéraires théoriques et trajets méthodologiques », in Castelloti V., Mochet M.-A. (dir.), Les représentations des langues et leur apprentissage. Références, modèles, données et méthodes, Didier Coll. « C.R.E.D.I.F. Essais », Paris, 7-22 ;
- PETITJEAN C., 2009, Représentations linguistiques et plurilinguisme, Université de Provence-Aix-Marseille I, Université de Neuchatel, France ;
- PY B., 2004, « Les discours comme médiation : exemple de l'apprentissage et des représentations sociales », in Gajo L, et al. (éds.), Un parcours au contact des langues, Didier/Credif, Coll. « Langues et apprentissage des langues », Paris, p.241-251 ;
- RADEAU P., 1999, « Les représentations sociales », in Pétard J-P. (coord), Psychologie sociale, Bréal, coll. « Grand Amphi », Paris, p. 162-211.



Deuxième partie : Productions économiques





8

Pastoralisme et insécurité : les pratiques pastorales de la partie nigérienne du bassin du Lac Tchad

Dr HAMET MAHAMANE Mahamadou Bachir⁹⁴

Pr ALI Mahamane⁹⁵

Pr YAMBA Boubacar⁹⁶

✉ boko.bachir@yahoo.fr /Niger

Résumé

Le Niger est un pays où les ressources naturelles sont valorisées par l'élevage sur la plus grande partie du territoire. Située entre une zone désertique au Nord et une zone sahélienne au Sud, la partie nigérienne du bassin du lac Tchad, est une zone pastorale par excellence. L'élevage, avec un cheptel très diversifié, est l'activité économique dominante de la région. Il occupe 95% de la population et contribue annuellement à hauteur de 55% à la formation du produit intérieur brut de la région. Toutefois, l'accès a été limité par les mesures de restrictions sécuritaire décrétées par l'état du Niger à contraindre les éleveurs à rester sur la terre ferme défavorable à leurs activités. L'objectif de ce travail est d'étudier les pratiques pastorales des éleveurs de la partie nigérienne du bassin du lac Tchad face aux changements climatiques et sécuritaires que vivent les pasteurs depuis 2015. Les pratiques qui touchent à la structuration et à l'organisation du territoire méritent d'être analysées en tant que telles car elles sont aussi importantes que les pratiques portant sur les animaux. Les pratiques d'utilisation du territoire chez l'éleveur visent, au cours de temps, à occuper telle ou telle espace, à mobiliser les ressources de l'espace. La méthodologie adoptée porte sur la collecte de données qualitatives et quantitatives à travers une approche anthropologique auprès des pasteurs et autorités coutumières et administratives.

Mots clés : *Pratiques pastorales, Insécurité et bassin du lac Tchad.*

94 Dr Hamet Mahamane Mahamadou Bachir est enseignant-chercheur à l'Université de Diffa, rattaché à l'Institut Supérieur en Environnement et Ecologie (IS2E) et Chef de département Sociologie Anthropologie, Economie et Communication (/ Niger) il est un Expert dans le domaine du pastoralisme, élevage camelin, changement climatique et insécurité dans le bassin du lac Tchad. Auteur de cinq (5) articles, il appartient au Groupe de recherche sur la paix et développement du bassin du lac Tchad, membre de l'association la rahla de Paris et cellule paix et développement de l'université de Diffa.

95 Université de Diffa, alimahamane3@gmail.com

96 Université Abdou Moumouni de Niamey

Abstract

Niger is a country where natural resources are valued by breeding over most of the territory. Located between a desert area in the North and a Sahelian area in the South, the Nigerien part of the Lake Chad basin is a pastoral area par excellence. Livestock, with a very diverse herd, is the dominant economic activity in the region. It employs 95% of the population and annually contributes 55% to the formation of the gross domestic product of the region. However, access has been limited by security restriction measures decreed by the state of Niger to force pastoralists to remain on dry land unfavorable to their activities. The objective of this work is to study the pastoral practices of pastoralists in the Niger part of the Lake Chad basin in the face of climate and security changes experienced by pastoralists since 2015. territory deserve to be analyzed as such because they are as important as animal practices. The land use practices of the breeders aim, over time, to occupy such or such space, to mobilize the resources of the space. The methodology adopted relates to the collection of qualitative and quantitative data through an anthropological approach from pastoralists and customary and administrative authorities.

Key words: *Pastoral practices, Insecurity and the Lake Chad basin.*



I. Introduction

Dans un contexte caractérisé par des tensions croissantes pour l'accès aux ressources pastorales provoquées par l'augmentation de la population, des éleveurs transhumants et des superficies consacrées aux cultures, un nombre croissant d'éleveurs de camelins, notamment parmi ceux qui ont des effectifs importants, cherchent à profiter des opportunités offertes par le développement des marchés à bétail pour davantage exploiter leur troupeau (Bonnassieux et Gangneron, 20120). Sans compter les contingences du moment que sont la pression démographique, la pression sur les terres, la dégradation de l'écosystème, la forte emprise sur les ressources naturelles et tout récemment la décentralisation et la crise de Boko Haram. Ces Changements climatiques ont beaucoup modifié les systèmes de production agropastoraux, en particulier les règles de gestion des ressources naturelles par les populations (Thébaud, 1993 ; Diallo et al., 1995). Ces modifications ont été accentuées par un taux de croissance démographique de 3,5% (Rapport Nations Unies, 1996) entraînant une extension des terres de culture au détriment des aires de parcours. Ainsi, la cohabitation entre ces communautés connaît des perturbations du fait des conflits souvent violents. Le moindre incident se transforme en tragédie. Les dernières ayant marqué l'histoire récente des rapports intercommunautaires et la tournure que peut prendre la persistance des conflits, ont été celles de peulhs et Toubou (Département de Nguigmi), avec plus d'une centaine de victimes vers les années 96 et de Toubou et Mohamid (Yogo Département de Ngourti), officiellement 3 morts en Décembre 2017. Les communautés pastorales sont pour l'essentiel des communautés mobiles et dispersées. Avec la décentralisation, beaucoup vivent sur des territoires qui ne leur appartiennent pas. C'est ainsi que l'étude des pratiques est un domaine très peu investigué. Or, pour comprendre l'évolution ou la dégradation d'un milieu dans son ensemble, il s'avère nécessaire de déterminer la manière dont les paysans gèrent et perçoivent leur environnement depuis de longues années. Leurs perceptions ainsi que leurs attitudes au changement du milieu constituent des données indispensables à la compréhension des phénomènes pour une définition fine des actions à entreprendre.

II- Méthodologies

2.1 Recherche documentaire

Elle consiste à faire l'exploitation des documents existant en rapport à notre sujet ou domaine d'étude. Nous procéderons à une synthèse des différents rapports scientifiques, techniques et des études qui cadrent avec notre sujet pour mieux cerner notre axe de réflexion.

2.2 Collecte et traitement des données

Pour mener à bien cette étude nous avons fait recours à des outils d'enquête pour la collecte des données qualitatives et quantitatives à travers des entretiens semi structurés et d'enquête par questionnaires mais aussi la littérature grise existante.

2.3 Enquête par questionnaire

La collecte des informations s'effectuera au niveau des groupes Toubou (Azza, Dazza et Téda), Arabe (Awlad Souleymane ; Haoussona et Mohamid) et Peulh qui sont les principaux éleveurs de la partie Nigérienne du bassin du lac Tchad.

2.4 Traitement des données

Pour le traitement des données quantitative nous nous sommes servis des logiciels tels que Excel, Sphinx ; puis Word pour le traitement des textes et enfin Arc view 3.3 et Arc GIS 10.3 pour la réalisation des cartes et traitement des images Landsat 5,7 et 8.

2.5 Traitement image

Le prétraitement (corrections géométriques, géo référencement) étant déjà réalisé à l'achat, le traitement de l'image a consisté d'abord à l'identification des unités paysagères et les axes de mobilités pastorales à cartographier. Cela correspond à une interprétation visuelle, c'est-à-dire l'application de la méthode classique de la photo-interprétation à l'image satellitaire.



III- Résultats et Discussion

La multiplication des rapports, des rencontres et des déclarations internationales depuis 2013 traitant le pastoralisme sous l'angle sécuritaire a largement contribué à publiciser la question au niveau international en engageant les décideurs, les acteurs de la société civile, les bailleurs et les diplomates autour de cette nouvelle question d'action publique au sens de «la manière dont une société construit et qualifie des problèmes collectifs, élabore des réponses, des contenus et des processus pour les traiter» (Thoenig, 2005: 290).

3.1 Pratiques d'acquisitions de troupeau

La pratique de constitution des troupeaux observée chez les éleveurs de partie nigérienne du bassin du lac Tchad est basée principalement sur l'héritage. Cependant un nombre important des éleveurs (18,75%) affirme avoir constitué leurs troupeaux par achat. L'héritage ici n'est pas forcément les biens qu'on obtient après la mort des parents. Le système de gestion des élevages se fait comme la gestion des exploitations agricoles dans le sud du pays. Lorsque l'individu atteint un certain âge (adulte), et dans la plupart des cas lorsqu'il est marié, le chef de la famille prélève quelques têtes d'animaux qu'il lui donne pour constituer son propre élevage et devenir ainsi indépendant. Ainsi, on estime que 53,12% des éleveurs enquêtés ont constitué leurs troupeaux par héritage et 12,5% par le don. Dans la gestion des troupeaux d'élevage camélins, le confiage occupe une place importante (Cf. figure 1). En effet, le confiage est pratiqué de façon relativement homogène au niveau des trois groupes ethniques du domaine d'étude. Au total, 25 éleveurs sur les 160 enquêtés, pratiquent le confiage avec 15,62%.

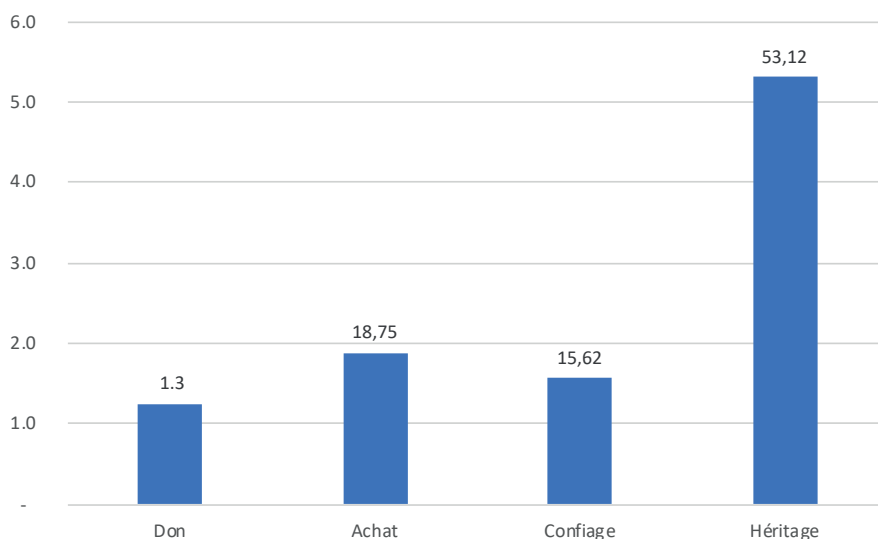


Figure 1 : mode d'acquisition du cheptel

Le nombre d'animaux confiés varie globalement de 1 à 5 dromadaires. Les animaux le plus confiés sont des chamelles laitières et tous les éleveurs pratiquent le confiage, et confient pour une durée déterminée de 1 à 3 ans.

3.2 Pratiques de valorisation et reproduction

L'exploitation des productions est représentée essentiellement par la vente des animaux et du lait. Par rapport aux troupeaux de dromadaires, le taux de vente est très faible. La vente de dromadaire est en moyenne de 1 tête par an. Sur les 160 éleveurs enquêtés, 62,5% vendent au moins un dromadaire par an, contre 6,25% qui vendent 6 à 8 têtes chaque année. Parmi ceux qui vendent, 40 éleveurs vendent 2 à 4 animaux, 10, vendent 4 à 6 animaux, 10 vendent de 6 à 8 animaux alors qu'aucun éleveur vend de 10 à plus animaux par an. Le choix de l'animal à vendre (c'est à dire son sexe et son âge) est conditionné par la taille du troupeau mais également de l'urgence du besoin de vente. Dans 34,37% de vente les animaux sont des gros ruminants (dromadaires, bovins et asins), 21,87% sont des chamelons, et 47,75 de vente correspondent à des petits ruminants (caprins et ovins). Dans 68,75% des cas les animaux vendus sont des mâles, contre 31,25% de vente correspondant à des femelles. Les raisons de vente sont le ravitaillement de la famille en vivres, règlement de conflits et célébration du mariage.



3.3 Pratique alimentaire

L'alimentation des animaux est basée essentiellement sur les parcours naturels. Néanmoins, dans la zone, certains éleveurs pratiquent la complémentation. En effet 36,25% des éleveurs enquêtés pratiquent la complémentation des animaux qui sont dans la zone périurbaine et la majorité 63,75% des éleveurs qui ne pratiquent pas la complémentation sont localisés dans la zone pastorale avec un grand nombre de troupeau mobile. Pour exploiter au mieux les pâturages, 62,5% des éleveurs pratiquent la transhumance et la plupart sont situés dans la zone du lac Tchad et les 21,85%, nomadisent dans la zone nord. Parmi les éleveurs qui ne pratiquent pas la transhumance ni le nomadisme, 15,62% sont dans la zone périurbaine c'est à dire semi-nomadisme ou sédentarisme est le mode principal d'exploitation des grands commerçants. En ce qui concerne les animaux complémentés, sur les 160 éleveurs enquêtés soit 63,75% qui complémentent, le font sur des chamelles suitées et gestantes, les chamelons, et sur les autres espèces notamment les petits ruminants.

**2. PN et plus
complémentation
36%**

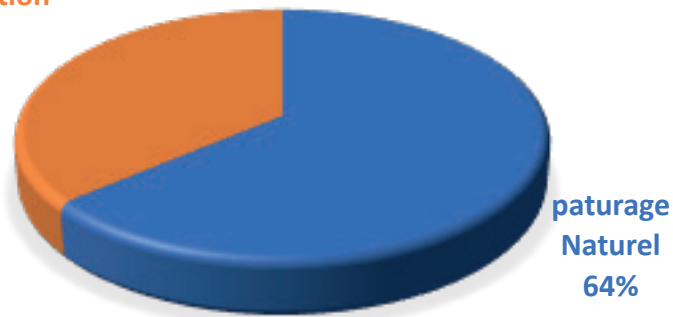


Figure 2 : type de pâturage

3.4 Pratiques de conduite, gestion et mobilité des troupeaux camelins

Le but recherché par l'éleveur pour son troupeau et les déplacements qu'il effectue se reflètent dans la composition du cheptel. Ainsi, les troupeaux aux fortes proportions de femelles (70 %) sont transhumants (subdésertiques, nord sahélien). Ce sont des troupeaux à effectif élevé où le dromadaire tient une place importante dans l'ensemble des espèces. Son utilisation première est la production de lait. Les troupeaux de dromadaires dont la proportion de mâles est proche de 50 % sont en général de petite taille. Il apparaît que la proportion de mâles augmente avec les activités de transport (Planchenault et Richard, 1985). Il existe aussi des troupeaux de composition intermédiaire qui ont un rôle à la fois dans la production de lait et dans les activités traditionnelles de transport.

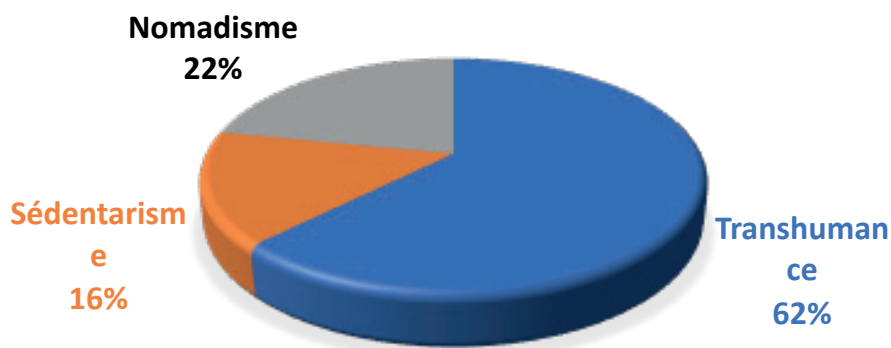


Figure 3 : type de conduite des animaux

Les mobilités peuvent être de natures différentes. Elles sont qualifiées de pendulaires quand il s'agit de déplacements Nord-Sud des villages situés dans le lit du lac Tchad pendant l'hivernage vers Gadir et les archipels et Sud-Nord des polders aux terres marécageuses vers les parcours de saison sèche dans la vallée de Dilia. Ce sont des mouvements fréquents, d'amplitudes variables, qui concernent le cheptel des éleveurs de camelins. Il existe aussi des mouvements plus diffus, qui prennent des formes variables, qui peuvent être circulaires ou autres. Ils interviennent pendant la saison des pluies, où le bétail relocalisé dans la zone redéfinit un nouveau territoire pastoral qui intègre les différents points (mares temporaires, forages), les parcours naturels et les marchés hebdomadaires qui concernent les moutonniers et les bouviers.



3-5 Pratique de sauvegarde du troupeau et accès au lac Tchad

Cette nouvelle pratique est de plus en plus appliquée dans la partie nigérienne du bassin du lac Tchad et s'explique par la prolifération de la violence liée aux exactions des Boko Haram, mais aussi des FDS sur les éleveurs, Ainsi pour faire face à ces agresseurs plusieurs stratégies ont été développées par les éleveurs notamment l'utilisation des armes à feu de type AK45 et d'autres fusils de guerre (36,25%) qui sont aujourd'hui faciles à acquérir et à utiliser. A cela s'ajoutent les services d'espionnage, d'information et des services rendus mutuellement entre les éleveurs et les Boko Haram respectivement de 11,88% et 15,63% (cf. figure 4).

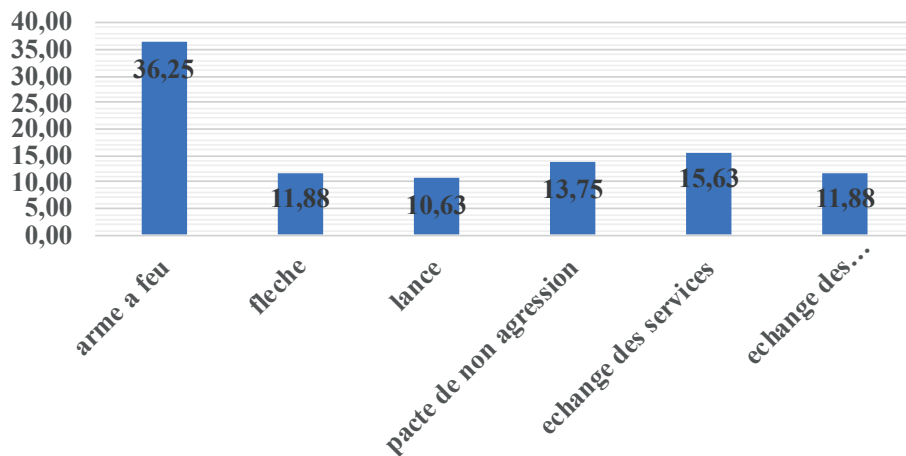


Figure 4: pratique de sauvegarde du troupeau en période de crise de Boko Haram

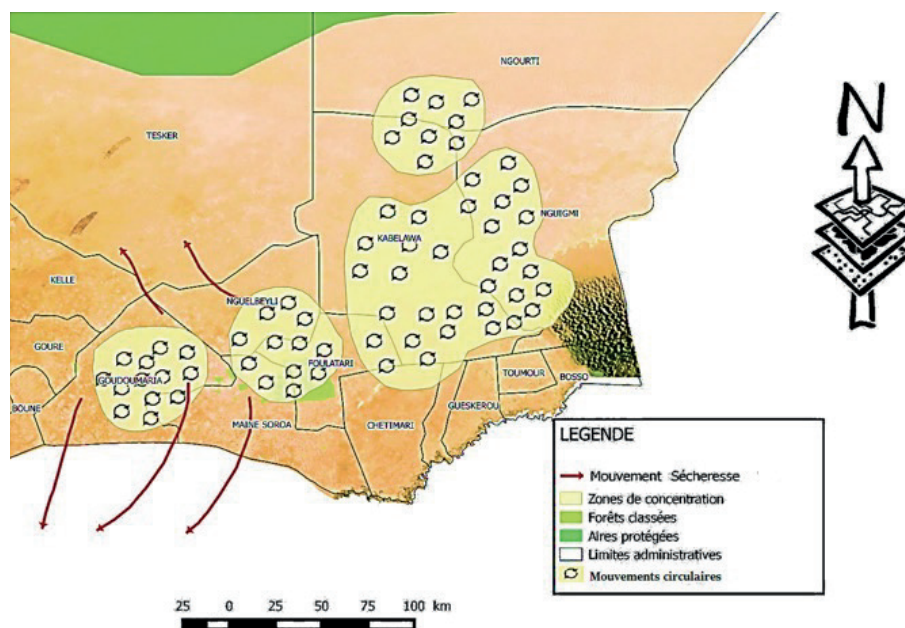


Figure 4 : Axe de transhumance en période sèche et avant Boko Haram

De nombreux éleveurs qui pratiquaient la transhumance alternée habituelle (Nord-Sud) ont adopté de nouvelles pratiques de mobilités (Figure 4). Néanmoins, et d'une manière générale, il existe deux types de mobilité. L'une est axée sur des déplacements internes et concerne seulement les territoires appartenant à la communauté ou la fraction ; ce déplacement est pratiqué par les semi-transhumants et quelques sédentaires et l'autre, sur des déplacements en dehors du territoire d'origine, concerne seulement les transhumants.

Ces parcours sont constitués d'aires pastorales et d'aires de repos ou gîtes d'étapes. Ils traversent les douze communes rurales et urbaines de la région de Diffa (Ngourti, Nguigmi, Kablewa, Bosso, Toumour, Gueskérou, Diffa, Foulatari, chetimarie, Guelbellie, Mainé Soroa et Goudoumaria). Ces parcours sont connus de tous les éleveurs, qui leur affectent souvent un nom propre dans leur langue en fonction de la végétation présente, d'un événement ou de la présence d'un point d'eau.

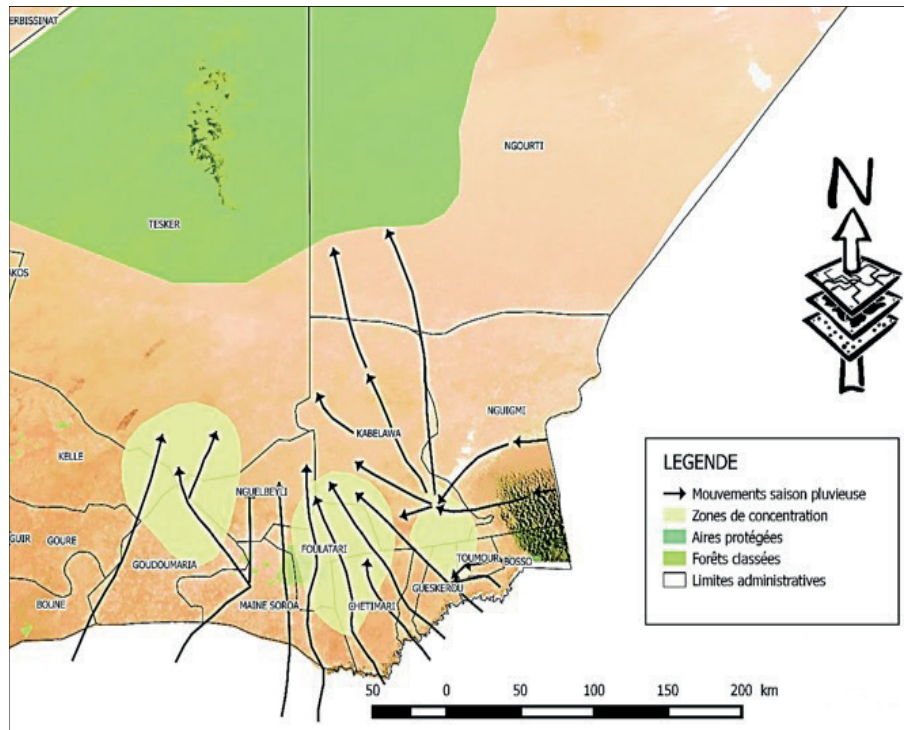


Figure 5 : Mouvement de transhumance en saison pluvieuse

A ce niveau, les éleveurs précisent qu'il n'existe pas en cette période de zones de concentration, et que dans un contexte de crise (retard des pluies, sécheresse et insécurité) ils mettent plus de temps à remonter vers le nord qu'en temps normal (référence 2012-2014). Cependant, en cas de crise, les 2/3 des animaux se retrouvent aux alentours du Lac Tchad. Cependant, dans nos analyses, nous constatons que les mouvements circulaires effectués durant la saison sèche, durant la descente vers le sud, décrivent de larges zones de concentration couvrant la presque totalité de la bande allant de l'est vers l'ouest de la région. De plus, d'après les éleveurs, avec l'insécurité dans la zone du lac les forêts classées ici en vert sur la carte (Mounouk, Loulouno, Dinia...) sont en état de dégradation très avancée et elles n'ont de forêts que le nom selon leur dire.

3.6- Discussions

Henry Wilkinson, du Risk Advisory Group, a estimé sa progression ces dernières années à près de 500 %. À ce sujet, des travaux sont conduits pour mieux comprendre les problèmes observés, comme par exemple la radicalisation des jeunes, afin de mieux les combattre. Le danger est prégnant, les méthodes sont parfois nouvelles, proches de celles plutôt observées au Moyen Orient, et qui entraînent à terme la déstabilisation des communautés locales. Ces aspects doivent être appréhendés dans leur globalité, en prenant en compte les dimensions politiques et sociales de ces conflits, dans une optique de promouvoir ensemble sécurité et développement.

Bio Goura Soulé, du LARES, a présenté l'élevage pastoral comme un levier, autant pour les économies locales que pour les économies régionales, qui est confronté à de réelles difficultés, souvent génératrices de conflits, qui doivent interroger les décideurs politiques sur les décisions à prendre sur la modernisation et le renforcement de la résilience des systèmes d'exploitation, et sur la relance de l'économie rurale.

Pierre Hiernaux, du GET et de l'Université de Toulouse. Cette comparaison se fait à l'avantage du système pastoral, qui montre au cours des ans un excédent fourrager moyen, alors que le système agropastoral présente un déficit systématique. Ces résultats témoignent pour la production animale d'une insécurité en système pastoral et d'une fragilité dans les systèmes agropastoraux. Ils mettent également en évidence une tendance au reverdissement dans les zones d'étude, dans lesquelles c'est surtout l'irrégularité des régimes des pluies qui impacte négativement la production. En outre, les changements sociétaux observés dans cette même zone peuvent augmenter à court terme les risques d'insécurité liés à la viabilité des élevages, mais c'est à long terme que leur impact sur l'environnement peut se révéler particulièrement négatif.

André Marty de l'IRAM, fait ressortir clairement de cette synthèse une certaine mise à l'écart des pasteurs dans la gestion des affaires publiques. On note une faible représentation des pasteurs dans les échelons étatiques où le pouvoir s'exerce. D'autres causes structurelles existent. Les nouvelles orientations majeures, telles que la décentralisation politique et la déconcentration des états, n'ont pas vraiment permis d'améliorer significativement l'implication des pasteurs dans la vie publique.

Dans le narratif du conflit « agriculteurs-éleveurs », la pratique du pastoralisme est confondue et restreinte aux milieux (semi)arides. Or, les mobilités pastorales intègrent de façon historique les zones sub-humides sahélo-soudaniennes, à la recherche de complémentarités agro-écologiques et économiques lors des transhumances saisonnières (Thébaud, 2017), du convoi commercial du bétail (Corniaux et al., 2012) ou des migrations de longue durée suivant des changements politiques et environnementaux majeurs (Bonfiglioli, 1990, 1991).



Conclusion

La reconnaissance de l'élevage pastoral en tant que solution durable de stabilisation et de sécurisation des espaces saharo-sahéliens est impérative. Cet élevage occupe les zones peu peuplées empêchant la création de « no man's land » et l'installation de groupes mafieux ou de terroristes.

Sécuriser la mobilité pastorale est une condition nécessaire, mais pas suffisante. à l'échelle locale, l'agriculture et l'élevage transhumant sont vus comme un système unique. La mobilité pastorale rend l'intégration possible entre les différents systèmes de production sans avoir besoin de renoncer à leur spécialisation. éviter la séparation des systèmes de production et investir dans la reconstruction et l'appui de l'intégration à grande échelle. Ainsi, les pistes de solutions à explorer pour faire face aux enjeux sécuritaires et de développement, qui sont fortement imbriqués dans ces espaces saharo-sahéliens. Elles sont nombreuses et pourraient s'organiser autour : i) d'un retour de l'état dans ces espaces, mais un retour porteur de progrès économique et source d'emplois pour les jeunes ; ii) d'un investissement durable dans la fourniture de services sociaux de base de qualité (santé, éducation, etc.), et de services agricoles et vétérinaires ; iii) de la mise en œuvre de processus inclusifs de gouvernance.

Références bibliographiques

- Bonfiglioli, A.M. (1991). Mobilité et survie. Les pasteurs sahéliens face aux changements de leur environnement. In Dupré, G. (Ed.). *Savoirs paysans et développement* (237-252). Karthala/Orstom ;
- Bonfiglioli, A. M. (1990). Pastoralisme, agro-pastoralisme et retour : itinéraires sahéliens. *Sociétés pastorales et Développement. Cahiers des sciences humaines*, 26(1-2), 255-266. <https://www.documentation.ird.fr/hor/fdi:31594> ;
- Corniaux, C., Thébaud, B., & Gautier, D. (2012). La mobilité commerciale du bétail entre le Sahel et les pays côtiers : l'avenir du convoi à pied. *Nomadic peoples*, 16(2), 6-25. <https://www.jstor.org/stable/43123909>
- Gangneron F. et Bonnassieux A., 2011. Heurs et malheurs de la gestion communautaire du barrage de Daringa dans la commune de Djougou au Bénin. *Mondes en Développement* 15p. DOI : 10.3917/med.155.0000. ECLIS, 5.5, Socpo, 5_5 ;
- Thoenig, J.-C. (2005). Pour une épistémologie des recherches sur l'action publique. In Filâtre, D., & De Terssac, G. (Eds.) *Les Dynamiques intermédiaires au cœur de l'action publique* (285-306). Octarès. ;
- Rangé, C. (à paraître). Boko Haram sera-t-il le révélateur des insécurités foncières au lac Tchad ? Le cas de la partie camerounaise du lac Tchad. In -Chauvin, E., Baroin, C., & Seignobos, C. (Eds.). *Les insécurités dans le bassin du lac Tchad*. IRD Éditions ;
- Thébaud, B. (2017). Résiliences pastorales et agropastorales au Sahel. Portraits de la transhumance 2014-2015 et 2015-2016 (Sénégal, Mauritanie, Mali, Burkina Faso, Niger). Nordic Consulting/ ISRA-BAM/ Cirad Dakar. <https://acting-for-life.org/resiliences-pastorales-et-agropastorales-au-sahel> ;
- Thébaud, B., Greli, H., & Miehe, S. (1995). Recognising the Effectiveness of Traditional Pastoral Practices: Lessons from a Controlled Grazing Experiment in Northern Senegal. *Drylands Issues Paper 55*. IIED



9 Potentialités de production des petits ruminants de la région de Diffa au Niger

Dr ILLO SOULEY⁹⁷

M. HAMISSOU⁹⁸

Dr MOUSSA MAMOUDOU Boubacar⁹⁹

M. MASQUELIER Jean-Patrick¹⁰⁰

Pr MAHAMANE Ali¹⁰¹

✉ illosouley@yahoo.fr

Résumé

Le L'élevage est pratiqué par 95 % de la population de la région de Diffa. Les petits ruminants sont élevés par la plupart des ménages du Niger Oriental. Ces petits ruminants possèdent des potentialités, de productions que le bétail arrive à extérioriser. Il est nécessaire de les connaître. C'est dans ce cadre que s'inscrit cette étude sur les paramètres de production des ovins et caprins. Cette évaluation réalisée dans cinq communes de la région de Diffa, a pour objectifs d'évaluer les potentialités de reproduction et celles de production en lait et en viande des petits ruminants. La méthodologie est basée sur des observations sur l'animal, des enquêtes ménages et des focus groupes auprès des populations et des enquêtes auprès des services de l'élevage. La population autochtone constitue la cible de cette étude. Les données ont été analysées des analyses multivariées. Les résultats montrent que parmi les races ovines, Bali-bali est caractérisée par la maturité sexuelle précoce, la période de mise-bas accélérée, l'intervalle entre les mises-bas court, la prolificité unique ou gémellaire et la longue durée de carrière. Les paramètres similaires ont été constatés chez les caprins avec la Chèvre Commune du Sahel et la Chèvre Bariolée du Sahel. La production laitière est faible ($P < 0,5$ L/ jr). La même tendance se dégage au niveau de la Chèvre Bariolée du Sahel et de la chèvre commune du Sahel. La race Bali-bali est plus embouchée que les autres races. Les caprins ne sont pas embouchés dans le Niger Oriental. La race Bali-bali s'engraisse facilement. Les ovins et les caprins présentent une similarité sur les paramètres de production. La production laitière est légèrement plus importante chez les caprins que chez les ovins. Mais celle de viande est plus élevée au niveau des ovins.

Mots clés : *Production, Lait, Viande, Ovin, Caprin.*

97 M. ILLO SOULEY M. Hamissou, Enseignant Technologue à Institut Supérieur en Environnement et Écologie (IS2E) de l'Université de Diffa (UDA). Il est coordinateur de Licence deuxième année de IS2E et de FSA (Faculté de Sciences Agronomiques de Diffa). Il est auteur de 4 articles publiés dans le domaine de ressources pastorales, de la productivité, de la diversité et de la sélection. Il a aussi conduit plusieurs études sur la résilience des communautés du Niger Oriental.

98 Département Sciences du Sol à la Faculté des Sciences Agronomiques de Université de Diffa

99 Département Biologie à la Faculté des Sciences et Technique de l'Université Abdou Moumouni de Niamey

100 Organisation Internationale Non Gouvernementale CONCERN Worldwide Niger

101 Université de Diffa,



Abstract

Livestock farming is practiced by 95% of the population of the Diffa region. Small ruminants are raised by most households in Eastern Niger. These small ruminants have production potential that cattle manage to express. It is necessary to know them. This study on the production parameters of sheep and goats falls within this framework. This assessment, carried out in five municipalities in the Diffa region, aims to assess the reproduction potential and those of milk and meat production of small ruminants. The methodology is based on animal observations, household surveys and focus groups with populations and surveys with livestock services. The Aboriginal population is the target of this study. Data were analyzed using multivariate analysis. The results show that among sheep breeds, Bali-bali is characterized by early sexual maturity, accelerated farrowing period, short farrowing interval, single or twin prolificacy and long career. Similar parameters were observed in goats with the Common Goat of the Sahel (CGS or CCS) and the Multicolored Goat of the Sahel (MGS or CBS). Milk production is low ($P < 0.5$ L/d). The same trend emerges at the level of the Multicolored Goat of the Sahel and the Common Goat of the Sahel. The Bali-bali breed is more mouthy than other breeds. Goats are not fattened in Eastern Niger. The Bali-bali breed fattens easily. Sheep and goats have similar production parameters. Milk production is slightly higher in goats than in sheep. But that of meat is higher for sheep.


Key words: *Production, Milk, Meat, Ovine, Goat.*



Introduction

L'élevage est l'une des principales activités de la population nigérienne. Il constitue la deuxième (2ème) source de devise après les industries extractives (Rhissa Z., 2010, p. 70) et la deuxième (2ème) activité de la population après l'agriculture. Il se pratique par 87 % de la population rurale (2013 ; Atté I. et al., 2013, p. 11), sur 62 millions d'hectares d'espace pâturable (Rhissa Z., 2010, p. 70). Il contribue à hauteur de 49 % de revenu des ménages (Wane et al., 2010, p. ; Toutain B. et al., 2012, p. 24 ; Bocoum I., et Hiernaux P., 2013, p. 13 ; FAO, 2013, Fiol E., et al., 2020, p. 176). Il contribue à hauteur de 25 % au produit intérieur brut (PIB) agricole et à 16 % du PIB (INS, 2013). En 2007, le Ministère de l'Élevage et des Industries Animales a estimé le cheptel nigérien à 33.622.791 têtes soit un capital bétail de 2000 milliards de francs CFA (Aoudi I., 2014, p. 28). Ainsi, la région de Diffa avec une superficie de 156.906 km², est une zone à vocation essentiellement agro-pastorale. L'élevage concerne 95 % de la population de la région. Elle est estimée à 591.821 habitants en 2012 dont 83 % vivent en milieu rural (Seybou H. et al., 2012, p. 8). L'élevage contribue pour près de 55 % au produit annuel brut de la région (Maigari I. R., et Sani T. H., 2019, p. 2). Il constitue alors l'activité dominante de la région. Cependant, les sécheresses des décennies 70, 80 et 90 auxquelles s'étaient ajoutées les crises alimentaires et pastorales de 2005, 2010 et 2011 ont profondément perturbé la croissance du cheptel (FAO et Cirad, 2013, p. 20). De plus, les fortes premières pluies, le problème d'affouragement et sanitaire, plus précisément les épizooties contribuent, à l'évolution régressive du cheptel, qui n'arrive pas à suivre le taux de croit national de 1 % pour les équins, 2 % pour les asins, 1,3 % pour les camelins, 6 % pour les bovins, de 3,5 % pour les ovins et 4 % pour les caprins (MAEL/DGR/DS, 2020, p.195). Cette dynamique est d'autant plus accentuée chez les ovins et les caprins. Ces cinq dernières années, une autre dynamique sur le cheptel, liée à l'insécurité surgit, dans le Niger oriental. Elle agit directement ou indirectement, sur les petits ruminants. Il s'agit directement de la réduction du nombre de têtes de petits ruminants de la population hôte, suite à l'abandon des animaux, mais aussi au vol, et indirectement l'afflux des réfugiés, déplacés et retournés crée un besoin supplémentaire d'aliment riche en protéine, qui va du besoin en lait, jusqu'au besoin en viande à travers l'abattage de petits ruminants.

En effet, hormis la population hôte, les réfugiés, les déplacés, et les retournés ont eux aussi perdu de têtes de bétail pendant cette crise. Certains éleveurs se retrouvent sans aucune tête dans le pays d'accueil, d'autres sans pratiquement aucune source de revenu. À ceux-là s'ajoute une catégorie moins inquiétante constituée d'éleveurs qui se sont convertis en agriculteurs. « Prof Léonard Éli-Akpo, en 2009, disait si un éleveur se transforme en agriculteur, il a perdu ». Ces populations sont donc, dans une situation



économique très difficile, instable, qui les conduit dans l'insécurité alimentaire, car pratiquement sans activité, ni aucune source de revenus, pour entretenir le ménage. Il est important de cerner les espèces et races des petits ruminants qui sont les sources de revenus de la plupart des ménages du Niger Oriental. À cela, il faut aussi appréhender les paramètres de reproduction, de production laitière et de la viande. Ainsi, pour remédier à cette situation, le consortium d'ONG internationales (CONCERN WW, ACTED et WHH) s'est fixé comme objectif, d'atténuer les problèmes de ces populations. Pour atteindre cet objectif, il faut d'abord identifier les besoins de la population, qui seront réalisables dans les conditions agro-écologiques de la région de Diffa (Pini G. & Tarchiani V., 2007, p.1, Hauswirth D. et al., 2020, p. 2). C'est dans ce cadre que cette étude portant sur « Potentialités de production des petits ruminants de la Région de Diffa » a été confiée à l'Université de Diffa. Elle vise à apporter des éléments contextuels et des réponses sur les races des petits ruminants élevées par la population, ainsi que les potentialités de ces petits ruminants de la Région de Diffa afin de pouvoir, à terme, intégrer ces éléments dans les schémas de sélection et distribution du bétail aux ménages vulnérables.

1. Matériel et méthodes

1.1. Matériel

1.1.1. Site d'étude

Les sites urbanisés des communes de N'Guigmi, Kabalewa, Mainé-Soroa, Chétimari, Diffa et Gueskérou (Figure 1), ont été retenus dans la région de Diffa, pour conduire cette étude. L'ensemble des sites se situent dans la zone de l'intervention du projet. Sur chaque site, les enquêtes ont concerné les populations réfugiées ou déplacées et les populations autochtones.

Figure 2 : Carte de la zone d'étude



©Données IGNN

1.1.2. Matériel

Un effectif de 12 agents enquêteurs et de trois superviseurs ont permis de collecter les données sur les espèces, les races des petits ruminants, dans les différents ménages de la Région de Diffa.

Les fiches d'enquêtes ménages, les fiches de focus groupes et les fiches d'interview semi-structurés ont été prévues à cet effet.

1.2. Méthodes

1.2.1. Échantillonnage

- *Taille de l'échantillon*

La taille de l'échantillon de ménages a été déterminé en utilisant la Loi des Grands Nombres (LGN) Slimani I., (2020, p. 5). En se basant sur la valeur obtenue, un échantillon de 30 % a été retenu. Pour les populations qui ont un faible effectif (petit nombre), un échantillon de 100 % avait été retenu. Au total, 576 ménages ont été enquêtés dans l'ensemble des six communes.

$$n_e = N / ((1 + N \cdot e^2))$$

(avec n_e la taille de l'échantillon, N la taille de la population mère ; e : le risque d'erreur de se tromper, qui doit être faible. Le risque de 5 % a été retenu.

C'est ainsi 123 ménages ont été retenus à N'Guigmi, 63 Kabalewa, 99 à Maïné-Soroa, 136 à Chétimari, 83 à Diffa et 72 à Gueskérou.

- *Méthode d'échantillonnage*

La méthode d'échantillonnage aléatoire a été retenue dans chaque commune pour enquêter les ménages. Les populations cibles sont les réfugiées, les déplacées et les autochtones des différentes communes. Du fait que l'évaluation concerne directement les populations réfugiées ou déplacées, le nombre de ménages (réfugiées et déplacées) enquêtés a été déduit de la liste des ménages de ces populations. De plus, pour recueillir les points de vu des populations autochtones, le même nombre de ménages enquêtés chez les réfugiés ou déplacés, a aussi été enquêté chez les autochtones, excepté à Gueskérou où les populations autochtones se sont aussi déplacées.

1.2.2. Méthode de collecte de données

La collecte des données, a été effectuée sur la base :

- d'un questionnaire ménage auprès des chefs de ménages ou d'une des femmes du chef de ménage ;
- d'un questionnaire auprès des services techniques communaux, départementaux et régionaux de l'élevage ;
- des focus groupes pour collecter des informations auprès des populations à travers des assemblées villageoises en formant des groupes d'hommes, de femmes, de jeunes et des associations des éleveurs. Six focus groupes ont été effectués au niveau de chaque commune, dont trois étaient destinés aux réfugiés (déplacés, retournés) et trois à la population hôte.



Les questionnaires avaient porté sur les races des petits ruminants, les potentialités de production laitière, de viande des petits ruminants de la Région de Diffa.

1.2.3. Paramètres de reproduction et de production

Aptitude à la reproduction : Dans le cadre d'un élevage de reproduction, les indicateurs d'une bonne productivité du cheptel sont entre autre : une maturité sexuelle précoce, une prolificité double (gémellaire) Ally M. A. (1990, p. 15) et Dumas R. (1980, p. 222), triple ou quadruple, une longue durée carrière Wilson R. T. (1985, p. 14 in Ally M. A., 1990, p. 76), un court intervalle entre les mise-bas et une période de mise-bas accélérée (Charray J. et al., 1980, p. 14 in Ally M. A., 1990, p. 28).

Production laitière : La production laitière des petits ruminants joue un rôle majeur dans la nutrition et l'économie des ménages selon Nantoume H. et al., (2011, p. 5). Dans le cadre de cette évaluation, les paramètres retenus sont : la quantité de lait produite par jour (faible, moyenne et grande), la durée de lactation (DL moyen, DL long et DL court), la période de production (saison humide ou SH, saison sèche froide ou SSF et saison sèche chaude ou SSC), les symptômes de la maladie des mamelles (inflammation de la mamelle, et rougeur de la mamelle) et les causes de l'inflammation des mamelles (bactériennes, parasitaires et excès de lait) PCRDI. (2014, p. 32), Bourdin P., (1979, p. 125).

Production de viande : L'embouche consiste à faire prendre une quantité appréciable de viande et de graisse en un temps plus ou moins court par des béliers maigres ou jeunes et d'améliorer de façon sensible la qualité et la quantité de cette viande PCRDI. (2014, p. 3). C'est une bonne manière de valoriser la ration alimentaire apportée aux animaux PCRDI. (2014, p. 30).

1.2.4. Analyse et traitements des données

Les données collectées ont été saisies. Une vérification de la fiabilité des réponses a été faite à travers l'identification et la suppression des données aberrantes et aussi une analyse de la qualité des réponses aux questions et de la cohérence des réponses par rapport aux questions qui ont été posées. Il s'en est suivi, des tests de comparaisons des proportions obtenues pour apprécier la significativité ou non des différences entre variables. Enfin, pour faire ressortir le degré de dépendance ou d'indépendance entre les variables, une analyse factorielle de correspondances a été réalisée. Le package factoextra (Kassambara, A., 2016) du logiciel R (R development Core Team, 2018) a été utilisé à cet effet. Les packages ggplot2 ((Wickham H., 2009) et ggpubr (Kassambara A., 2020) ont été aussi utilisés pour une bonne représentation des tableaux multifactoriels.

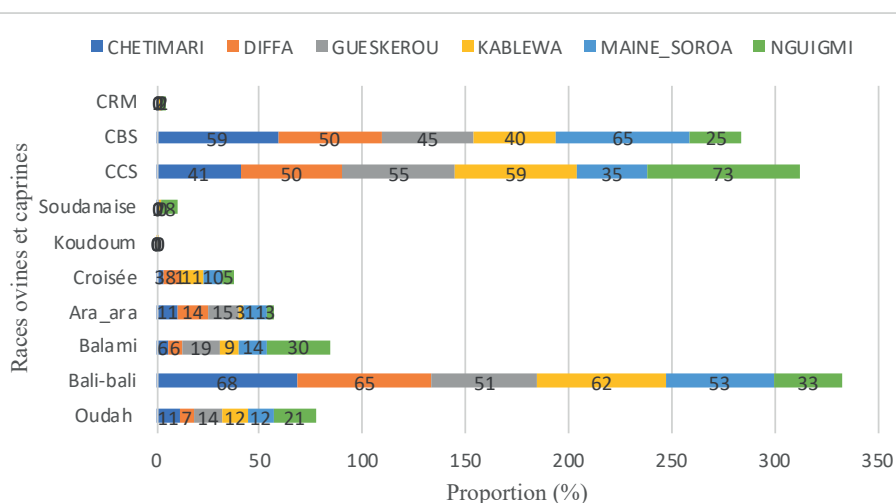


2. Résultats

2.1. Races de petits ruminants

La figure 2 présente les différentes races ovines et caprines rencontrées dans la Région de Diffa.

Figure 3 : Différentes races ovines et caprines élevées par les ménages



©Moussa M. B. et Illo S. M. H., (2020, p. 9)

Les ovins de race Bali-bali sont les plus élevés par la plupart de ménages des communes étudiées avec des valeurs plus élevées à Mainé-Soroa (68 %). La race Balami vient en deuxième position avec un fort taux de réponse à N'Guigmi (30 %). La race Oudah est la troisième race élevée par ordre d'importance dans les différentes communes et a aussi un fort taux de réponse à N'Guigmi (21 %). Les autres races sont faiblement représentées dans presque toutes les communes (Figure 2).

Quant aux races caprines, la chèvre du Sahel au sein desquelles il faut distinguer la Chèvre Commune du Sahel (CCS) et la Chèvre Bariolée du Sahel (CBS), est la plus élevée par les populations. Parmi les deux races, la chèvre commune du Sahel enregistre les réponses les plus élevées surtout dans les communes de N'Guigmi (73 %) et de Kabalewa (59 %). La Chèvre Rousse de Maradi (CRM) est faiblement représentée, voire inexistante dans certaines communes (Figure 2). Les photos des différentes races ovines et caprines sont présentées.



Photo 1 : Photo des races ovines : Bali-bali (A), Saudanais (B) et Oudah (C) Balami (D) rencontrés dans la Région de Diffa

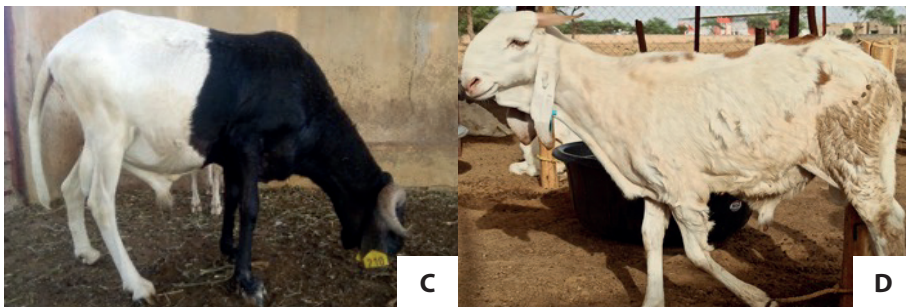


Photo 2 : Races caprines CBS (E & F), CCS (G), CRM (H) rencontrées dans la Région de Diffa



©Moussa M. B. et Illo S. M. H., (2020, p. 9)

2.2. Potentialités à la reproduction des petits ruminants de la Région de Diffa

2.2.1. Paramètres de reproduction des petits ruminants

La figure 3 présente les paramètres de reproduction des petits ruminants rencontrés dans la Région de Diffa.

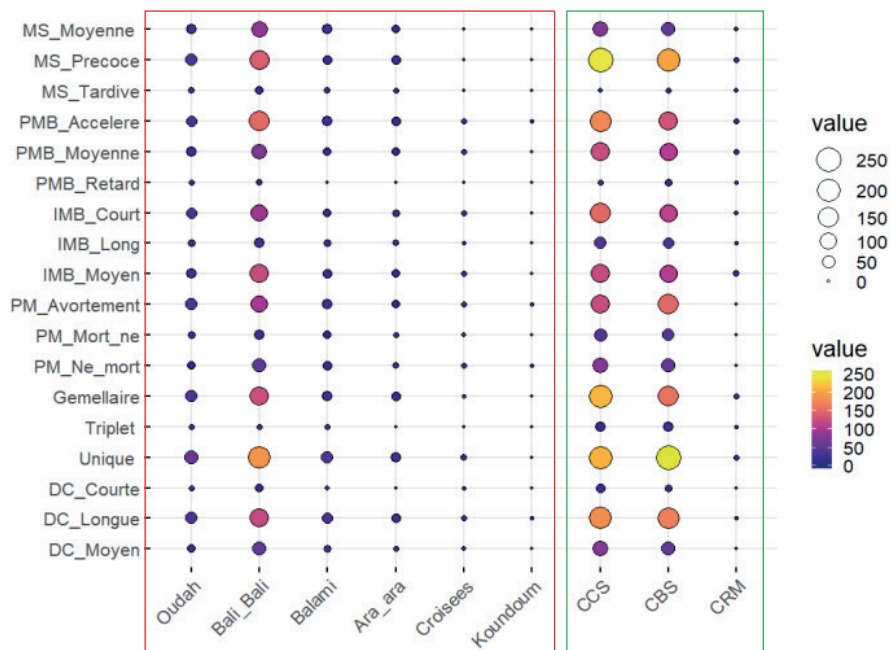


Figure 4 : Paramètres de reproduction des races ovines et caprines.

Pour les races ovines, la maturité sexuelle précoce, la période de mise-bas accélérée, l'intervalle entre les mises-bas court, la prolificité unique ou gémellaire et la longue durée de carrière sont plus élevés chez les races Bali-bali, suivies des races Oudah et Balami. Les autres races sont faiblement représentées. Le taux de morbidité (avortement, mort-né, né-mort) est faible au niveau de toutes les races ovines.

Concernant les caprins, la CCS et la CBS ont respectivement des valeurs élevées pour la maturité sexuelle précoce, la période de mise-bas moyenne ou accélérée, l'intervalle entre les mises-bas court. À ceux-là s'ajoute la prolificité double et unique et la durée carrière longue. Quant à la chèvre rousse de Maradi, elle est faiblement représentée pour les paramètres positifs de reproduction. Par ailleurs, le taux de morbidités (avortement, mort-né, né-mort) est faiblement représenté au niveau de toutes les races.

2.2.2. Relation entre les races des petits ruminants et les paramètres de reproduction

La figure 4 permet de voir le degré d'association entre les races et les paramètres de reproduction.

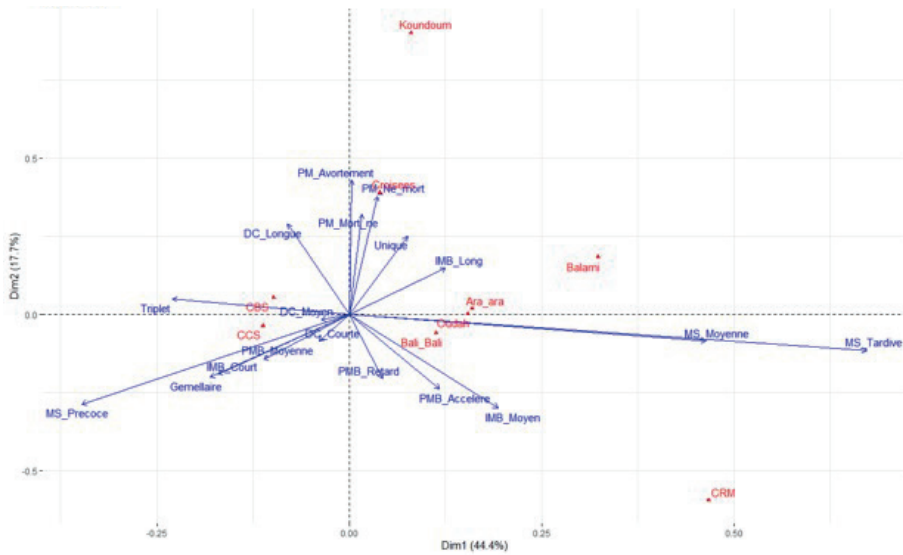


Figure 5 : Plan factoriel de l'analyse factorielle de correspondance sur l'aptitudes de la reproduction des races ovines et caprines.

Il ressort de l'analyse de cette figure que les races Bali-bali, Ara-ara et Oudah sont caractérisées par une période de mise bas accélérée et un intervalle entre mise bas moyen. La race Balami est faiblement liée à ces paramètres. La CBS quant à elle, se distingue par une mise-bas de triplet, une durée de carrière moyenne et une maturité sexuelle précoce. Pour la CCS, elle est fortement associée à cette dernière et à une mise bas gémellaire, à un court intervalle entre les mises-bas et une durée de carrière moyenne. Par ailleurs les races croisées et Koundoum sont plus associées aux paramètres de morbidité. La CRM, elle se distingue par une période de mise accélérée et un intervalle de mise bas moyen. En définitive, la CCS est plus associée aux paramètres de reproductions positifs (efficaces) que toutes les autres races. Elle s'en est suivi de la CBS et de la Bali-bali.

2.3. Potentialités à la production du lait

2.3.1. Caractéristiques de la production laitière des petits ruminants

La figure 5 montre les aptitudes de production laitière des petits ruminants.

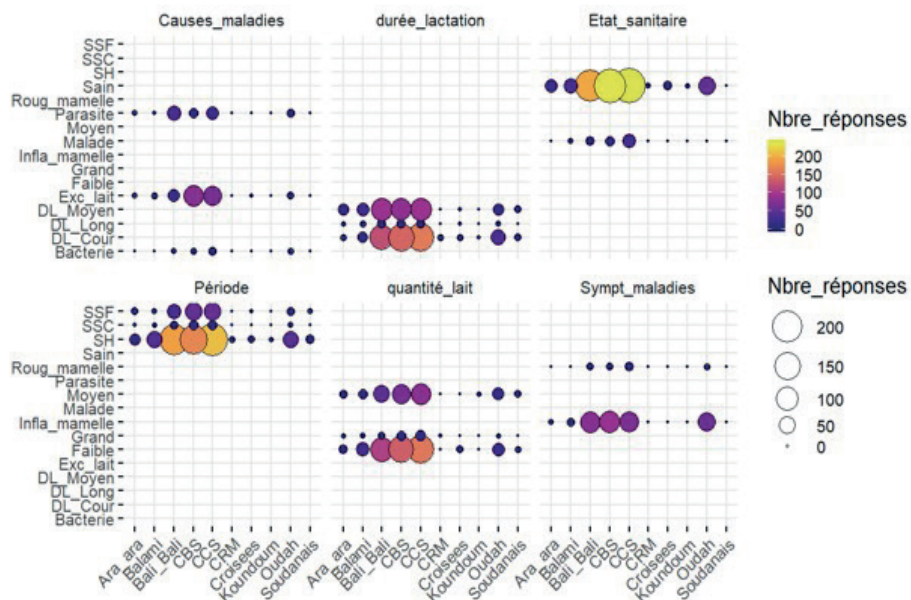


Figure 6 : Aptitudes de la production de lait des races ovines et caprines.

Données d'enquête

L'analyse de la figure 5 montre que, parmi les ovins trois races se distinguent par des valeurs élevées. Il s'agit respectivement des races Bali-bali, Oudah et Balami. De ces trois races, Bali-bali se distingue par une production faible (inférieure à 0,5 L/ jr) à moyenne (0,5 à 1 L/ jr) de lait en saison humide (Août à Septembre), des mamelles saines avec quelques rares cas de parasitismes et une courte (inférieure à 6 mois) à moyenne (6 mois) durée de lactation. Chez les races Oudah, Balami, Ara-ara et Croisées, ces paramètres sur la production laitière sont très faibles.

Par ailleurs, la chèvre du Sahel (CCS et CBS) présente en plus des caractéristiques précédemment citées chez la race Bali-bali, une durée de lactation moyenne et des inflammations mammaires liées à un excès de lait. Ces paramètres sont faibles au niveau de la CRM.

Il faut retenir que dans les caprins, la Chèvre Bariolée du Sahel et la Chèvre Commune du Sahel produisent une quantité de lait relativement importante, avec 0,5 L de lait trait par jour, pour une durée de lactation inférieure à 6 mois (traite de 30ème à 180ème jours). Elle est d'autant plus importante chez les multipares ayant une prolificité élevée.

2.3.2. Relation entre les caractéristiques de la production laitière et les races de petits ruminants

La figure 6 présente les aptitudes des races de petits ruminants à la production laitière.

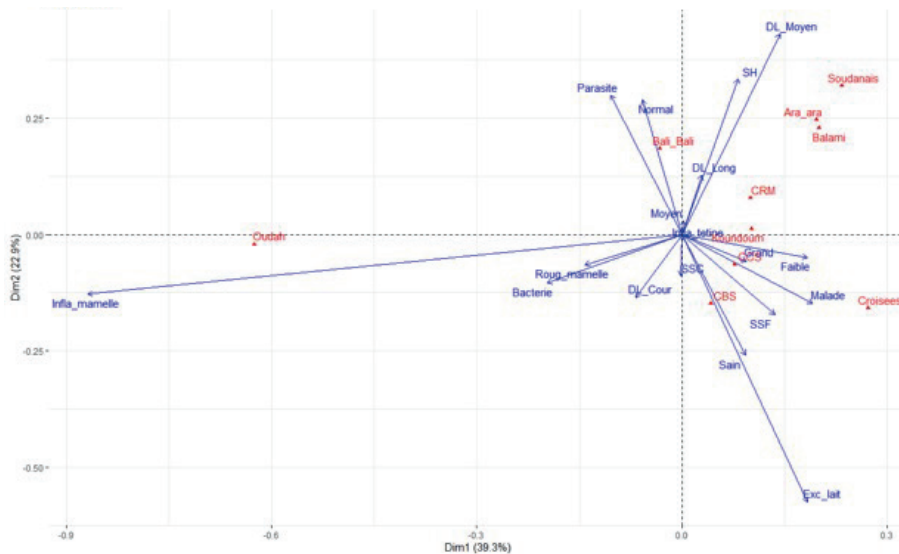


Figure 7 : Plan factoriel de l'analyse factorielle de correspondance sur l'aptitude des races ovines et caprines à la production laitière.

L'analyse factorielle de correspondances a permis de confronter toutes les races et les paramètres liés à la production du lait afin de donner les caractéristiques majeures de chaque race. Il ressort de l'analyse du plan factoriel issu de cette analyse que pour les ovins, la race Oudah se distingue par une inflammation et une rougeur des mamelles et sensible aux attaques parasitaires. La race Bali-bali quant à elle, est plus associée à une durée de lactation moyenne, une production optimale de lait en saison humide, des seins normaux ou attaqués par des parasites (Figure 6). Chez les caprins, la CBS est plus liée à une production de lait en saison sèche froide avec des seins normaux mais sensible à une rétention excessive de lait. Pour la CCS, elle est plus associée à la production d'une grande quantité de lait en saison sèche froide et à une sensibilité aux maladies (Figure 6).

En définitive, la brebis Bali-bali produit plus de lait pendant la saison humide, mais développe quelques cas de parasitismes au niveau des mamelles. Ensuite, la CCS produit de grande quantité de lait (1 L/ jour) avec quelque cas de maladies de mamelles. Quant à la CCS, elle a un excès de lait lié à la grande quantité qu'elle produit avec des mamelles saines. Cette dernière a plus d'avantages sur la production laitière que les autres races.

2.4. Potentialités à la production de viande

La figure 7 donne le rôle de l'embouche et l'aptitude des races à la production de viande.

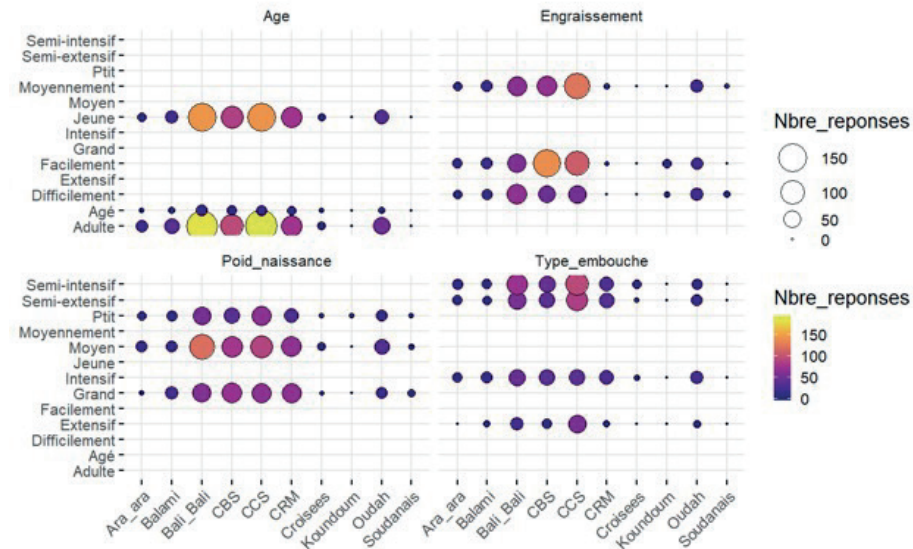


Figure 8 : Aptitudes de la production de viande des races ovines et caprines.

Les jeunes ovins de la race Bali-bali sont plus embouchés, à l'âge adulte en semi intensif ou en extensif. Ils s'engraissent facilement, moyennement voire difficilement selon la situation financière du ménage, avec un poids faible et moyen à la parturition. Cette race est suivie par Oudah, Balami, Ara-ara et Croisées (Figure 7).

Chez les caprins, plus particulièrement chez CCS et CBS, les jeunes et les adultes s'engraissent facilement à moyennement dans un système d'élevage semi-extensif. Le poids à la naissance peut être moyen ou grand.

En définitive, la race Bali-bali s'engraisse plus facilement que les autres ovins et la CBS parmi les races caprines (Figure 7).

3. Discussions

3.1. Races de petits ruminants

Au Sahel, Dumas (1980, p. 217) distingue le Mouton Fezzanais (taille moyenne, toison laineuse), le Mouton Arabe typique (toison à poils, poil long, noir et ondulé, taille moyenne), le Mouton Arabe courant (poil plus ou moins long, de couleurs variées, taille moyenne) qui sont élevés par les Maures (Pécaud M. G., p. 218). À ceux-là s'ajoutent le Mouton Peul Oudah au poil court noir et blanc grande taille (Doutressoulle G., 1947, p. 218), Mouton Peul Waila blanc qui sont élevés par les M'Bororo Dumas R. (1980, p. 217). Dans les zones plus au sud, on rencontre le Mouton Kirdi (proche du Mouton Djallonké) aux poils courts, robes diverses, dominance noire pie, de petite taille et le Mouton du Mayo-Kebi aux poils courts ou ras, robe claire, pie noire à blanc dominant, petite à moyenne taille Dumas R. (1980, p. 218). Il faut noter que la Fezzanaise est proche de la soudanaise au Niger et que les races Oudah, sont les mêmes au Niger et au Tchad. Cela est dû à la mobilité transfrontalière qui fait en sorte que ces races se trouvent dans plusieurs pays d'Afrique Centrale et d'Afrique Occidentale.

Dumas R. (1980, p. 230) distingue les caprins du Sahel au sein desquels il y a le caprin Arabe de l'Est (Batha), le caprin Arabe de l'ouest (Kanem), le caprin Arabe du Lac et de l'Assalé et ceux du sud au sein desquels on rencontre le caprin du Mayo-Kebbi et le caprin Kirdi. Les chèvres Arabes sont proche de la Chèvre du Sahel du Niger. Les races caprines rencontrées dans le Sahel tchadienne sont proche de celles rencontrées au Niger. Cela est dû aux conditions climatiques qui quasi similaire entre les deux pays.

3.2. Potentialités à la reproduction des petits ruminants de la Région de Diffa

3.2.1. Paramètres de reproduction des petits ruminants

Dans l'Ouest du Cameroun, Tchouamo I. R., et al., (2005, p. 207) ont constaté des types de naissances simples, doubles et triples avec respectivement 56, 38 et 6 %. Le nombre de petits par mise-bas varie de $1,4 \pm 0,4$ à $1,6 \pm 0,4$. Quant à la mortalité pré sevrage, elle est de 28 %.

Ovins : L'âge au premier agnelage varie entre 13 et 23 mois selon plusieurs auteurs Amégé Y., (1983, p. 88) ; Asare O. E., et Wilson R. T., (1985, p. 405) ; Peter K. J. (1988, p. 406), Tuwah C. L. et Baah D. H., (1993 in Assani S. A., 2013, p. 12) ; Armbruster T., et al., (1991, p. 205) ; London J. C., et al., (1994, p. 65), Missohou A. et al., 1998, (p. 65), Clément V. et al., (1997, p 242), Bienvenu A. G., (2005, p. 151). Ces résultats sont proches de ceux des races Oudah, Balami, Soudanaise de la Région de Diffa.



Par ailleurs, des agnelages à l'âge de 11,5 mois ont cependant été signalés par Rombaut D. et Van Vlaenderen G. (1976, p. 163). Ce résultat est proche celui de la brebis Bali-bali constaté dans la Région de Diffa. Mais une trop grande précocité est parfois contrebalancée par une augmentation des taux d'avortement Hardouin J., (1987, p.151).


L'intervalle entre agnelages successifs peut varier de 220 à 360 jours et est influencé nettement par les conditions d'élevage, notamment la saison et le niveau alimentaire (Gbangboche A. B., 2005, p. 151). Ce résultat est proche de celui de cette étude où la population affirme constater généralement des mises-bas en moins d'un an.

La prolificité (taille de portée à la naissance) est une composante essentielle de la productivité de l'élevage des ovins Djallonké, puisqu'elle contribue de façon plus significative au poids d'agneaux sevrés par brebis, que ne le fait la croissance individuelle des agneaux. Cette prolificité varie entre 1,12 et 1,95 (Fall A., et al., (1982, p. 13289 in Missoko M. R. et al., 2018, p. 13287), London J. C., et al., (1994, p 65 in Missouhou A., 1998) ; Clement V., et al., (1997 p. 152). Les naissances triples sont très peu fréquentes. Des mises-bas gémellaires sont constatées chez la race Bali-bali, quelque rares cas chez Oudah. Les autres races, Soudanaises, Ara-ara n'affichent des mises-bas simples.

La carrière de reproduction des brebis Djallonké est peu décrite dans la littérature. La brebis peut réaliser en moyenne 7 agnelages jusqu'à un âge de 6 à 6,5 ans (Vallerand F. et Branckaert R., (1975, p. 533). Des carrières plus longues de 8 à 9 ans avec 11 à 12 agnelages ont été observées (Moulin C. H. et al., (1994, p. 227), Gbangboche A. B., (2005, p. 151). Les carrières sont aussi longue chez les races Bali-bali et moins longue chez les races Oudah, Balami, Ara-ara.

La mortalité des agneaux constitue le principal facteur de baisse de productivité, et varie selon les auteurs : 20 à 48 % Vallerand F. et Branckaert R., (1975, p. 532), Strutz C., et Glombitza K. F., (1986, p. 108) ; Armbruster T. et al., (1991, p. 223) et diminue (5 à 20 %) après sevrage et chez les animaux adultes (London et Weniger, (1996 p 66 in Missouhou A., 1998)). La mortalité est également influencée par de nombreux paramètres : le troupeau, la brebis, le type de naissance, le poids à la naissance, l'année de naissance et la saison de naissance (Fall et al., 1982 p. 13289 in Missoko M. R. et al., 2018, p. 13287). Les avortements sont surtout constatés à la première bas lors de cette étude.

Caprins : Selon Dumas R. (1980, p. 230) au Tchad, la prolificité est faible chez le caprin Arabe (simple), alors qu'elle est moyenne voire gémellaire chez la chèvre Kirid et Mayo-Kebbi (1,5 à 1,7 petit en 12 mois). La même tendance se dégage au niveau de la



fécondité qui est plus élevée chez les chèvres du sud (1,2 à 1,7) que sahéliennes (0,8 à 1,10). Ces résultats de la chèvre du Sahel sont proche de ceux de la CRM, tandis ceux de la chèvre du Sud sont proche de la CCS et de la CBS. Ces dernières sont dans leur habitat naturel au Niger. Elles arrivent à extérioriser leur potentialité. L'âge de la première mise est précoce chez les chèvres Arabes de l'est et de l'ouest. Ce résultat est proche de celui de cette étude, dont la CCS et la CBS affichent aussi une précocité à la première mise-bas. Ils sont différents de ceux de la chèvre du sud et de la CRM, qui ont une fertilité tardive (15 à 16 mois). Ces dernières races ne sont dans leur zone de prédilection.

Les avortements sont plus fréquents chez les chèvres du sahel et celles du sud (5 à 10 %) au Tchad. La même tendance se dégage aussi au niveau de la CCS et de la CBS. Il faut noter que la plupart de ces avortements concernent les femelles de moins de 3 ans (Dumas R. (1980, p. 230)).

Le poids à l'agnelage est corrélé à l'âge au premier agnelage chez les Djallonké des zones humides du Ghana ($r = 0,44$ et $p < 0,01$) (London et al., 1994).

3.3. Potentialités à la production du lait

3.3.1. Caractéristiques de la production laitière des petits ruminants

Adu I. F., et al., (1974 p. 151) ont rapporté une production de lait (traite manuelle) de 21,8 à 37,6 kg pendant les 10 semaines qui suivent l'agnelage de la brebis Djallonké au Nigeria. Osinowo O. A. et Abubakar B. Y., (1988, p. 152) ont rapporté une production de 35 kg en 126 jours. L'effet d'hétérosis, chez les brebis vogan (Djallonké x ovin sahélien) s'est traduit par une amélioration de la production laitière (Amégé Y., 1984, p. 88), atteignant 124 kg à 139 kg en 122 et 134 jours de lactation (dont 43-45 % du total au cours du premier mois de lactation). Ces dernières ont une production laitière plus élevées que celles des races ovines rencontrées dans la Région de Diffa, qui est généralement inférieure à 0,5 l/ jour.

3.4. Potentialités à la production de viande

Ovins : Zanzoni et Sirakele dans le district de Koutiala pendant un an Ayantunde A. et al., (2020, p. 13) constate que le gain moyen quotidien (GMQ) est de $16,58 \pm 2,74$ g/ jr chez les ovins. Les valeurs du gain quotidien moyen (GMQ) des ovins et des caprins dans les groupes de contrôle et de traitement étaient similaires à celles rapportées par Avornyo et al. (2015, p. 92) pour les ovins et les caprins. Elles sont aussi similaires à celles rapportées par Konlan S. P. et al. (2017, p. 4). Ces résultats sont inférieurs à ceux de cette étude.



Quant à Ginisty Y., (1977, 30) chez les animaux adultes, a rapporté que des essais d'alimentation à base de fourrages complémentés par des concentrés divers indiquent un gain quotidien moyen de 70 à 110 g pendant 182 jours. Ce résultat est quasi similaire des races Balami et Oudah de cette étude.

Selon Bienvenu G. A., (2005, p. 154), les béliers Djallonké complémentés par des graines de coton ont contribué à un gain quotidien moyen de l'ordre de 100 g/j chez les Djallonké. Ce résultat est proche de celui de la race Bali-bali ou la population avoir constaté un gain de poids élevé.

Caprins : À Zanzoni et Sirakele dans le district de Koutiala pendant un an Ayantundé A. A. et al., (2020, p. 13) constatent que le gain moyen quotidien (GMQ) est de $22,59 \pm 2,29$ g/ jr chez les caprins. Les valeurs du gain quotidien moyen (GMQ) des caprins dans les groupes de contrôle et de traitement étaient similaires à celles rapportées par Avornyo F. K., et al. (2015, p.92). Au Tchad, Dumas R. (1980, p. 230) a constaté que le gain moyen quotidien (GMQ) est plus élevé chez les races sahéliennes (32,7 à 80 g/jr) que celle du sud (27,7 à 39,3 g/jr). Les CCS et CBS ont des résultats proches de ceux des races sahéliennes, mais inférieur de ceux de Ayantundé A. A., et al., (2020, p. 13). Elles sont toutes situées dans leur zone de prédilection. Toutefois il est important de notifier que le GMQ est plus élevé avant sevrage et dans les 18 mois après sevrage. Au-delà la croissance est ralentie.

Conclusion

Les espèces ovines et caprines de la région de Diffa, à travers les races Balami, Bali-Bali, Oudah, Ara-ara, soudanaise et Chèvre Commune du Sahel, Chèvre Bariolée du Sahel, Chèvre Rousse de Maradi se répartissent selon le gradient bioclimatique commun aux pays sahélo-soudaniens. Cette répartition est commandée par les conditions du milieu et donc, principalement, les zones agro-écologique de la Région du Diffa. Il s'agit des cuvettes oasiennes, de la rivière de la Komadougou, du bassin du Lac Tchad. Toutefois, il faut noter la présence de plusieurs types de croisements entre les races ovines et caprines de la Région de Diffa. Cela n'est pas sans conséquence sur les potentialités de production des races des petits ruminants.

Il ressort de cette évaluation que les ménages élèvent principalement les caprins et secondairement les ovins. La maturité sexuelle précoce, la période de mise-bas accélérée, l'intervalle entre les mises-bas court, la prolificité unique ou gémellaire et une longue durée de carrière caractérisent la race ovine Bali-bali. Sa production laitière est faible à moyenne en saison humide accompagnée d'une courte à moyenne durée de lactation et s'engraisse facilement en stabulation. Quant à l'espèce caprine, les races Chèvre Commune du Sahel et la Chèvre Bariolée du Sahel sont caractérisées par les meilleurs paramètres de reproduction et de production.



Références bibliographiques

- ABOUBA Saidou, AG ARYA Moussa, ALI Laouali, ALI Magagi, ATTE Issa, SALLA Abdou, BOCOUM Ibrahima, BOUKARI Abdoulrazak, BOUREIMA Amadou, KADE GAJIMI Adam, HIERNAUX Pierre, KALILOU Adamou, OUMAROU Hassane, MOUJITAFI Mahamaman, COULIBALY Mamadou, SAYORE Pierre, MAHMOUD ISMAEL Sidi, MOUSTAPHA Mamadou, OUSSEINI Moumouni, Nancy MORGAN, ALPHA Omar, OUSSEINI MAIGA Salou, SEYDOU Boureima, YAHAYA Sidi, YAHAYA Toukou, ZANGUI Maman SANI, ZEZZA Alberto, 2013, Les statistiques sur l'élevage au Niger: Situation et perspectives 28 au 30 octobre 2013, Hôtel Terminus Niamey, Niger. Ministère de l'Élevage, p. 37;
- ADU I.F., OLALOKU E.A., OYENUGA V. A., 1974, « The effects of energy intake during late pregnancy on lamb birth weights and lactation of Nigerian Dwarf sheep. Niger. » *J. Anim. Prod.*, , 1, p. 151-161 ;
- ALLY Mobinou Adjibadé, 1990, Caractéristiques de la reproduction chez les ovins et caprins élevés en milieu traditionnel de Dahra-Djolloff au Sénégal. Université Cheikh Anta-Diop - Dakar École Inter-États des Sciences et Médecine Vétérinaires E.I.S.M.V. N°13- TD 90 13. p. 88 ;
- AMÉGÉ Y., 1983, « La prolificité du mouton Djallonké en milieu villageois au Togo », *Rev. Elev. Méd. Vét. Pays Trop.*, a, 36, p. 85-90 ;
- AMÉGÉ Y., 1984a, « Le mouton de Vogan (croisé Djallonké x Sahélien) au Togo : I. production lactée et ses relations avec la croissance des agneaux. » *Rev. Elev. Méd. Vét. Pays Trop.*, 37, 82-90 ;
- AOUDI Idrissa, 2014, Contribution des marchés à bétail dans le développement communal cas du marché de Torodi. Rapport de fin de Cycle IPR/ IFRA de Katibougou, p. 40 ;
- ARMBRUSTER Thomas, PETERS Kurt J., HADJI-THOMAS A. 1991b, Sheep production in the humid zone of West Africa : III. mortality and productivity of sheep in improved production systems in Côte - d'Ivoire. *J. Anim. Breed. Genet.*, , 108, 220 – 226;
- ARMBRUSTER Thomas, PETERS Kurt J., METZ T. 1991, « Sheep production in the humid zone of West Africa : II. growth performance and live weights of sheep in improved and traditional production systems in Côte - d'Ivoire. », *J. Anim. Breed. Genet.*, 108, p. 210-220;

- ASARE O.E., WILSON R.T., 1985, Notes on Village System of Small Ruminant Production in Ghana and Bibliography of Ghanaian Small Ruminant Research, International Livestock Centre for Africa (ILCA): Adis Ababa, p. 23;
- ASSANI SEIDOU Alassan, 2013, Typologie et productivité des élevages de Zébu Goudali situés dans les communes de Malanville et de Karimama à l'extrême Nord du Bénin, Sciences et Techniques de Production Animale (STPA), Département des Sciences et Techniques de Production Animale, Faculté d'Agronomie, Université de Parakou, p. 83 ;
- ATTÉ Issa, 2013, Les données sur l'élevage au Niger : disponibilité et lacunes. Présenté par Dr Atté, Directeur des Statistiques au Ministère de l'Élevage. 10-11, 37 p.;
- AVORNYO Franklin Kodzo, AYANTUNDE Augustine A., SHAIBU Mohamed Tiyumtaba, KONLAN Solomon Pigangsoa and KARBO Naaminong, 2015, « Effect of feed and Health Packages on the Performance of Village Small Ruminants in Northern Ghana ». International Journal of Livestock Research 5 : p. 91-95 ;
- AYANTUNDE Augustine A., UMUTONI Clarisse, DEMBÉLÉ Théophile, SEYDOU Koita, SAMAKE Oumar, 2020, Amélioration de la production des petits ruminants dans les systèmes mixtes de cultures et d'élevage à travers des interventions sanito-alimentaires au sud du Mali ;
- BIENVENU Gbangboche Arnand, HORNICK Jean-Luck, N'DIAYE M Adamou., EDORH A.P., FARNIR F., ABIOLA F.A., LEROY Pascal.L., 2005, « Caractérisation et maîtrise des paramètres de la reproduction et de la croissance des ovins Djallonké (Ovis aon aries) » Formation continue - Article de synthèse, Ann. Méd. Vét. 149, p. 148-160 ;
- BOCOUM Ibrahima et HIERNAUX Pierre, 2013, Rôle et place de l'élevage dans les ménages et dans l'économie familiale. Les statistiques sur l'élevage au Niger : Situation et perspectives. Compte rendu., p 12-13 ;
- BOURDIN P., 1979, «Problèmes posés par la pathologie virale du mouton en zone sahéenne et soudano-sahéenne», Rev. Elev. Méd. vét. Pays Trop., 1979, 32 (2) : p. 123-129 ;
- CHARRAY Jacques, COULOMB Jacques, HAUMESSER (J.B.). PLANCHENAULT Dominique PROVOST Alain et PUGLIESSE Pierre-Luc., 1980, Les petits ruminants d'Afrique centrale et d'Afrique de l'Ouest. Synthèses des connaissances actuelles. I.E.M.V.T., Maison Alfort France ;



- CLEMENT Virginie, POIVEY Jean Paul, FAUGERE Olivier, TILLARD Emmanuel, LANCELOT Renaud, GUEYE Arona, RICHARD Didier, BIBE Bernard, 1997, « Étude de la variabilité des caractères de reproduction chez les petits ruminants en milieu traditionnel au Sénégal. » Rev. Elev. Méd. Vét. Pays Trop., , 50, p. 235-249 ;
- DOUTRESSOULLE Georges, 1947, L'élevage en Afrique occidentale française. Paris, Larose ;
- DUMAS Robert, 1980, « Contribution à l'étude des petits ruminants au Tchad. » Rev. Elev. Méd. vét. Pays trop., 1980, 33 (2) : 215-233 ;
- FALL A., GUEYE E., DIOP M., SANDFORD J., WISSOCQ J.Y., DURQUIN J. TRAIL J.C.M., 1982, Évaluation des productivités des ovins taurins et des taurins Ndama au Centre de Recherches zootechniques de Kolda, Sénégal. Centre International pour l'Élevage en Afrique (Cipea) : Addis-Abeba, 1982, 74 p. ;
- FAO, Cirad, 2013, Système d'information sur le pastoralisme au Sahel, Atlas des évolutions des systèmes pastoraux au Sahel 1970-2012, ;
- FILLOL Erwann, HAM Frédéric, ORENSTEIN Alex, 2020. « Information and modeling system of pastoral vulnerability for crisis management and prevention in the Sahel. » Rev. Elev. Med. Vet. Pays Trop., 73 (3): 169-177, doi: 10.19182/remvt.31903 ;
- GINISTY Y., 1977, Amélioration de la productivité des petits ruminants au Centre de Recherche Zootechniques de Minankro-Bouaké (Côte d'Ivoire) : rapport annuel. Centre de Recherches Zootechniques de Minankro : Bouaké, p. 42 ;
- HARDOUIN J., 1987, Manuel d'élevage du mouton Djallonké. Prince Leopold Institute of Tropical Medicine : Anvers, 85 p ;
- HAUSWIRTH Damien, YAYE Hassane, SOUMAILA Abdoulaye Sambo, DJARIRI Badamassi, LONA Issaka, ABBA Malam Boukar, 2020, Appui à la formulation concertée de la SPN2A pour la République du Niger : Identification et évaluation des options d'agriculture intelligente face au climat prioritaires pour l'adaptation face aux changements climatiques au Niger (Volume 1). Ministère de l'Environnement, de la Salubrité Urbaine et du Développement Durable. Ministère de l'Agriculture et de l'Élevage. Conseil National de l'Environnement pour un Développement Durable. Haut-Commissariat à l'Initiative 3N. AFD. Facilité Adapt'Action. Niamey, Niger. Baastel - BRL - ONFI. Bruxelles, Belgique, p. 103;

- KASSAMBARA Alboukadel 2020, ggplot2' Based Publication Ready Plots, Version 0.4.0, p. 155 URL <https://rpkgs.datanovia.com/ggpubr/> ;
- KASSAMBARA Alboukadel, MUNDT Felix, 2016. Factoextra: extract and visualize the results of multivariate data analyses. R Package Version 1.;
- KONLAN, Salomon.P., AYANTUNDE Augustine, ADDAH Weseh. and DEI;
- Hebert H. K. 2017, « The combined effects of the provision of feed and healthcare on nutrient utilization and growth performance of sheep during the early or late dry season ». *Tropical Animal Health and Production* 49 : 1423–1430; DOI 10.1007/s11250-017-1343-3;
- LONDON J.C., WENIGER J.H. 1996b, Investigation into traditionnally managed Djallonké-sheep production in humid and subhumid zones of Asante, Ghana. V. Productivity indices. *J. Anim. Breed. Genet.*, 113, p. 483-492;
- LONDON J.C., WENIGER J.H., SCHWARTZ H.J., 1994, « Investigation into traditionnally managed Djallonké sheep production in humid and subhumid zones of Asante, Ghana.II. Reproductive events and prolificacy. » *J. Anim. Breed. Genet.*, 111, p. 432-450 ;
- MABEKI MISSOKO1 Richard, MOPOUNDZA Paul, EKOUE Dora Chéríta, MASSAMBA Sylvie Nadège et AKOUANGO Parisse, 2018, « Performances de croissance des ovins Djallonké en milieu villageois dans le département du pool (Congo Brazzaville). », ISSN 1997-5902, *Journal of Applied Biosciences* 131: p. 13284 – 13292 ;
- MAIGARI ISSA Rimane et SANI TORO Hassan, 2019, Analyse du système d'élevage, accès au site et aux fourrages dans l'aire de pâturage de Dadaria. Mémoire de fin d'étude pour l'obtention de la Licence en Environnement et Écologie. Option : Gestion des Espaces Pastoraux et de l'Eau. Institut Supérieur en Environnement et Écologie. Université de Diffa. Ministère de l'Enseignement Supérieur de la Recherche et de l'Innovation. République du Niger. p. 51 ;
- Ministère de l'Agriculture et de l'Élevage/DGR/DS/DCAS, 2020, Rapport annuel 2019, Les statistiques du secteur de l'élevage, BP :12091, p. 358, EMAIL : divcas.17@gmail.com;
- MISSOHOUE A., BONFOH B., KADANGA A. K., 1998, « Le mouton Djallonké à Kolokopé (Togo) : paramètres de reproduction des brebis et viabilité des agneaux », *Revue Élev. Méd. vét. Pays trop.*, 1998, 51 (1) : p. 63-67 ;



- MOULIN Charles Henri, FAUGERE Olivier, FAUGERE B., 1994, « L'élevage traditionnel des petits ruminants au Sénégal. III Pratique de conduite et d'exploitation des animaux chez les éleveurs de la communauté rurale de Kaymor (Siné-Saloum, Sénégal). » Rev. Elev. Méd. Vét. Pays Trop., , 47, 223-234. ;
- MOUSSA MAMOUDOU Boubacar et ILLO SOULEY Mahaman Hamissou, 2020, Évaluation des aptitudes des petits ruminants de Diffa et des préférences des ménages, Projet intégré d'appui à la résilience des populations vulnérables réfugiées, déplacées, retournées et hôtes de la région de Diffa, Niger ; Rapport final, UDA/ CONCERN Worldwild, p. 45 ;
- NANTOUMÉ Hamidou, KOURIBA Ali, DIARRA C.H.T. and COULIBALY, D. 2011. Amélioration de la productivité des petits ruminants : Moyen de diversification des revenus et de lutte contre l'insécurité alimentaire. Livestock Research for Rural Development 23 (5);
- NANTOUMÉ Hamidou, KOURIBA Ali, DIARRA C.H.T. et COULIBALY, D. 2011. Amélioration de la productivité des petits ruminants: Moyen de diversification des revenus et de lutte contre l'insécurité alimentaire. Livestock Research for Rural Development. Volume 23, Article #110. Retrieved August 10, 2022, from;
- OSINOWO O. A., ABUBAKAR B. Y., 1988, Appropriate breeding strategies for small ruminant production in West and Central Africa. In : Adeniji K.O. (ed.), Proceedings of the Workshop on the Improvement of Small Ruminants in West and Central Africa. Organisation of African Unity : Nairobi, 71-84 ;
- PCRDI. 2014. Accroître la sécurité alimentaire en associant étroitement élevage, arbres et cultures par la pratique de l'agroforesterie au Mali, projet CRDI 106515. Rapport technique final 1er mars 2011 – 1er Septembre 2014, p. 100. « ... » ;
- PECAUD M. Georges, 1927, Chèvres et moutons du centre africain. Rel' le Hist. nat. appl., p. 8;
- Peters Kurt J., 1988, « Trends in on-farm performance testing of small ruminants in sub-saharan Africa, International Livestock Centre For Africa. » African small ruminant research network ILCA, Addis Ababa, Ethiopia. P.O.Box 5689, p. 439-469 ;
- PINI Giancarlo, et TARCHIANI Vieri., 2007, Les systèmes de production agro-sylvo-pastoraux du Niger – la caractérisation agro-écologique ; Working Paper n°. p. 21 –28 ;



- RHISSA Zakary, 2010, Revue du secteur de l'élevage au niger, Ministère de l'Élevage, des Pêches et des Industries Animales, p. 115 ;
- ROMBAUT D., VAN VLAENDEREN Guy. 1976, «Le mouton Djallonké de Côte-d'Ivoire en milieu villageois : comportement et alimentation». Rev. Elev. Méd. Vét. Pays Trop., 29, p. 157-172 ;
- SEYDOU Hima Fatouhou, TCHAMBOU Amadou Issifi, OUMAROU SADOU Ibrahim, HASSANE Paul, BOUZOU Adamou, HAROUNA Soumana, HAMIDOU Ousseini, MABABOU Kebe, T. NDIAYE Cheikh, KUEPIE Mathias, NABASSEMBA Leonard, 2012, «Rapport sur la situation socioeconomique des jeunes au niger ; Recensement General de la Population et de l'Habitat 2012 (Décret n° 2011-059/PCSRD/ME/F du 27 Janvier 2011)», Institut National de la Statistique, Direction Générale : 182, Rue de la Sirba BP : 13416 NIAMEY -Niger, p. 48. Site web : www.stat-niger.org ; Email: ins@ins.ne;
- SLIMANI Ihssane, 2020, Constitution d'un échantillon : conseils méthodologiques, Fiche élaborée dans le cadre du guide pratique d'audit de la fonction Achat, CHAI, p. 6 ;
- STRUTZ C., GLOMBITZA K.F. Les moutons Djallonké élevés par les villageois au Congo, peuvent-ils être sélectionnés pour l'augmentation du poids ? Rev. Elev. Méd. Vét. Pays Trop., 1986, 39, p. 107-111. DOI : <https://doi.org/10.19182/remvt.8595>;
- TAWAH C.L., MBAH D.H., 1993, Amélioration génétique : bilan et perspectives dans les pays du Sud. Les nouvelles éditions Africaines : Sénégal, p. 290 ;
- TCHOUAMO Isaac Roger, TCHOUMBOUÉ Joseph. & THIBAUT Lise, 2005, «Caractéristiques socio-économiques et techniques de l'élevage de petits ruminants dans la province de l'ouest du Cameroun», Tropicultura, 23, 4, p. 201-211 ;
- TOUTAIN Bernard, MARTY André, BOURGEOT André, ICKOWICZ Alexandre & LHOSTE Philippe, 2012, Pastoralisme en zone sèche. Le cas de l'Afrique subsaharienne. Les dossiers thématiques du CSFD. N°9. Février 2012. CSFD/Agropolis International, Montpellier, France. p. 60 ;
- VALLERAND F., BRANCKAERT R, 1975, La race ovine Djallonké au Cameroun. Potentialités zootechniques, conditions d'élevage, avenir. Revue. Elev. Méd. Vét. Pays trop., 28, 523-545 ;



- WANE Abdrahmane, TOURÉ Ibra et ANCEY Véronique, 2010, Vulnérabilité nutritionnelle des populations pastorales du Mali et du Burkina Faso : une approche par les risques, OCDE-CILSS : Réunion du Réseau de Prévention des Crises Alimentaires, Accra, Ghana, du 12 au 14 décembre.
- WICKHAM Hadley, 2009, ggplot2 : graphiques élégants pour l'analyse de données, Springer-Verlag New York. IBN. 978-0-387-98140-6. <http://ggplot2.org> ;
- WICKHAM Hadley, 2009, ggplot2 : graphiques élégants pour l'analyse de données. Springer-Verlag New York :
- WILSON Richard Trévor, 1985, Systèmes de production des petits ruminants en Afrique. ILCA Addis-Ababa, p. 38:
- WILSON Richard Trévor, 1986, Livestock production in central Mali cattle and small ruminants in agropastoral system. Research Report. N° 14. ILCA, Addis-Ababa. Ethiopia.



10

Stratégies d'adaptation des agriculteurs en contexte d'exaction de la Secte Boko Haram sur l'île de Darak (extreme-nord/cameroun)

Dr Abdouraman TOM¹⁰² (Université de Maroua/Cameroun)

✉ abdouraman_tom@yahoo.fr

Résumé

La présente étude montre comment les agriculteurs développent de nouvelles stratégies pour faire face à un environnement en mutation suite aux exactions causées par Boko Haram. Les facteurs climatiques s'ajoutant aux facteurs sécuritaires ont accentué ces dernières décennies la dégradation des ressources en occurrence l'agriculture dans le Lac Tchad. Pour supporter cette réduction en production céréalière perdant plus de 35 % de la production, les agriculteurs développent de nouvelles formes d'adaptation qui s'insère dans un schéma d'ensemble. Pour ce faire, une enquête par questionnaire et entretien a été effectuée dans 03 localités de l'arrondissement de Darak auprès de 150 individus complétés par une recherche bibliographique et une analyse des données spatiales. Il apparaît que les manifestations de l'insécurité sont des réalités ayant des incidences sur la production agricole. Pour s'adapter, les paysans ont développées de nouvelles stratégies basées sur la pratique de plusieurs activités économiques, l'aménagement des espaces inondés plus sécurisés, les arrangements avec les éléments de Boko Haram pour l'exploitation des terres. Cette étude a permis de comprendre l'enjeu de l'adaptabilité des paysans à un milieu changeant. Les stratégies paysannes dans cette plaine s'insèrent davantage dans une perspective globale de préoccupation sous régionale.

Mots clés : *Darak, Boko Haram, ressource agricole, stratégie paysanne, adaptation.*

102 Dr Abdouraman Tom est Chargé de Cours à l'Université de Maroua au Cameroun. Il est auteur de plus d'une dizaine d'articles scientifiques qui portent sur la gestion des ressources naturelle dans le Lac Tchad et ses abords, la gestion économique des ressources naturelles, l'adaptation au changement climatique et les questions sécuritaires dans le Lac Tchad. Par ailleurs, il est membre de plusieurs sociétés savantes à l'instar du Réseau d'études Africaine basée à Istanbul (TASAM), du Centre d'étude Culturelle Turque basé à Maroua (CECT) et du Centre d'Etudes et de Recherche en Paix, Sécurité et Intégration (CERPSI) de l'Université de Maroua. Aussi membre du réseau d'étude des Amis du Sahel pour l'éducation et la développement (ASED). Consultant au sein de la coopération Cameroun Turquie (ONG ACAMAS)

Abstract

This study shows how farmers develop new strategies to cope with a changing environment following the abuses caused by Boko Haram. Indeed, climatic factors in addition to security factors have accentuated in recent decades the degradation of resources, in particular agriculture in Lake Chad. To support this reduction in cereal production, losing more than 35% of production, farmers is developing new forms of adaptation that fit into an overall scheme. To do this, a survey by questionnaire and interview was carried out in 03 localities of the district of Darak with 150 individuals supplemented by a bibliographic research and an analysis of spatial data. It appears that the manifestations of insecurity are realities that have an impact on agricultural production. To adapt, the peasants have developed new strategies based on the practice of several economic activities, the development of more secure flooded areas, arrangements with elements of Boko Haram for the exploitation of the land. This study made it possible to understand the issue of the adaptability of farmers to a changing environment. Farming strategies in this plain fit more into a global perspective of sub-regional concern.

Key words: *Darak, Boko Haram, agricultural resource, peasant strategy, adaptation.*

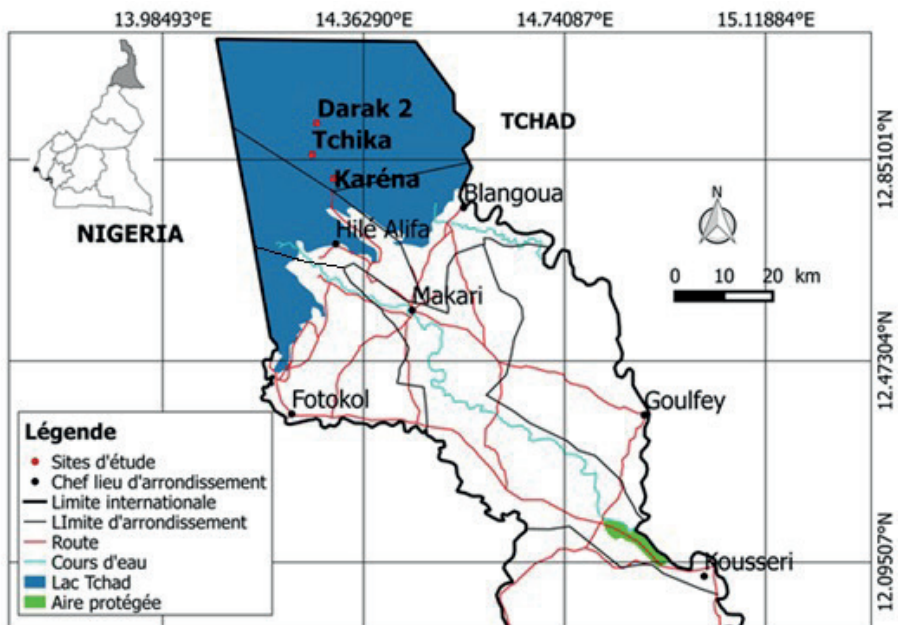


Introduction

Situé au cœur de la bande sahélienne, le lac Tchad constitue une ressource en eau essentielle pour les pêcheurs, les éleveurs et les agriculteurs des quatre pays riverains que sont le Niger, le Nigeria, le Tchad et le Cameroun. Il est compris entre 12° et 14° de latitude Nord et 13° et 15° de longitude Est. Le lac Tchad est une zone d'échange privilégiée entre l'Afrique du Nord, l'Afrique Centrale, l'Afrique Orientale et l'Afrique Occidentale. Il constitue un réservoir immense pour les populations riveraines. Ces populations qui migrent vers le lac franchissent des frontières tant nationales qu'internationales à la quête des ressources du sol, du sous-sol depuis de siècles. Mais depuis les exactions causées par la secte terroriste Boko Haram vers les années 2010 au Nord-Est du Nigeria, cela a fragilisé la sécurité tout au long de la frontière engendrant une perméabilité sécuritaire dans les quatre pays membres de la Commission du Bassin du Lac Tchad (CBLT). La partie sud du lac Tchad dans la péninsule du lac ne manque pas à cette réalité. Il est situé dans le département de Logone et Chari et est limité au Sud par l'arrondissement de Hile Alifa, à l'Est par les arrondissements de Makary et de Blangoua, à l'Ouest par le Nigeria, au Nord par le Lac-Tchad. Ce dernier est partagé entre les territoires nationaux du Tchad, du Niger, du Nigeria et du Cameroun (figure 1). Toutefois cette étude se concentre sur le terroir de Darak.



Figure 1. Localisation du site d'étude



©INC, 1997 et Google earth 2021



1. Matériel et méthodes

1.1. Méthodes d'acquisition et d'analyse des données


Cette partie du département est l'un des arrondissements qui attire plusieurs acteurs issus non seulement des autres pays membres de la CBLT à l'instar du Tchad, du Nigeria, du Niger ; mais aussi des pays comme le Mali et le Burkina Faso. Il a été choisi parce que les activités agricoles sont plus développées dans cette île par rapport aux autres arrondissements du Logone et Chari. Cet arrondissement composé de 14 îles compte 21 villages. Mais, cette étude n'a que pris en compte 3 villages à savoir Darak 2, Tchika et Karéna. Ces villages ont été choisis, car ils y sont développés non seulement des activités agropastorales, mais et surtout, la pêche occupe une place importante dans les économies de ménages. Ainsi 150 individus (tableau 1), soit 69 à Darak 2, 45 à Tchika et 36 à Karéna ont été enquêtés. Ils ont été retenus sur la base du sexe, de l'activité principale exercée et de la nationalité.

Tableau 1: Nombre d'individus enquêté dans 03 localités de Darak

Sites	Agro-éleveur	Agro-pêcheur	Agro-éleveur-pêcheur	Pêcheur	Total
Darak	12	29	17	11	69
Tchika	10	8	21	6	45
Karéna	7	15	9	5	36
Total	29	52	47	22	150

2.2. Sources d'information secondaires

Les données ont été collectées à l'échelle des villages et de l'arrondissement. Pour le faire, des outils ont été mobilisés. Il s'agit des enquêtes par questionnaire et entretien complété par la collecte des données secondaires. Les enquêtes par questionnaire ont été effectuées auprès des différents paysans. L'administration de cet outil a été directe dans les ménages. Concernant l'entretien, un guide auprès des personnes ressources à l'instar des autorités traditionnelles, et les premiers paysans installés dans l'île a permis de comprendre les différentes visions du système résilience adopté par les paysans face à Boko Haram. Les variables retenues ont porté sur l'insécurité des populations sur



un espace lacustre en plein mutation ainsi que sur leurs influences sur la production d'une part, et sur le système de culture, la multifonctionnalité de l'espace, l'extension des superficies et la mutation des activités. Les informations ainsi obtenues ont été complétées par des observations directes dans la région pour apprécier les mesures prises par les paysans pour faire à Boko Haram dans le lac.

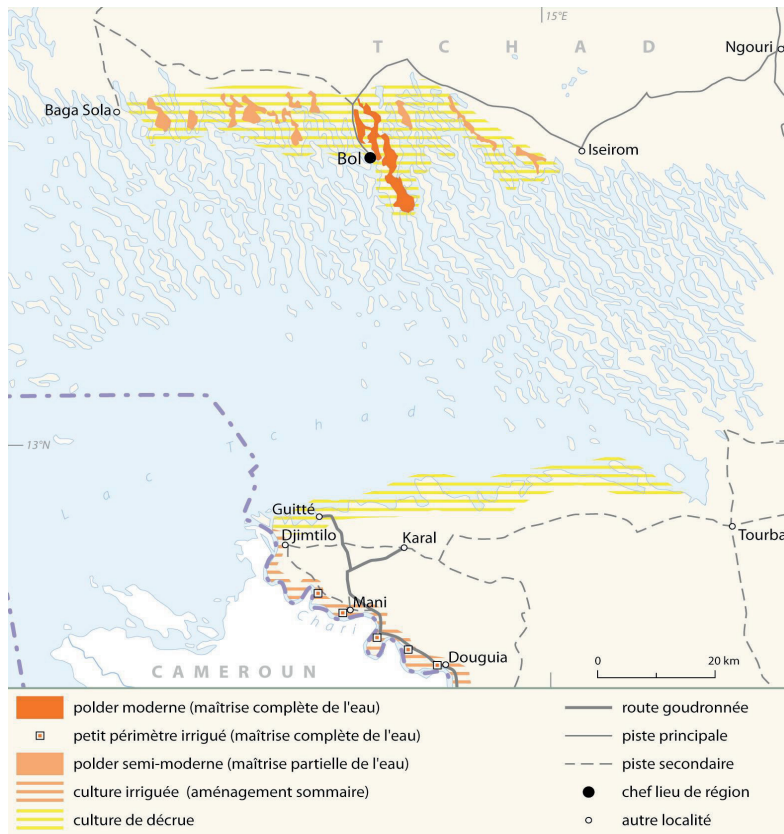
Ces données d'enquêtes ont été complétées par celles secondaires collectées dans les services en charge du monde rural (MINADER et MINEPIA) et les bibliothèques de la CBLT. Il s'est agi des données portant sur l'évolution des superficies agricoles, la pluviométrie, l'évapotranspiration, la production halieutique, le circuit de commercialisation du poisson. Parlant de l'analyse de ces données, ces dernières ont été d'abord traitées sous Excell, SPSS 20.0, QGIS 2.8.1. Les données sont regroupées en fonction des variables pouvant expliquer les stratégies paysannes face à la régression des eaux du lac Tchad. Ainsi, l'outil de la statistique descriptive utilisé est la fréquence. Une base des données SIG a été montée. Les résultats obtenus sont exprimés sous forme des pourcentages sous forme d'un tableau ou d'une figure. Concernant les données issues des entretiens, une analyse du contenu a été effectuée.

2. Résultats et discussion

2.1-Bref historique sur la production céréalière dans le sud du lac Tchad


L'espace actuellement est presque saturé par les cultures du fait de la potentialité du sol (figure 2). Ce constat a été réalisé, à partir de trois séries de photos aériennes prises en 1950, 1975 et 1992, couvrant l'ensemble de la zone d'étude. L'espace sous l'emprise des cultures en 1950 correspondait à 12 %, l'extension des cultures de 1950 à 1975 représente une augmentation de la zone sous l'emprise des cultures de 20,5 % (32,5% en 1975 environ 12% en 1950). Enfin, l'extension des cultures de 1975 à 1992, soit une augmentation de 33,9 % (65,9% en 1992 environ 32% en 1975). Il faut savoir que, sur les 34,1% (100-65,9) restant non cultivé en 1992, 18,6% sont des plateaux cuirassés non cultivables avec les techniques traditionnelles et 15,5 % sont des sols pour la plupart peu favorables à la mise en culture.

Figure 2 : Occupation du sol dans le Sud du lac Tchad



© INC, 1997 et Google 2021

Ainsi, certains espaces n'apparaissent cultivés qu'en 1950 ou en 1975, ou les deux, et n'apparaissent plus en 1992. Si ces surfaces (4,6% de la surface totale), dont on peut savoir qu'elles ont été cultivées à une date antérieure à 1992, sont intégrées à la zone sous l'emprise des cultures aux dates postérieures, on obtient les chiffres globaux suivants : 12% de la surface totale sous l'emprise des cultures en 1950, 35,3% en 1975 et 70,5% en 1992. Ce qu'il faut retenir ici, c'est qu'en l'espace d'un demi-siècle, le paysage dans la zone d'étude s'est complètement transformé. On passe d'un paysage peu artificialisé avec seulement 12 % des terres cultivées, concentrés autour des villages et dans les vallées sèches, à un paysage presque saturé en cultures, complètement fragmenté, mosaïqué par les contours des parcelles agricoles. Les cultures de décrue couvrent actuellement 10 000 ha environ sur la rive camerounaise.



Le contexte d'insécurité a perturbé le fonctionnement des espaces agricoles avec une occupation de l'espace agricole par Boko Haram, déplacements des acteurs dans des espaces mieux sécurisés avec des impacts sur le rendement, l'espace agricole et le circuit commercial. Avant les exactions de Boko haram, l'agriculture de décrue est l'activité la plus pratiquée ou la production avoisine les 100 000 t selon la DDADR dans la zone d'étude.

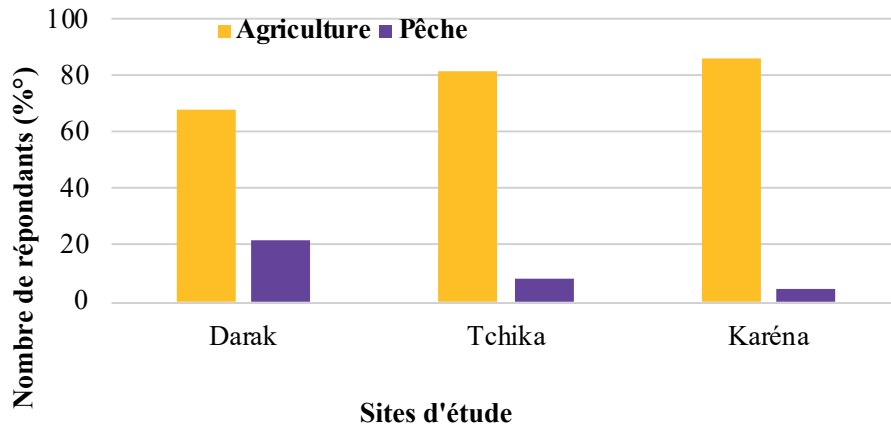
2.2-Importance de la production céréalière dans le pourtour de Darak

En ce qui concerne la taille de l'exploitation, elle est généralement assez réduite depuis l'insécurité (2,5 ha en moyenne par exploitant) et la partie destinée à la commercialisation varie selon le type de produit cultivé. Si pour les céréales (maïs principalement) la quantité destinée à la commercialisation est environ 25%, pour le niébé ce pourcentage atteint 95%. A ce propos, il faut distinguer trois catégories d'exploitants : l'agriculteur qui cultive exclusivement pour l'autoconsommation. Ce genre d'exploitant a toujours d'autres sources de revenu (pêche, élevage, etc.). Appartiennent à cette catégorie les nombreux pêcheurs qui, suite à la diminution drastique de prises de poissons au Lac Tchad, ont dû se recycler dans l'agriculture. De nos jours, pour certains d'entre eux, l'activité agricole est devenue même plus importante que la pêche, car elle génère des revenus plus stables et parfois consistants. L'agriculture d'autosuffisance, entendue comme une activité complémentaire à d'autres activités plus profitables, devient la principale activité génératrice de revenus et l'agriculteur se transforme ainsi en agriculteur-vendeur.

L'agriculteur qui cultive des produits agricoles pour la consommation et pour la vente (agriculteur-vendeur). Il fait souvent de la monoculture ou au plus deux cultures (maïs et niébé, patate douce et manioc, etc.). Etant donné qu'il n'utilise pas de la main d'œuvre extérieure, les surfaces cultivées varient en fonction du nombre des actifs présents dans sa famille. Cette catégorie d'agriculteurs est la plus exposée aux aléas de la production (couches les plus défavorisées). Pour faire face aux besoins de la famille, ils ont l'habitude de vendre leurs produits en petites quantités (maximum deux sacs à la fois) mais de façon continue. Beaucoup d'entre eux vendent d'importantes quantités justes après la récolte, surtout lorsqu'il s'agit de productions cultivées exclusivement à des fins commerciales, tels que le niébé, la patate douce, la canne à sucre et le manioc.



Figure 3. Activités pratiquées par les paysans à partir de 2020



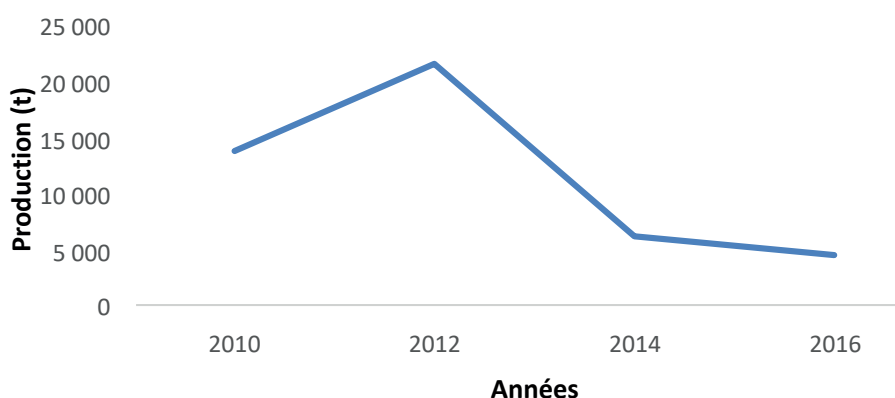
© Abdouraman Tom 2020

Cette figure montre les activités pratiquées par les populations locales des localités étudiées. Il ressort que l'agriculture est désormais plus pratiquée que la pêche que ça soit à Darak, Tchika ou Karéna. Ces activités portent sur la culture des céréales, des légumineuses, des tubercules et maraichères. Ceci s'explique le retrait des eaux ayant laissé place à de nombreux haut-fond aménagés pour la culture céréalière. En effet, au fur et à mesure que le lac régresse, les habitants investissent les sols fertiles et humides devenus accessibles pour planter du maïs, du niébé, du riz, du sorgho, etc., qui poussent sans irrigation ni fertilisants, abandonnant peu à peu la culture pluviale du mil sur les berges, devenue particulièrement aléatoire. Toutefois, les problèmes principaux sont liés à la maîtrise de l'ampleur et de la vitesse de l'inondation (Magrin, 2014), ainsi qu'à la variation des superficies cultivables, en fonction de la crue. Le contexte actuel de l'insécurité fait l'activité agricole est en pleine récession.

3- Boko Haram : Des conséquences sur la production céréalière

Comme le Tchad, le Cameroun, notamment par la région de l'Extrême-Nord, paie également un lourd tribut à cause de la guerre contre Boko Haram. La région qui vit principalement de la riziculture, du maraîchage et de l'élevage, se retrouve dans l'incapacité de vendre ses produits au Nigeria à cause de la fermeture des postes douaniers. Là encore, les autorités ont peur de la crise alimentaire et humanitaire, car bientôt la région agricole ne pourra plus comme avant, nourrir le reste du pays ainsi que les nouveaux. Le maïs de saison sèche vient en tête avec une superficie de 22 000 ha en 2013. On constate que Darak vit au rythme d'une réalité agricole bien particulière. Contrairement aux autres zones agricoles, l'activité est pratiquée intensément pendant la saison sèche qui est une spécificité du Lac Tchad avec le développement de l'agriculture de décrue. Ceci se justifie pour le cas de Darak, car elle est une zone inondable pendant la saison pluvieuse et que l'agriculture ne peut être pratiquée qu'après le retrait des eaux pendant la saison sèche (avril-août). Mais depuis que l'insécurité prévaut, les membres de la secte Boko Haram utilisent une stratégie d'autofinancement par les ressources. Cela se fait par l'obligation de taxes infligées aux agriculteurs sous amende de la prise totale de la production. De nombreux acteurs ont abandonné leurs actions des suites de représailles, ce qui a fait beaucoup baisser la production depuis quelques années (figure).

Figure 4. Evolution de la production céréalière dans l'arrondissement de Darak



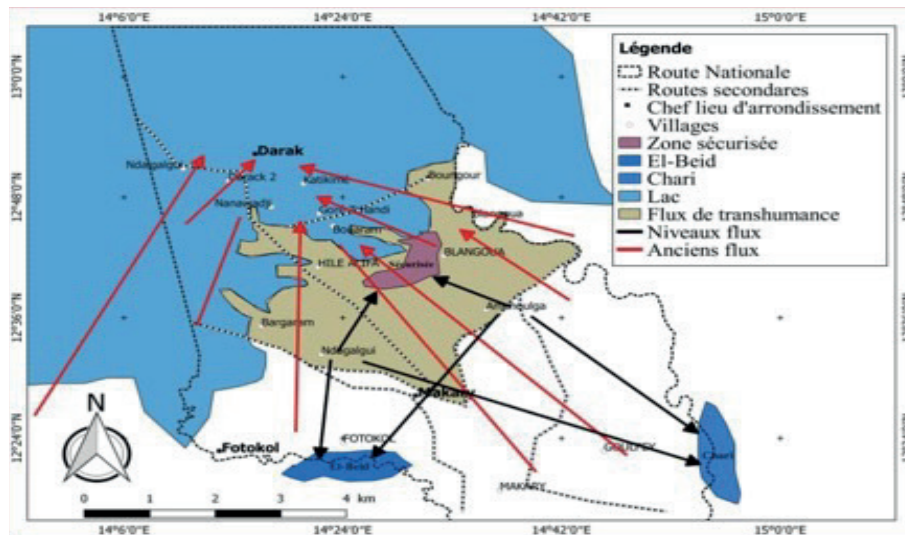
© DAEPIA de Darak 2016 et complétée par Abdouraman Tom 2016

Toutefois, on se rend compte que des données secondaires s'arrêtent à partir des années 2016, années à partir de laquelle l'accès aux données et au lac Tchad s'est avéré impossible suite aux différentes incursions de Boko Haram.

3.1. De nouveaux pôles de production agricole

Les conséquences directes de la crise liée à Boko Haram sont considérables. La violence des conflits et de la répression, ainsi que les mesures prises par l'État dans le cadre des mesures d'urgence surtout la fermeture de la frontière, ont provoqué de vastes mouvements de population. Les déplacements forcés sont estimés à 2,4 millions de personnes, qui se sont réfugiées autour des villes. Pour asphyxier économiquement Boko Haram, des marchés transfrontaliers ont été fermés, de même que les frontières nigérianes, bloquant de facto tous les flux de travail de commerce et de transhumance qui fondaient le système régional sont systématiquement fermés (Abdourahamani 2017 cité par Kiari, 2019).

Figure 5 : Nouveaux pôles de productions agricoles



© Base des données GOSEFI 2021

L'évolution des techniques d'adaptabilité des agriculteurs est une conséquence de l'occupation de Boko Haram qui conduit à la réduction des espaces agricole mais aussi aux pluriactivités dans le pourtour du lac Tchad.

4- Des nouvelles formes d'adaptation des agriculteurs face à l'insécurité

Pour contourner les effets de l'insécurité, les agriculteurs ont développé de nouvelles formes d'adaptation. Ces dernières consistent essentiellement à pratiquer l'agriculture de décrue, à réinventer d'autres activités ou encore à se sédentariser dans un espace plus sécurisé par l'armée.

4.1. Une pratique de plusieurs activités économiques

Dans les localités étudiées en particulier et le lac Tchad en général, les activités de production se multiplient (tableau 2).

Tableau 2 : Répartition de la population selon les types d'activités

Types d'activités	Effectif	%
Agriculteur	12	8
Commerçant	15	10
Pêcheur	6	4
Agro éleveur pêcheur	72	48
Agro éleveur	42	28
Eleveur-pêcheur	3	2
Total	150	100

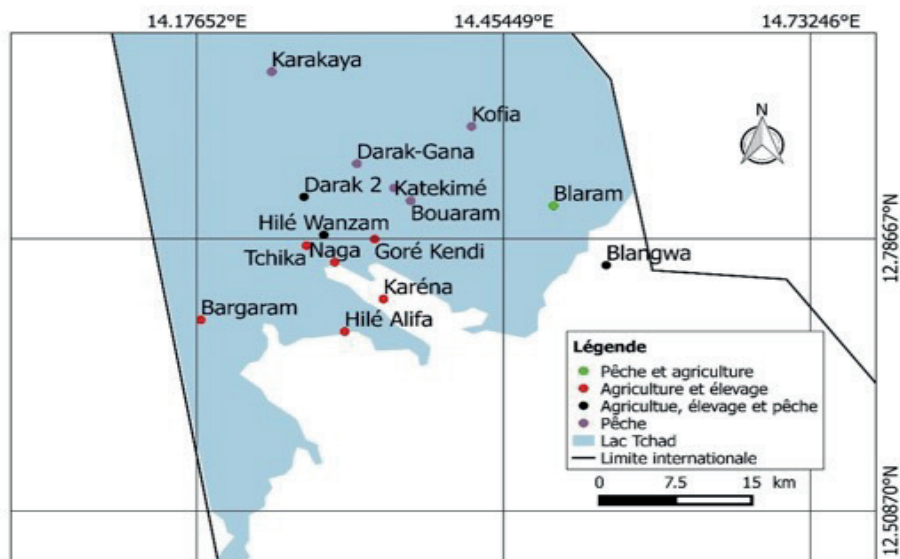
© Abdouraman Tom 2021

De ce tableau 2, il ressort que 72 personnes sur 150 pratiquent plusieurs activités à la fois, soit 48% de la population enquêtée. De ce fait, il apparaît que 72 sur 150, soit 48% des ruraux pratiquent à la fois trois activités, en plein temps et déclarent tous être satisfaits de leur production. En effet, la pluriactivité leur permet de sécuriser leurs activités économiques au Lac Tchad. Ceux qui pratiquent à la fois les activités agricoles, pastorales et halieutiques n'exercent aucune activité principale. En tout état de cause, la règle est la conduite de plusieurs activités.



Ces acteurs sont repartis de la manière suivante : 8% ont pour principale activité l'agriculture, 10% le commerce et 1% ni la pêche ni l'agriculture. De cette analyse, il ressort que ceux qui pratiquent plusieurs activités à la fois représentent 78% de la population totale du bassin lacustre et que la totalité reconnaît l'importance de la pluriactivité dans leur survie quotidienne. Ceux qui ne pratiquent pas plusieurs activités à la fois représentent 22% de la population totale et que 31% seulement d'entre eux reconnaissent que leurs activités assurent pleinement la survie contre 65% qui affirment le contraire et 4% qui ne se prononcent pas.

Figure 6 : Représentation des activités en fonction des réalités de l'espace

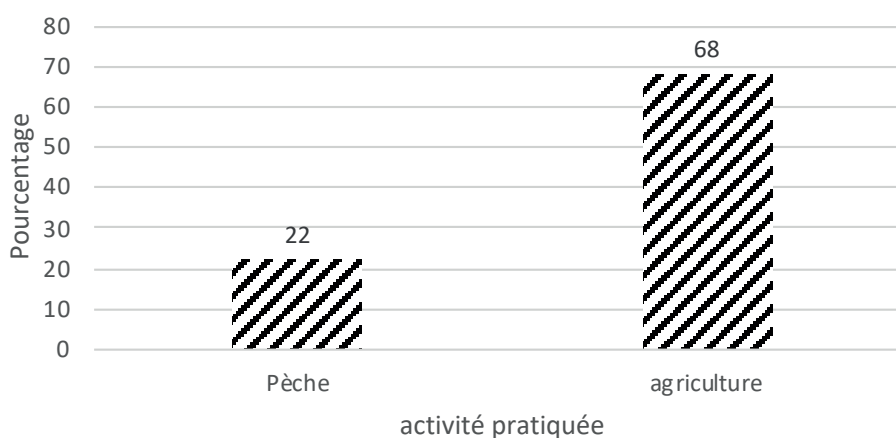


© INC, 1997 et Google 2021

La représentation des activités (figure 6) en fonction des réalités spatiales qui laissent croire qu'il y a des préférences dans la pratique des activités comme l'indique la figure ci-dessous. Il ressort de cette figure qu'à Darak, les acteurs ont de préférence quant à la conduite des activités. Ainsi, ils exercent soit la pêche, soit l'agriculture et l'élevage, ou soit encore l'agriculture, l'élevage et la pêche plusieurs activités. Tandis qu'à Blangoua, un acteur exerce à la toute les activités économiques. Pour ce qui est de l'arrondissement de Darak, cela traduit donc une forme d'adaptation au changement du milieu. Toutefois, l'agriculture de décrue semble être le dénominateur commun de ces localités.

Pour la population locale, la réduction du lac Tchad est un atout ayant leur permis de développer l'agriculture de décrue. C'est une technique qui consiste à cultiver du maïs, du niébé, du gombo, du manioc et de la patate sur des terres libérées par les eaux d'inondation. A partir de 2015, les activités agricoles avaient commencé à émerger peu à peu sur la pêche (figure 7).

Figure 7. Activités pratiquées par les paysans à partir de 2021



© Abdouraman Tom 2021

La figure montre les activités pratiquées par les populations locales des localités étudiées. Il ressort que l'agriculture est désormais plus pratiquée que la pêche à Darak comme c'est une activité pratiquée sur la terre ferme. Ces activités portent sur la culture des céréales, des légumineuses, des tubercules et maraîchères. En effet, au fur et à mesure que le lac régresse, les habitants investissent les sols fertiles et humides devenus accessibles pour planter du maïs, du niébé, du riz, du sorgho, etc., qui poussent sans irrigation ni fertilisants, abandonnant peu à peu la culture pluviale du mil sur les berges, devenue particulièrement aléatoire. Toutefois, les problèmes principaux sont liés à la maîtrise de l'ampleur et de la vitesse de l'inondation (Magrin, 1996), ainsi qu'à la variation des superficies cultivables, en fonction de la crue. Les sur l'île de Darak paysans cultivent le blé et le manioc sur les parcelles humides à proximité de l'estran, et sur les terres de décrue le niébé auquel ils associent quelques pieds de maïs de saison fraîche (planche photographique)



Photo1 : Champs de maïs

Photo2 Champs de niébé

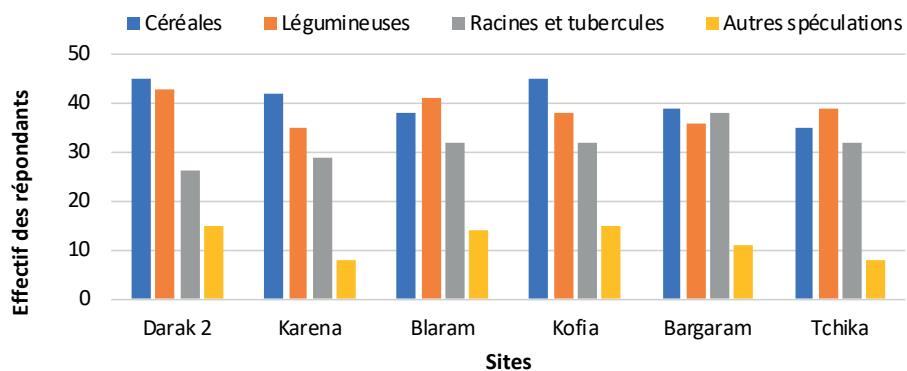


© Abdouraman Tom, Darak, 2020


4.2. Une diversification des cultures de décrue

Le maïs est la principale culture avec des rendements atteignant parfois les 5 tonnes à l'hectare. Par ailleurs, l'insécurité les acteurs cultivent de plus en plus le manioc, la patate, le niébé, le gombo, la canne à sucre.

Figure 8. Distribution des spéculations selon les sites



© Abdouraman Tom 2020



La migration s'interprète ici comme un facteur d'insertion sélective, précisément dans le foncier ; ce qui fait que les rapports de compétition qui se dessinent autour des ressources et l'émergence de nouvelles stratégies de survie des populations locales trouvent leur explication dans la pression de Bokon Haram, la saturation et l'exclusion. L'accessibilité ne s'offre que sur contrat par paiement mensuel, selon que l'on soit agriculteur ou éleveurs transhumants payant entre 100 000 à 200 000 FCFA

4.3. Négociations avec Boko Haram pour la continuité de l'agriculture

Dans les anciennes zones de prédilection de l'agriculture, le statut foncier actuel est détenu par Boko Haram à qui les agriculteurs doivent demander leur autorisation. L'accessibilité ne s'offre que sur contrat par paiement par semestre, selon que l'on soit pêcheurs transhumants payant 15 000 FCFA et les agro-pêcheurs paient un montant de 20 000 FCFA pour les grosses exploitations. Il faut également relevé que, les agriculteurs reversent une partie de leur récolte aux membres de la secte Boko Haram pour pouvoir continuer avec la pratique de l'agriculture.



Conclusion

Depuis que les violentes attaques du groupe islamiste Boko Haram ont commencé à déborder au-delà de la frontière nord-est du Nigéria en 2015, le Cameroun, le Tchad et le Niger ont été entraînés dans ce qui est devenu un conflit régional dévastateur. Le bassin du Lac Tchad est actuellement submergé par une complexe urgence humanitaire. Cette crise a entraîné de nombreux déplacements et bouleversé les activités économiques jadis pratiquées dans les pays du CBLT. Il s'est agi dans ce travail de souligner les nouvelles formes d'adaptations des agriculteurs menacés par la secte Boko Haram dans l'arrondissement de Darak. À l'issue des analyses, il ressort de toute évidence que les pêcheurs se sont très vite adaptés par les différents moyens jugés efficaces au regard de la dégradation du lac Tchad. Désormais, les paysans pratiquent plusieurs activités au lieu de s'occuper essentiellement de la pêche comme avant les années 2005. Les populations riveraines ont donc développé une grande capacité d'adaptation, avec la mise en place d'un système d'alternance traditionnel entre agriculture très rentable, et diverses cultures basées sur des systèmes d'irrigation sophistiqués. Du point de vue des politiques de sécurisation de l'espace lacustre, cette analyse menée dans le sud du lac Tchad de la partie Camerounaise met en évidence la nécessité d'appréhender la question à trois niveaux : celui des mécanismes de prévention, celui de la gestion des crises et, enfin, de la stratégie d'accompagnement du gouvernement des acteurs dont l'enjeu est transnational. En définitive, les agriculteurs vivent un dilemme entre migrer pour d'autres oasis (Chari, Yaéré, serbewel) et l'abandon de l'activité avec des impacts criards sur la crise alimentaire et humanitaire sachant que le lac Tchad nourrit directement ou indirectement plus de 30 millions de personnes.

Références bibliographiques

- Abdourahamani. (2017), «Les éleveurs transhumants en situation d'insécurité inédite dans le Niger oriental : réduction de la mobilité et stratégies territoriales de trois groupes peuls (Wodaabe, Bororo et Bokoldji)», communication au Colloque Mega Tchad «Les insécurités dans le bassin du lac Tchad», Nice, 14-17 juin 2017 ;
- Abdouraman Tom. (2016). «Des stratégies d'adaptations face à la variation climatique dans la plaine inondée de Darak (Lac Tchad)», Pressions sur les territoires et les ressources naturelles au Nord- Cameroun : Enjeux environnementaux et sanitaire, édition clé- Yaoundé, pp :193-210 ;
- Abdouraman Tom. (2013). «Evolution des circuits de commercialisations de poissons au sud du lac Tchad : entre stratégie et adaptation», Hommage à Mahmoudou Djingui. Kaliao, Hors-serie. Numéro 2 Mars 2013, pp : 275-287 ;
- Abdouraman Tom. (2007). Gestion des terres de décrue dans le lac Tchad: Evolution des espaces agricoles et pastoraux, Mémoire de DEA en Géographie, Université de Ngaoundéré;
- CBLT (2007). Study on potential linkages between the Oubangui-lake Chad water transfer and gtz project sustainable water management, Lake Chad basin. Commission Report, N'Djaména, 67 p.
- CONTE (E.) et HAGENBUCHER-SACRIPANTI (F.) -Habitation et vie quotidienne chez les Arabes de la rive sud du lac Tchad. Cah. ORSTOM, Sér. Sei. Hum., 1977, 14 (3) : 289-323 ;
- Chouret A., et al.,(1974). «Les effets de la sécheresse actuelle de l'Afrique sur le niveau du lac Tchad». Cah. ORSTOM, sér. Hydrol., vol. XI, no 1, (pp 35- 45) ;
- DAEPIA, 2016. Rapport annuel d'activités, Darak, 16p ;
- Djanabou B. (2014). «Insécurité transfrontalière, perturbation des échanges et léthargie des marchés», Kaliao, volume spéciale Novembre 2014, Effet économique et sociaux des attaques de BokoHaram dans l'Extrême- Nord du Cameroun ;
- GERAUD MAGRIN ET CHRISTINE RAIMOND, (2019), «La région du lac Tchad face à la crise Boko Haram : interdépendances et vulnérabilités d'une charnière sahélienne», Bulletin de l'association de géographes français [En ligne], 95-2 | 2018, mis en ligne le 27 juillet 2019, consulté le 27 juillet 2019. URL : [http:// journals.openedition.org/bagf/3117](http://journals.openedition.org/bagf/3117) ; DOI : 10.4000/bagf.3117 ;



- KIARI FOUYOU H., (2019), Boko Haram, facteurs de recombinaison socio-économique dans le lac Tchad (Niger) : «en Gudun Hidjira» et les ressources halio-agro-pastorales, In E ;
- Kiari Fougou H., Lemoalle J., Amadou B. & Favreau G. (2014). «L'évolution des circuits de commercialisation du poisson dans la partie nigérienne du lac Tchad», Les échanges et la communication dans le bassin du lac Tchad, (Baldi S., Magrin G., eds). Naples, Université de Naples l'Orientale, Actes du 15ème colloque du réseau Méga Tchad, 13-15 septembre 2012, (pp 163-185) ;
- Koulouchoumi B. (2014), «Boko Haram au Lac Tchad : la vie socioéconomique de Kofia à l'épreuve de l'insécurité», Kaliao, volume spéciale Novembre 2014, Effet économique et sociaux des attaques de BokoHaram dans l'Extrême- Nord du Cameroun 156p ;
- CHAUVIN, O. LANGLOIS (eds), 2017, Les insécurités dans le bassin du lac, Université Nice Sophia Antipolis, actes du 17ème colloque international du réseau Méga-Tchad 14-16 juin 2017 à Nice en France, numéro spécial, 15 p (sous presse) ;
- LEMOALLE J., MAGRIN G., (2014), Le développement du lac Tchad : situation actuelle et futur possibles. Marseille, IRD Editions, coll. Expertise collégiale, 21 p + clé USB ;
- MAGRIN, G. (2014) – «Autour du lac Tchad: l'intégration régionale dans tous ses états», in A. Gana & Y. Richard (dir.), La régionalisation du monde. Construction territoriale et articulation global/local, Paris, IRMC-Karthala, pp. 233-252 ;
- Nadmian N. (2012). Les conflits sociaux aux rivages du lac Tchad dus à la régression du niveau des eaux Edition Le Harmattan, 82 p ;
- Saïbou I. (2001). Conflits et problèmes de sécurité aux abords sud du Lac Tchad : dimension historique (XIV^{ème}-XX^{ème} siècles), Thèse pour le Doctorat/Ph.D. d'histoire, Université de Yaoundé I ;
- SEIGNOBOS, C. (2016), « Boko Haram et le lac Tchad. Extension ou sanctuarisation? », Afrique contemporaine, n° 255, pp. 93-120 ;
- Seignobos C. (2016), «Et si BokoHaram faisait du lac Tchad son sanctuaire ? Tout comprendre de la stratégie des terroristes». Le monde, mise en ligne le 29.04.2016 à 17h16 • Mis à jour le 29.04.2016 à 17h26. p 16 ;
- Watang Zieba F., Genesis Tambang Y and Abdouraman T. (2017), «Seasonal migration and settlement around Lake Chad: strategies for control of resources in an increasingly drying lake», resources 2017, 6 (3), 41; doi: 10.3390/resources 6030041.



11

Les techniques collectives de pêche et impact sur l'environnement dans la plaine du Logone

Mey Eli BABA BIRMA¹⁰³ (Université de Maroua/Cameroun)

✉ babamey12@gmail.com

Résumé

L'homme exploite les possibilités que lui offre son environnement. Ceux qui se sont installés en bordure des cours d'eau, en ce qui les concerne, pratiquent l'agriculture et la pêche. La connaissance de la pratique de cette dernière remonterait avec homo habilis. Dans les abords sud du lac Tchad, la pêche est une activité historique dont la pratique a été influencée par les migrations et l'installation des groupes humains en présence. Ceux-ci ont développé des techniques et des pratiques de pêche, notamment la pêche collective au zemi, tarou, brah et aux canaux de pêches pour exploiter les différentes pêcheries. Ces techniques consistent à mobiliser un grand nombre de personnes pour manipuler les engins de pêche afin de capturer les poissons en grandes quantités. Toutefois, certaines d'entre elles sont tombées en désuétude du fait du changement climatique. Par ailleurs, depuis 2013, nous constatons un ralentissement des activités piscicoles dans le lac Tchad à cause de l'insécurité consécutive à la crise nigériane de boko haram. Cette situation met en mal le commerce du poisson dans les différents marchés de la sous-région. Ce travail met en exergue l'impact de la pêche collective sur l'environnement halieutique. La démarche méthodologique adoptée a consisté en la collecte des données dans les centres de documentation et à l'exploitation des ouvrages spécialisés, des articles, des thèses, des mémoires, des encyclopédies, des dictionnaires de références et pour finir, la mise à contribution des sources orales et iconographiques. C'est ainsi après avoir décrit l'historique des pratiques de pêche dans les abords sud du lac, nous nous intéressons à présenter les différentes techniques de pêche collectives dans un premier temps, ensuite analyser la pression faite sur cette ressource de poisson ainsi que son impact sur l'écosystème.

Mots clés : *Pêche, Poisson, Techniques de pêche, Changement climatique.*

¹⁰³ MEY ELI BABA BAIRMA, titulaire d'un Master II recherche en Histoire. Doctorant à l'Université de Maroua en même temps cadre contractuel d'administration au Ministère de la jeunesse et de l'éducation Civique. Redéployé au Centre Multifonctionnel de promotion des Jeunes (CMPJ) régional de Maroua (Région de l'Extrême-Nord Cameroun), service rattaché dudit ministère. Actuellement il occupe le poste de cadre d'appui dans ce centre. Par ailleurs, il conduit un travail de recherche en thèse de doctorat Ph/D en histoire économique et social sur le thème : la pêche, les pêcheurs, les techniques de pêche et de la conservation des poissons dans les abords sud du Lac Tchad : de 1953 à 2013. Il fait ses premiers pas dans la recherche.

Abstract

Man exploits the possibilities offered by his environment. For residents, they in turn practice agriculture and fishing. This one is very old whose knowledge of its practice would go up with homo habilis. In the southern shores of Lake Chad, fishing is a historical fact characterized by the migration and settlement of the human groups present. These groups of fishermen have developed fishing techniques and practices, among which we have collective fishing with zemi, tarou, bra (stick seines) and fishing canals. They consist in mobilizing a large number of people to handle fishing gear in order to catch fish in large quantities. These techniques have fallen into disuse due to climate change. Since 2013, we have seen the halt of fish farming activities in Lake Chad due to the insecurity caused by the Nigeria crisis (book haram). This impact the regional markets in terms of fish supply. Therefore, this work highlights collective fishing in economic production and its socio-cultural interweaving as an object of study, at this level, there is the problem of not valuing local know-how in the economic production. The methodological approach of this work involves the collection of data in the documentation centers in order to use the specialized works, articles, theses, dissertation, encyclopedias and reference dictionaries. Finally, oral and iconographic sources will be in order. This will lead us to make the history of the fisheries in the southern approaches to lake chad, then, the presentation of collective fishing techniques as know-know of traditional catches marking the history of the region as well as its organization and the changes that have occurred the during of recent years.

Key words: *Fishing, Fish, Fishing techniques, Climate change.*



Introduction

Les abords sud du Lac Tchad sont un espace de prédilection pour la pêche du fait de ses eaux très poissonneuses, qui attirent des pêcheurs de divers horizons. Cette prédisposition fait de la pêche la seconde activité après l'agriculture. Cette région à potentiel économique est occupée par plusieurs groupes ethniques qui exploitent les ressources halieutiques disponibles, les terres arables et le pâturage. Ces groupes sont : les Kotoko, les Mousgoum, les Massa, les Arabes Choa, les Kanouri, les Boudouma, et de plus en plus des communautés de l'Afrique de l'Ouest non riveraines du Lac Tchad à savoir les maliens, les burkinabés, les nigériens ainsi nigériens. Toutes ces communautés constituent de grands groupes de pêcheurs (A. Sambo, 2010, p.62). Pour s'adapter à cet environnement afin d'exploiter ces ressources halieutiques, les pêcheurs mettent en place des pratiques de pêches spécifiques, dont la pêche collective qui est mise en relief dans ce travail. L'utilisation de cette technique permet aux pêcheurs d'accéder aux eaux libres, aux plaines d'inondation ou aux mares pour pêcher les poissons de toutes tailles. Cette action collective est fatale pour l'environnement halieutique. Depuis les années 70, nous constatons déjà une perturbation de cette activité suite à la variabilité du climat (J. R. Durand, 1980, p.94). Celle-ci a provoqué la disparition de certaines techniques. C'est ainsi que les riverains s'orientent vers d'autres techniques à l'instar des canaux de pêche et les sennes de plage (tarou). Ces pratiques fragilisent l'écosystème et appauvrissent l'environnement piscicole de la localité. S'agissant de la pression fait sur les ressources halieutique Assoualaye met l'accent sur l'utilisation des techniques de pêche prohibées par les pêcheurs qui ont tendance à dégrader l'environnement halieutique (P. Assoualaye, 2014, p.52). Pour Franklin Bouba, il aborde l'aspect démographique des pêcheurs dans le Lac Tchad : « Les difficultés pour obtenir des emplois de substitution ainsi qu'une pression démographique croissante explique des densités élevées autour des zones de pêche. Les populations de ces zones ont doublé en moins d'une trentaine d'années suite aux différentes sécheresses »¹⁰⁴. L'exploitation abusive de cette ressource de poisson sans présager l'avenir modifie inéluctablement l'écosystème des abords sud du Lac Tchad. Par conséquent la question qui guide ce travail est celle de savoir : quel est l'impact de la pêche collective sur l'environnement des abords sud du lac Tchad ? Répondre à cette interrogation consistera à faire la présentation des différentes techniques de pêche collective existante de la localité et d'analyser son impact sur l'environnement ainsi que la pression faite sur le stock halieutique dans les différentes pêcheries des abords sud du Lac Tchad.

104 Franklin Bouba Djourdebbé, doctorant en démographie de l'université de Montréal, texte anonyme présenté sur la problématique environnementale et populationnelle entourant l'exploitation du Lac Tchad et solutions proposées dans une perspective de développement durable, p.10.

1. Historique de la pratique de la pêche

Cette partie de l'Afrique a connu une activité de pêche intensive qui a marqué la conscience collective des communautés riveraines et qui a déterminé les rapports entre les acteurs en présence avec une influence notoire sur l'environnement.

1.1. La pêche, une pratique séculaire de la plaine du Logone

La connaissance des pratiques de pêche remonterait à l'époque de l'Homo Habilis. Elle prend son envol au paléolithique avec le ramassage du poisson en main dans les cours d'eau. Dans l'Égypte antique, elle est pratiquée dans le Nil dès 35000 av. J.-C. avec l'invention de la lance à pêche, la ligne et la canne (J. P. Beucher, 2008, P. 9). Dans la plaine du Logone, elle est un fait historique marqué par la mise en place des Sao. Ceux-ci se sont installés en trois vagues successives. La première composée de chasseurs à la sagaie puis la deuxième constituée de chasseurs à l'arc, et enfin la troisième des pêcheurs équipés de matériels de pêche (J. P. Lebœuf, 1960, P.395-405). Ces peuples géants, ont légué à leurs descendants la pêche comme une activité de production économique. Cette pratique est ancrée dans leur culture. De par leurs ingéniosités dans ce domaine, ils sont qualifiés de «peuple de pêcheurs», ou «civilisation de pêche» (Mahamat abba Ousman, 2013) ou «coureurs de fleuve et derniers pêcheurs autochtones» (SEIGNOBOS Christian, 2017). La création de leurs cités en bordure des cours d'eau en est un avantage. Ces cités est décrites par les administrateurs coloniaux lors de leur passage dans le bassin du Lac Tchad par l'odeur qui exaltait en ces propos: «Toute la ville sentait le poisson et partout, la plage était couverte d'écailles et de déchets de poissons. Dans les nombreuses maisons, de véritables fumeries étaient installées. [...] » (Mohn, 1910, P.175). Cette odeur du poisson renvoie à l'activité de pêche proprement dite. Cela témoigne à suffisance l'antériorité de la pêche aux abords immédiats du Lac Tchad. La position de ces villages à proximité des cours d'eau leur permettait de capturer et transformer sans contraintes les poissons pêchés.



Dassin 1 : Maladi, village Kotoko installé à proximité du Serbwel dont les poissons sont séchés partout dans les maisons.



© C. Seignobos, 2017, P. 172

Cette illustration montre à suffisance l'intensification des activités de pêches dans les différents villages situés en bordure du Chari, Logone, Serbwel qui sont les affluents du Lac Tchad. La pêche occupe une place de choix dans les villages à proximité des cours d'eau.

1.2. Le zemi : une technique collective de pêche mémorable

Le wam-zemi en même temps engin, mais aussi technique de pêche, a flotté sur les cours d'eau des abords sud du lac Tchad et n'a jusqu'aujourd'hui cessé d'animer les palabres en pays kotoko. Cet engin retrace l'historicité des peuples Kotoko dans l'industrie piscicole. En réalité, le wam-zemi est une philosophie qui traduit une vie en communauté du simple fait qu'il est difficile qu'une seule personne dispose à lui seule cet engin. Il est toujours la propriété d'une famille, d'un groupe d'amis ou d'association d'un quartier (Mahamat Abba Ousman : 2013 :249). Il est composé de wam (pirogue) et zemi (le filet) posé l'un sur l'autre, servant d'outil de capture pendant la campagne de pêche. Sa fabrication exige beaucoup d'ingéniosités de la part des artisans et sculpteurs. Sa délicatesse est présentée ainsi qu'il suit :

La fabrication du Wam se fait sur une période de deux semaines lorsque la main-d'œuvre est constituée de huit personnes au moins. Après l'obtention de l'autorisation des autorités traditionnelles, les artisans disposent d'une semaine entière pour collecter bois et matériaux appropriés dans le périmètre du sultanat. (Mahamat Abba Ousman, 2018 : 4).

Pour schématiser, c'est une pirogue large vers l'avant et pointue vers l'arrière qui ressemble à une queue de poisson. Un filet de forme V est plongé dans l'eau par un gros bâton, servant de levier, relié au filet.

Photo 1: illustration d'une activité de pêche auwam-Zemi



© Gruvel, A. 1932, p.159

De plus, le dispositif est constitué qu'une seconde pirogue conduit par quelques pêcheurs, le principe consiste à rabattre les poissons tout autour vers le filet grâce au bruit des bâtonnets frappés contre la pirogue qui produit l'onomatopée ko-to-to-ko-to...d'où le nom kotoko tire son origine (Abakar Ahmat, 1998 : 91). Cette image montre l'ingéniosité des pêcheurs des abords sud du Lac Tchad a permis de concevoir un engin de pêche exceptionnel sur le fleuve Logone et Chari. D'un autre côté, il faut souligner le caractère écologique et économique de cette technique qui vise uniquement les gros poissons. Elle est faite en main à base d'un filet de grande maille montée par ces pêcheurs, à la recherche de ces gros poissons. Les pêcheurs se rappellent toujours l'Âge d'or de cette pratique. Il est à noter que pendant la campagne



de pêche au zemi, il y a une concurrence au sein de pêcheur à travers le nom qui porte certains Wam-zemi « porte bonheur », « viens te rassasier », « fin de la palabre » et « l'ogre » (C. Seignobos, 2017 P.174). Ceci traduit à suffisance l'intensification des activités piscicoles par cet engin. De nos jours, la pêche au Wam-zemi a disparu. L'absence des arbres destinés à sa confection, le faible rendement de pêche dans les fleuves, et le changement climatique sont autant des raisons qui justifient sa disparition. Par ailleurs, pour s'adapter à ces nouvelles conditions, les pêcheurs s'orientent vers d'autres techniques pour continuer à mener leurs activités.

2. Présentation des techniques collectives de pêche

La pêche est une activité qui consiste à capturer des espèces et animaux aquatiques dans leur biotope. Dans son mémoire, Bara la perçoit comme :

La capture ou le ramassage des ressources halieutiques ou toute activité dont on peut raisonnablement prévoir qu'elle conduit à la capture ou au ramassage desdites ressources halieutiques, y compris l'aménagement et la mise en valeur des milieux aquatiques en vue de la protection des espèces animales par la maîtrise totale ou partielle de leur cycle biologique (Bara oumar, 2016 :26).

Cette définition met en évidence la valorisation des espèces aquatiques, leurs cycles de reproductions ainsi que la protection de leur biotope pour prévenir la pression sur cette ressource. Dans ce travail, elle est définie comme un savoir-faire local qui consiste à capturer les poissons à travers des techniques spécifiques. Quant à la pêche collective, elle est un système d'exploitation des pêcheries par un engin de pêche qui mobilise un grand nombre de pêcheurs pour sa manipulation. De ce fait, plusieurs techniques sont utilisées dans notre champ d'études. Toutefois, nous nous limiterons à présenter quelques-unes.

2.1. La technique de pêche au tarou ou senne de rivage

Le tarou C'est un filet de grande envergure qui consiste à encercler les poissons. Il mesure 100 à 150 mètres de longueur et 2 à 3 m de hauteur. Ce tarou est mis dans l'eau par une pirogue en formant un demi-cercle dont il mobilise dix à trente (10 à 30) personnes pour son emploi L'ouverture est rectangulaire à cause des flotteurs attachés à la borne supérieure et à celle inférieure lestée des plombs, des morceaux de fer ou de terre cuite et deux bâtons attachés aux deux extrémités (J. Franc, 1975, P.9). Ainsi,

ces deux bâtons tiennent ce filet et une longue corde permettant aux pêcheurs de tirer le tarou vers la plage progressivement durant l'exercice de leur travail (J. Blache, F. Milton et A. Stauch, 1962, P. 32). Cette technique nécessite trois équipes pour mener avec succès cette activité. Une équipe qui tient la corde de l'extrémité à la berge de la rivière, ensuite une deuxième conduit la pirogue et une troisième pour dérouler le filet sur l'eau en formant un demi cercler puis ils ramènent le filet bien tendu à la plage¹⁰⁵. Cette position est occupée à tour de rôle selon un système de rotation qui consiste à envoyer un nombre précis des pêcheurs en tête de file, les hommes de base allant à leur tour progressivement vers la tête de file. C'est dans ce mouvement de rotation que les pêcheurs tirent la senne. Cette opération peut durer une heure à deux heures de temps (1h à 2h de temps). La photo ci-dessous illustre l'activité de tarou dans le fleuve Logone.

Photo 2 : La Pêche collective au Tarou



©MeyEli Baba Birma, Mara, 2022

¹⁰⁵ Entretien avec Masra bienvenus, Afiyé le 1 Novembre 2021.



Cette pêche est pratiquée exclusivement en période d'étiage. À ce moment précis, l'eau libère les plages et l'absence de couvert végétal autour des cours d'eau. Ce qui rend facile le déroulement du filet sur l'eau. Cependant, cette pêche mobilise un grand nombre de pêcheurs composés de jeunes pouvant tirer rapidement le tarou vers la plage. L'un de nos informateurs souligne : « Le tarou est une activité qui demande un effort considérable pour tirer hors de l'eau. Nous les vieux on ne peut pas. Ce sont les jeunes pêcheurs qui dirigent cette activité »¹⁰⁶. Cette pêche au tarou demande un effort physique pour son emploi Sa confection exige une énorme somme d'argent. C'est dans ce sens qu'elle est une propriété familiale. En outre, nous avons le brah qui est une technique de pêche semblable au tarou mais sa pratique est différente.

2.2. La technique de pêche brah

Appelé également la technique de pêche de senne avec utilisation de bâton, le brah c'est un filet qui a la forme d'un tarou mais pas trop long qui mesure 10 à 20 mètres de longueur et 1 mètre de hauteur. Il est monté par les pêcheurs à l'aide de 12 à 15 bâtonnets de 80 cm attachés de la même dimension, espacés d'environ 1,30 m. Ce brah ne comporte pas des flotteurs ni des plombs ou cailloux en terre cuite comme le tarou. Il est tendu par ces bâtonnets en forme d'un arc lors de sa manipulation par 4 à 5 pêcheurs. Un pêcheur à la tête de file tient le premier bâton et entre dans l'eau. Celui-ci vise l'espace moins profond parce qu'il s'agit, ici, d'une pêche à pied. Le bout du bâton arrière est tenu par un autre pêcheur à l'entrée du fleuve. Puis les pêcheurs du milieu tiennent les intersections et reculent doucement vers le banc de sable (J. Blache, F. Milton et A. Stauch, 1962, P.40). Cette technique de pêche peut se pratiquer en journée tout comme dans la nuit. Les espèces de poissons visées sont généralement les sardines et d'autres petits poissons vivants dans les zones moins profondes du fleuve. Ainsi, ces poissons capturés sont partagés immédiatement à la fin du travail entre les pêcheurs en respectant la règle de partage.

106 Entretien avec Abdoulaye Sali à Ilogone Birni le 17 Octobre 2021

Photo 3 : la pêche au Brah,



Photo 4 Sardines capturées par le Brah



©MeyEli Baba Birma, Goulfey 2022



2.3. Les canaux de pêche

Les canaux de pêche sont une initiative des Kotoko considérés comme les autochtones de la localité. Ses origines remonteraient à un siècle environ. Son utilisation gagne du terrain avec l'implication d'autres groupes ethniques dont les Mousgoums, les Arabes choa et les Kanouri, entre autres. Ces canaux sont beaucoup plus visibles dans les zones d'inondations de yaéré du fait du retrait immédiat de l'eau en période de décrue. Le canal de pêche est présenté comme étant une tranchée à ciel ouvert, de forme curviligne plus ou moins sinueuse, reliant une ou plusieurs mares ou encore un espace donné à chacun des cours d'eau (P. Assoualaye, 2014, P.22). Entre d'autres termes, c'est une technique qui consiste à creuser une tranchée qui relie un fleuve en vue de faciliter la migration des poissons du lit du fleuve vers les mares, suivant le mouvement de l'eau. Pendant la période de décrue, Ceux-ci sont récoltés par les pêcheurs, propriétaires de ce canal. La photo ci-dessous présente l'efficacité des canaux de pêche lors de la capture de poisson :


Photo 5 : Les travaux d'entretien des canaux de pêche



Photo 6 : Le système de capture de poisson par un canal de pêche



©ACEEN, 2011.



En outre, ce canal est fermé à l'aide d'un filet placé à la porte de sortie pour empêcher le retour des poissons entrés dans cette mare. En ce qui concerne ses dimensions, il varie entre 70 à 1000 mètres de long, 2 à 10 mètres de larges environs et sa profondeur est estimée à 1,5 à 2,5 mètres¹⁰⁷. À propos de sa prolifération anarchique, notre informateur indique « Les canaux de pêche est une pratique qui a gagné du terrain suite à la sécheresse qu'a traversée la sous-région. Nous creusons un canal pour faire passer les poissons dans les mares pendant la montée des eaux du fleuve, au sortir de l'eau surtout pendant la période décrue, nous barrons la route par les filets à petit maille pour ramasser toutes les espèces de poissons même les juvéniles»¹⁰⁸. Cette pratique offre un bon rendement et améliore les conditions de vie des pêcheurs, mais son contrecoup est fatal à l'écosystème.

3. L'impact des techniques de pêche sur l'environnement

Ces pratiques séculaires ont eu une incidence aussi bien sur la reproduction de ressources halieutiques que sur la destruction de l'espace physique entraînant souvent des conflits communautaires.

3.1. La pression sur les ressources halieutiques

L'environnement prend en compte les composantes de la nature et de la terre. Toute modification totale ou partielle de ses éléments par l'action de l'homme pendant un temps bien précis est appelée impact environnemental. Quant à la pression sur les ressources halieutiques, c'est le fait de prélever abusivement les ressources marines, mais sans présager de la forme de cette exploitation (H. Dominique et M. Langlois, 1998, P. 69). Ainsi, la prolifération des canaux de pêche est une menace sur l'écosystème dans notre champ d'étude. L'usage de cette technique tarit les mares qui, par le passé, constituaient une réserve d'eau où s'abreuvent les animaux pendant la saison sèche. Ces mares sont vidées par les pêcheurs à travers les canaux de pêche en période de décrue en vue de ramasser tous les poissons. En outre, ces espèces sont perturbées dans leurs systèmes de reproductions à cause de la destruction du couvert végétal qui est un lieu propice de ponte des œufs de poissons (Benech et Quensièrre, 1985). Par conséquent, les juvéniles n'ont pas la possibilité de se développer parce qu'ils sont capturés par les pêcheurs. La photo ci-dessous présente les jeunes poissons capturés précocement.

107 Entretien avec Aboukar Mahamat, Maroua le 23 octobre 2021.

108 Entretien avec abianga ,zina le 2 aout 2021



Photo 7 : les fretins capturés précocement



©Aboukar Mahamat 2013

Il ressort ici que le système du repos biologique n'est pas respecté par les pêcheurs puisque tout poisson fait l'objet de capture dans les pêcheries. ainsi, les canaux et l'intensification de pratique de tarou et de brah entraînent une pression sur les ressources halieutiques dans les abords sud du lac Tchad. L'utilisation des filets à petites mailles entraîne la capture de poissons immatures (Tetangtchomfang, 2007, P.51). Dès lors, les poissons sont exposés à de multiples dangers. Leur habitat est détruit pendant que les pêcheurs traînent vers les plages le tarou et brah. Le creusage de ces canaux impacte négativement sur l'environnement.

3.2. Canaux de pêche et destruction de l'espace physique

Cette technique perturbe le régime hydrologique de la plaine d'inondation du Logone dans la mesure où ces canaux, en drainant l'eau, emportent les matériaux du sol et cela provoquent la pollution, l'ensablement et l'eutrophisation des dépressions (P. Assoulaye, 2014, P.65). Le processus naturel de montée et la durée que ces eaux sont stagnées dans la plaine d'inondation sont perturbées par les canaux de pêche. Les pêcheurs désorientent le mouvement de cette eau vers ces mares. Cette pratique dérègle le système hydrologique de la plaine qui entraîne immédiatement une diminution de la production de poissons dans la région. De ce fait, ces canaux réduits l'espace de pâturage et les riziculteurs ont du mal à boucler le cycle normal de leurs cultures du fait du manque d'eau.

L'érosion fluviale causée par le retrait des eaux

Photo 8 : vue des canaux de pêche pendant la période de crue



Photo 9 : les canaux pêche au cours de la période d'étiage



©P. Assoualaye, 2014.

En un mot, ces techniques de pêche collective ont une incidence avérée sur la reproduction des poissons et sur la destruction de l'environnement. La multiplication de Ces canaux constitue également une source de conflit dans la plaine d'inondation du Logone. Ces canaux de pêche mettent en péril les activités pastorales. Comme conséquence, nous assistons à la recrudescence des conflits entre pêcheur-éleveurs, ce qui entrave la paix sociale autour des zones de pêche des abords sud du Lac Tchad.

Par ailleurs, le fait qu'elle est pratiquée de façon artisanale, l'activité de pêche dans les abords sud du lac Tchad a évolué dans le temps et dans l'espace. Plusieurs facteurs sont à l'origine de cette mutation. Il s'agit en l'occurrence de la révolution industrielle, l'apparition des nouvelles techniques et les facteurs climatiques. En plus, l'introduction des fibres synthétiques vers 1950 sur le marché nord nigérian, qui ont remplacé les fibres végétales, marquent un tournant décisif dans le développement de l'activité de pêche. Des centres de développement de pêche ont été mise en place dans certains villages du bassin du Lac Tchad (Cameroun, Tchad, Nigéria et Niger) par le programme des Nations unies pour le développement en collaboration avec la commission du bassin du Lac Tchad (PNUD, CBLT) (A, Sambo, 2009, P. 64). Ces centres ont pour mission d'améliorer l'activité de pêche.



Conclusion

La pêche est une activité culturelle des peuples des abords sud du Lac Tchad. Au-delà de son importance économique, son historique est en corrélation avec la mise en place des cités-États à proximité d'eau par les premiers occupants. Ces riverains ont mis en place différentes techniques de pêche parmi lesquelles les techniques de pêche collectives de WamZemi, Brah, tarouet les canaux de pêche pour exploiter les potentialités halieutiques disponibles dans la région. Ces techniques ont un cout fatal pour l'écosystème du fait de leur usage sans respect des règles de l'art. Les espèces marines subissent ainsi une pression. Les poissons de toutes tailles sont capturés par les pêcheurs dans le but de satisfaire leurs besoins vitaux. Au fil des années, cette activité connaît un changement. L'utilisation des fibres synthétiques, qui remplacent les files végétales et de coton, moins efficaces, les innovations introduites par les migrants et le changement climatique, ont révolutionné l'activité de pêche dans les abords sud du Lac Tchad. Il est également à noter que certaines techniques telles que le WamZemi et Brah sont tombées en désuétude parce qu'ils ne sont plus rentables et que les arbres nécessaires pour les confectionner ont disparu. Ainsi, les pêcheurs s'orientent vers d'autres techniques pour augmenter le rendement tel que le tarou, les canaux de pêche. Ces derniers bouleversent le système de reproduction des poissons dans leurs biotopes. Du coup, on tend vers une disparition de certaines espèces parce qu'ils capturent tous les poissons sur leur passage. Pour ce qui est de la prolifération des canaux de pêche, ils dégradent le sol et accélèrent le phénomène d'érosion. En plus, certains canaux de pêche sont construits sur le couloir de transhumance. Ces ouvrages constituent une menace aux activités pastorales. Nous assistons à une mésentente entre pêcheurs et éleveurs à propos du partage d'un même espace. Les pêcheurs empêchent les bétails de pâturer autour de ces espaces. En cas de violation de ces mesures, le déclenchement des conflits pêcheur - éleveurs est éminent et c'est la population du monde rural qui en paie le prix. Dès lors, il se pose ici le problème de gestion et l'accès aux ressources naturelles dans les abords sud du Lac Tchad.

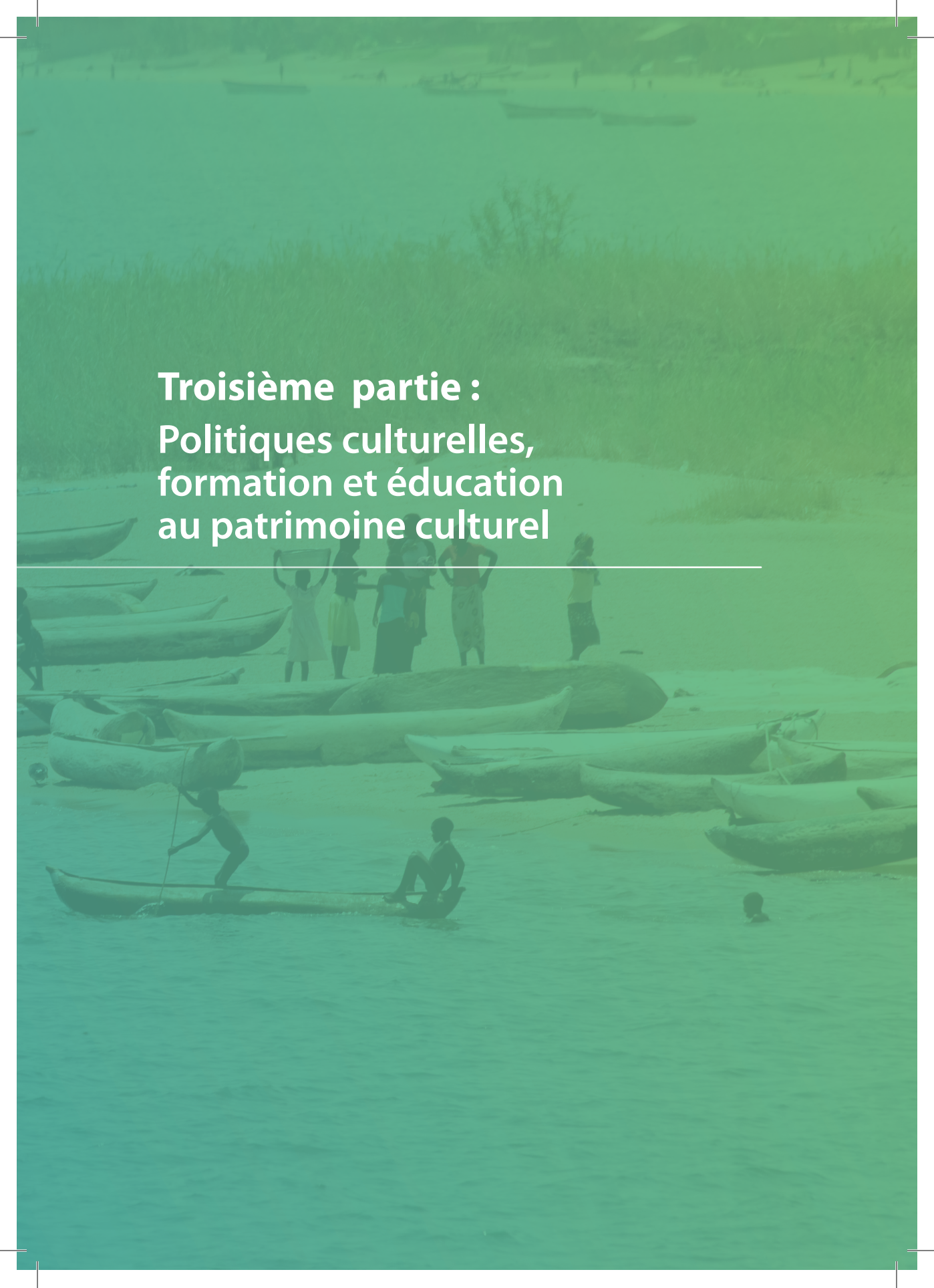
Références bibliographiques

- AbakarAhamat, 1998, Goulfey, une cité comme les autres, document inédit ;
- ABOUKAR MAHAMAT, 2013 « Etat des lieux des pêcheries communautaires dans la plaine d'inondation du fleuve Logone, rapport de mission de programme de développement durable du bassin du Lac Tchad (PRODELBALT) » ;
- ACEEN, 2011, « Rapport d'évaluation des activités des trois dernières années » ;
- ASSOULAYE Prospère, 2014, « Pression sur les ressources halieutiques et les conflits associés : cas des canaux de pêche dans la plaine d'inondable du fleuve Logone », Mémoire de DIPES II, Université de Maroua ;
- BEUCHER Jean Paul, 2008, histoire des engins et techniques de pêche, Éditions Quae-Ifremer ;
- BLACHE. Jacques, MITON. François, STAUCH.Alfred, 1962, première contribution à la connaissance de la pêche dans le bassin hydrographique Logone-chari-lac Tchad : Aspect général des activités et de la commercialisation des produits, descriptions des engin de pêche et leur emploi, Paris, O. R. S.T. O. M ;
- Durand Jean René, 1980, « évolution des captures totales (1962-1977) et devenir des pêcheries de la région du Lac Tchad », cah. OSRTOM., séri. Hydrobiol. , vol. XIII, n°1-2 ;
- Gruvel. Abel, 1932, poisson et de la pêche au Togo et au Cameroun, Gallica.bnf.fr, Agence économique des territoires africains sous mandat, 2,BD. Des Italiens, Paris ;
- HADIZA KARIA Fougou et Jacque Lemoalle,2019, «Évolution technologique et gestion d'un espace halieutique dans la cuvette nord du Lac Tchad» Atlas du Lac Tchad. Paris, IRD_SYN_HC_Tchad_partie3.indd200 ;
- Hervé Dominique et LANGLOIS Michel, 1998, pression sur les ressources et rareté, Montpellier :Orstom, P.120. Document ORSTOM Montpellier n°6, atelier LEA-HEA du 10 juin 1997, p. 120 Montpellier, 12/99,<http://mlangloi.free.fr/ResRurEcon/Themes/glossaire.html> ;
- HOUNSOUNOU, Léon et SOHOU Zach arie , 2013, «Pêche à la senne de plage au Benin et durabilité des ressources halieutiques», n°3, vol 15, journal de la recherche scientifique de l'Université de Lomé ;



- LEBEUF Jean .Paul, 1960, « Signification de la céramique Sao (Tchad) », In: Comptes-rendus des séances de l'Académie des inscriptions et belles-lettres, N. 1, 104e année, pp. 394-405 ;
- MAHAMAT ABBA Ousman, 2018, « La technique de pêche au Zemi : un savoir-faire en voie de disparition dans les abords sud du Lac Tchad », revue d'histoire et des technologies, VI-2 2017 |2018,<http://journals.openedition.org/ephaistos/3407><http://journals.openedition.org/ephaistos/3407> ;
- MOHN, 1910, le territoire allemand du Lac Tchad, pays et populations, Chronique du musée ethnologique de la ville Leipzig, Band ;
- OUMAR Bara, 2016, « Apport socio-économiques des mares naturelles et artificielles dans le développement de la commune de Zina », rapport d'ingénieur agronome, institut du sahel, Université de Maroua ;
- SAMBO Armel. 2010, « Les cours d'eau transfrontaliers dans le bassin du lac Tchad : accès, gestion et conflits (XIXe – XXe siècles) », Thèse de Doctorat/PhD en Histoire, Université de Ngaoundéré ;
- SEIGNOBOS Christian, 2017, Des mondes oubliés : carnets d'Afrique, Marseille, Panthère ;
- TEFANG TCHOMFANG, 2007, « pratique de la pêche et la problématique d'action collective de gestion des ressources halieutiques à Kadia(centre du Cameroun) Dshang », mémoire d'ingénieur agronome, Université de Dshang.





Troisième partie :
Politiques culturelles,
formation et éducation
au patrimoine culturel



12

Politiques culturelles des pays riverains du lac Tchad : analyse des instruments juridiques et perspectives d'éducation au patrimoine culturel

Dr Kemegne Simo Lea Lili¹⁰⁹

Achille Lael Anombou Nguiole

✉ lea.simo@yahoo.fr

Résumé

L'éducation au patrimoine culturel comme une priorité des États du bassin du lac Tchad, tel est le sujet de la présente réflexion. S'inscrivant dans le cadre de la pédagogie liée au patrimoine culturel cet article questionne à la fois les politiques culturelles, leur implémentation à travers les curricula et les éventuels résultats ; l'expérience camerounaise étant mise en orbite. En effet quel bilan peut-on faire des orientations assignées à la pédagogie du patrimoine culturel, dans les États du bassin du lac Tchad ? L'analyse se veut donc historique, descriptive et prescriptive. Elle se fonde sur la théorie du socioconstructivisme développée par Vygotski en mettant l'accent sur les mécanismes de construction des connaissances pour les apprenants. L'enquête a ainsi consisté, à l'analyse des politiques culturelles motivant l'éducation au patrimoine dans le Bassin du Lac Tchad) BLT, et au Cameroun en particulier. Un regard intéressé a été porté sur les curricula d'enseignement. Il s'agit pour la présente réflexion, à partir d'une démarche hypothético-déductive et sur la base de données issue d'une enquête auprès des éducateurs et experts du patrimoine, d'évaluer les politiques

109 Dr KEMEGNE SIMO Léa Lili, Chargée de cours à l'Université de Bamenda au Cameroun. Spécialisée en histoire culturelle et auteure de deux publications scientifiques, elle a soutenu sa thèse en 2018 sur « les Mambila de la plaine tikar : ethnogenèse et identité culturelle XVII-XXème siècle ». Elle s'intéresse aux problématiques liées à l'identité culturelle en rapport à la patrimonialisation, Approche genre et transculturel, Histoire des migrations et des représentations symboliques.

Et ANOMBOU NGUIOLE Achille Lael, est titulaire d'un Master II en patrimoine et muséologie, et d'un second en Histoire option culture, civilisation et développement à l'Université de Douala ; Gestionnaire et conservateur du patrimoine culturel, Enseignant de Langues et Cultures Camerounaises (DIPES I), et; co-auteur d'un article.



de préservation du patrimoine culturel dans le bassin du lac Tchad en contexte d'insécurité par le biais de l'éducation. Les résultats de cette réflexion montrent que la pédagogie du patrimoine culturel se fonde sur les pratiques identitaires des peuples. Dans les pays du bassin du lac Tchad, les politiques culturelles mettent en perspective cette éducation. Au Cameroun, cette pédagogie consiste en l'enseignement de ces pratiques dans les différentes aires culturelles constitutives (sawa, soudano sahéenne, fang bété ; grassfield). Cet enseignement cible les élèves et les curricula présentent clairement les finalités, qui ne sont d'autres que l'enracinement culturel des apprenants ainsi que leur ouverture au monde.

Mots clés : *Patrimoine culturel, éducation, insécurité, curricula, bassin du lac Tchad.*



Abstract

Cultural heritage education as a priority of the Lake Chad Basin States, is the theme of this reflection. As part of the pedagogy related to the cultural heritage, this article questions both cultural policies, their implementation through curricula and possible results; the Cameroonian experiment being put into orbit. Indeed, what assessment can be made of the orientations assigned to the pedagogy of cultural heritage, in the States of the Lake Chad Basin? The analysis is therefore intended to be historical, descriptive and prescriptive. It is based on the theory of socioconstructivism developed by Vygotsky which emphasizes on the mechanisms of knowledge construction for learners. The survey thus consisted in the analysis of cultural policies motivating heritage education in the Lake Chad Basin (LCB) , and in Cameroon in particular. An interested look was given to the curricula of education. For this reflection, based on a hypothetical-deductive approach and on the basis of data from a survey of educators and heritage experts, the aim is to evaluate policies for the preservation of cultural heritage in the Lake Chad Basin in a context of insecurity through education. The results of this reflection shows that the pedagogy of cultural heritage is based on the identification of people's practices. In the countries of the Lake Chad Basin, cultural policies put this education into perspective. In Cameroon, this pedagogy consists in teaching these practices in the different constituent cultural areas (sawa, sudano sahelian, fang bété; grassfield). This teaching targets students and the curricula clearly present the purposes, which are none other than the cultural roots of the learners as well as their openness to the world.

Keywords: *Cultural heritage, education, insecurity, curricula, Lake Chad Basin*



Introduction

L'appréhension actuelle du terme patrimoine prend ses racines dans le creuset institutionnel relatif aux États, orientée par les textes internationaux en la matière. La convention de l'UNESCO de 1972 concernant la protection du patrimoine mondial, culturel et naturel, définit le patrimoine comme étant l'héritage du passé reçu par les générations actuelles et transmis aux générations futures (UNESCO, 1972). Dans cette optique, une observation rétrospective de la notion de patrimoine et un regard vers son avenir, laisse comprendre sa dynamique conceptuelle, sans cesse évolutive. La définition du patrimoine s'adapte, de ce fait, aux défis majeurs. On ne l'entrevoit plus, simplement, sous l'angle de « mémoire du passé », mais il s'inscrit, de plus en plus, dans le panel des solutions aux crises diverses, suite aux valeurs intrinsèques des éléments qui l'incarnent. L'éducation au patrimoine, devient dès lors, une priorité qui attire l'attention des États. C'est le cas des États riverains du lac Tchad. Ainsi, le présent sujet qui s'intitule « L'éducation au patrimoine : une priorité des États du bassin du lac Tchad ? », est une analyse qui apprécie l'effectivité de l'éducation en faveur du patrimoine. L'on va du constat d'une série de menaces qui pèsent sur ce patrimoine, surtout d'origines anthropiques. La méconnaissance des valeurs culturelles, qui brise le dialogue interculturel entre les personnes, les peuples et les États génère des climats conflictuels qui mettent en danger cet héritage culturel commun. Au regard des faits, l'éducation paraît comme source de solutions durables. Ainsi, plusieurs auteurs se sont penchés sur les questions liées à la nature des rapports qui émergent entre le patrimoine et l'éducation. Barthes, A. (2013) met en relief le rapport intime qui lie le patrimoine au territoire, et dont l'éducation contribue à l'émergence des valeurs universelles, en utilisant le territoire comme support. Elle aborde les possibilités d'une approche contextualisée du développement local, dans ce cadre. Pour Musset (2012) la notion de patrimoine nécessite un regard conceptuel diversifié, lorsqu'il s'agit de sa prise en compte dans le secteur éducatif. Cela permet de saisir sa fonctionnalité face à son caractère de mémoire qui reste, parfois, figé et passif, compte tenu de son caractère historique. Le patrimoine ne devrait plus, selon elle, se limiter à être un support de connaissances, à conserver et à protéger, mais devrait, désormais, intervenir dans l'édification socioculturelle et socioéconomique de son environnement, en étant non seulement un fondement des valeurs citoyennes, mais aussi un produit culturel et économique. Au regard de ce que pensent, à la fois, Musset sur la fonctionnalité des éléments patrimoniaux, et Barthes sur la territorialité de ces éléments, l'on perçoit la nécessité de leur introduction dans les disciplines susceptibles de mettre en exergue l'éducation au patrimoine dans le respect des



objectifs des curricula d'enseignements. C'est une approche que développe Roegiers à travers, notamment, la pédagogie de l'intégration qui appelle à la mobilisation des ressources par les acteurs de l'éducation¹¹¹ et leur intégration, visant la résolution des situations de vie. Dans le cadre de la pédagogie liée au patrimoine culturel, il importe de placer au cœur du processus, la construction des valeurs dans lesquelles peuvent émerger les fonctions des divers éléments patrimoniaux. Or s'il est admis que la notion de patrimoine historique est créée par Guizot, il faut également convenir qu'il a déterminé à l'occasion le principal acteur en gage d'une protection active de ce patrimoine : l'Etat. Autrement dit, c'est l'Etat qui définit les politiques culturelles, qui à leur tour déterminent les lignes directives au travers des lois sur l'éducation au patrimoine dans le cas d'espèce. Or selon la pédagogie socioconstructiviste de Vygotski il est important de faire intérioriser à l'apprenant l'ensemble des capacités historiquement créés contenus dans les cultures. Celles-ci étant distinctes, les cours et les contenus ne devraient pas être universels mais spécifiques aux groupes humains. Autrement dit ils doivent être construits au travers de programmes capables de faire intérioriser à l'apprenant les contenus culturels. Dès lors, le socioconstructivisme constitue le cadre théorique qui rime à cette étude. Développé par Vygotski (2011). Cette théorie met l'accent sur les mécanismes de construction des connaissances pour les apprenants, dans leur interaction avec la société, ainsi que le rôle que joue la culture dans cette construction cognitive. Abordé sous ce prisme il sera question donc dans une première analyse de présenter ces politiques culturelles dans les États du bassin du Lac Tchad, d'en apprécier l'implémentation à travers les contenus des curricula notamment en ce qui concerne le cas spécifique du Cameroun, puis d'en dégager les conclusions et les perspectives à envisager. Cet angle théorique met en exergue la quintessence de la culture, en tant que produit social d'un groupe humain, au centre de la construction des valeurs dans les différents domaines de vie tels qu'abordés dans les curricula¹¹² d'enseignements : société, économie, environnement et santé. Dans cette logique, interroger prioritairement le sens des notions clés ici en jeu en lien avec l'environnement de l'apprenant nous ait apparu comme un préalable.

111 Enseignants, élèves et parents d'élèves

112 A l'instar des curricula d'enseignements des Arts, Langues et cultures camerounaises

1- Le sens du patrimoine dans le secteur de l'éducation et les politiques d'éducation au patrimoine

L'éducation par le biais du patrimoine devient un objectif quant à son appropriation individuelle ou collective. Loin d'être une approche formelle qui épouse les contours d'une discipline scolaire, il s'agit des connaissances sur les contenus patrimoniaux, chargés d'expérience émotionnelles, artistiques et culturelles dans lesquelles on identifie une communauté de valeurs performatives. Leur contribution au bien-être humain repose sur leur usage comme thérapie de connaissance de soi et voie d'ouverture au monde. L'éducation au patrimoine présente donc des enjeux majeurs en tant que facteur de cohésion sociale et sources de valeurs humaines. Avant d'élaborer sur cette partie, il serait convenable de saisir le sens des termes « patrimoine culturel » et « éducation », tel que nous l'appréhendons dans le cadre de cette analyse.

1.1 Patrimoine et éducation, précis conceptuel et étendue notionnelle

Le mot patrimoine est, suivant son étymologie, l'« héritage du père », reçu et transmis de génération en génération. Au départ, le patrimoine renvoie aux biens culturels intergénérationnels intimement liés au temps et au pouvoir (A. Barthes, 2017, p. 142). Il est donc révélateur d'un passé consensuel et commun qui a caractérisé certains groupes humains. Peu à peu, la notion s'internationalise et son champ conceptuel s'élargit. Les conventions internationales, en occurrence la convention de l'UNESCO de 1972¹¹⁰, ébauchent les contenus de la notion. Le patrimoine est donc saisissable sous plusieurs aspects. Les conventions de 2003 sur le patrimoine culturel immatériel, surtout, renchérissent la notion de patrimoine et la situent dans les valeurs culturelles endogènes, les événements culturels et bien d'autres. Dès lors, le patrimoine peut à la fois être matériel et immatériel, mobilier et immobilier, tout en gardant la quintessence de sa valeur exceptionnelle, identitaire et communautaire, auprès des peuples qui l'incarnent dans leurs modes de vie. Ainsi, la notion d'« éducation » devient intimement liée à celle du patrimoine, au moment où la transmission est au centre de leur relation. Mais l'émergence de l'éducation au patrimoine trouve ses jalons dans les conventions suscitées¹¹³. L'exclusivité de l'éducation, ici, se fonde sur les contenus patrimoniaux des programmes scolaires. Il ne s'agit donc pas de faire du patrimoine,

113 La convention de 1972 et de 2003 met l'accent sur l'inscription du patrimoine dans les programmes d'éducation des États parties




un savoir comme les autres, mais d'insister sur les éléments qui le constituent. Cela présage donc que la connaissance du patrimoine est nécessaire du point de vue de son implication dans la société. Il s'agit de promouvoir la chaîne des valeurs moulées par l'engagement, la solidarité et l'identité (Allieu-Mary & Frydman, 2003). Cela met en exergue « les enseignements basés sur l'expérientiel appuyés sur un référentiel local » (Barthes & Alpe, 2015, p.96).

1.2 De la nécessité d'implication du patrimoine dans les systèmes éducatifs États du bassin du Lac Tchad

Il est sans ignorer qu'en dehors des pratiques identitaires des peuples issus de ses États (Cameroun, Tchad, Niger, Centrafrique, Nigéria), le bassin du lac Tchad a une biosphère riche et variée, dont certains éléments constitutifs ont été classés à la liste du patrimoine mondial. La nécessité pour les États d'impliquer le patrimoine aux systèmes éducatifs met en relief l'espace, c'est-à-dire un territoire, ainsi que les ressources culturelles et naturelles qui s'y trouvent. Pour Barthes, trois dimensions caractérisent les rapports entre le patrimoine, son éducation et le territoire : le développement local, le développement durable et la patrimonialisation qui combine à la fois les aspects environnementaux (biodiversité), socioculturels (identités), et économiques (Barthes, 2013 : 4). La transmission des connaissances sur le patrimoine s'insère, dès lors, dans l'éducation au développement durable qui peut favoriser le développement local des États du bassin du lac Tchad, à fortiori leur croissance économique. La nécessité d'intégration du patrimoine aux systèmes éducatifs des États du bassin du lac Tchad répond ainsi, non seulement aux exigences des normes supranationales démontrées par les conventions de 1972 et de 2003, mais aussi aux besoins socioculturels dans un contexte marqué par des menaces à la fois environnementales, conflictuelles, et anthropiques.

1.3 Le patrimoine, facteur de cohésion sociale et fondement d'émergence de la citoyenneté pour les États du bassin du Lac Tchad

La charge sémantique du terme « patrimoine culturel » induit à la transcendance des frontières, pour effacer les barrières socioculturelles et géographiques. Cette charge incorpore les valeurs culturelles qui impliquent « la reconnaissance réciproque, celle qui fait la filiation entre parents et enfants, mais aussi entre « communautés de valeurs » et personnes » (Meyer-Bish, 2008 : 245). La connaissance du patrimoine culturel est un appel majeur à la collaboration interculturelle, dans le cadre de la dissolution des



gènes conflictuels marqués par une apologie de la méconnaissance, de l'intolérance et du tribalisme. Il est donc nécessaire de faire du patrimoine culturel un instrument de pacification et de cohésion. Les connaissances sur l'historicité du patrimoine, surtout celle du bassin du Lac Tchad, en ce qui concerne la présente réflexion, dresse un chemin commun des faits chronologiques ayant précédé à l'établissement et aux contours des États actuels, autour du bassin du lac Tchad. Dans ce sens, le patrimoine culturel est susceptible de développer des synergies, avec des interrogations communes : celles liées à la protection et à la sauvegarde des éléments patrimoniaux hérités des générations précédentes. Cette synergie sollicite donc une attitude de solidarité qui fait appel au vivre-ensemble des États. Il paraît donc évident de connaître ces éléments pour lesquels les besoins de préservation deviennent une priorité. Ainsi, comme piste de construction des valeurs citoyennes, l'éducation au patrimoine envisage la formation des citoyens, élèves lors des apprentissages, à l'éthique internationale, à la protection et préservation de la diversité (Barthes, 2013 : 4). C'est une perspective louable qui, semblerait-il, peut exhorter les nations à « s'approprier des principes supranationaux énoncés dans les conventions internationales » (Branchesi, 2007 :157). Cela mettrait en relief le respect mutuel des États, la culture des valeurs patriotiques à l'instar de la sauvegarde des acquis de paix et d'amour. Ces valeurs morales pourraient conclure les actions de chacun des États membres du bassin du lac Tchad à assumer, avec ferveur, le même destin commun qui lie les peuples physiquement éloignés, mais culturellement proches.

2- Politiques culturelles et curricula en faveur L'éducation au patrimoine culturel des États du bassin du lac Tchad

Les États du bassin du lac Tchad présentent un patrimoine culturel et naturel riche et varié, à prendre en compte dans les curricula du primaire du secondaire et du supérieur. Raison pour laquelle, une radioscopie de ces éléments est d'emblée présentée.

2.1. Quelques éléments du patrimoine du bassin du lac Tchad

Au regard de l'étendue conceptuelle du patrimoine, il n'est pas négligeable de mentionner sites inscrits sur la Liste indicative et liste définitive en plus du paysage culturel du lac Tchad qui est soumis à l'inscription sur la liste du patrimoine mondial depuis 2019.



Tableau 1 : les biens des abords du lac Tchad inscrits sur liste du patrimoine mondial

Pays	Les biens inscrits sur les listes indicative et définitive de l'UNESCO
Cameroun	- Tour de Goto-Goulfey ; Lamidat de Rey Bouba - Parc national de Waza ; Paysage culturel de Diy-Gid-Biy ; - les Gravures rupestres de Bidzar.
Nigéria	- Paysage culturel de Sukur ; -Mangroves du Delta du Niger - Paysage culturel de Surame ; -Route des esclaves d'Arochkwu,
Niger	- Centre historique d'Agadez ; -Complexe Warly-Pendjari - Route du Sel ; -Réserve naturelle nationale de l'Air du Ténéré, la vieille ville de Zinder ; Quartier de Birni du sultanat et le site de Iougou
Tchad	- Lacs d'Ounianga ; - Paysage culturel et naturel du massif de l'Ennedi - Gravures et peintures rupestres de l'Ennedi et de Tibesti ; - Site métallurgique de Begon II ; - Ruines d'Ouara.

©<https://www.fr.unesco.org> , consulté le 06 septembre 2021 à 21h

En ce qui concerne le patrimoine culturel immatériel, il est nécessaire de mettre un accent sur la constitution ethnologique de la civilisation Sao, née des contours du bassin du lac Tchad. Cette civilisation, à la fois légendaire et historique reste conventionnellement, celle des premiers occupants du Tchad. Ils y développèrent une brillante civilisation caractérisée par l'utilisation et la fabrication d'objet en argile (M. Manga, 2009 : 3). Il est à noter que les composantes socioculturelles du bassin du lac Tchad ont en commun, ce patrimoine Sao, dans une extension de plus de 841 sites, dont 442 au Cameroun, 250 au Tchad, et 140 au Nigéria (M. Manga, 2009: 5). La connaissance de ce patrimoine naturel et culturel, matériel et immatériel, commun à ces composantes socioculturelles est un motif sérieux aux enjeux éducatifs considérables, sur les savoirs, sur les savoir-faire et sur le savoir-être Sao dont ceux des kotoko au Cameroun et des bouduma du Niger, et bien d'autres en relation avec les politiques culturelles déployées par chacun des États, dans le secteur de l'éducation.

1.3 Inventaire des politiques culturelles en faveur de l'éducation au patrimoine culturel des états du bassin du lac Tchad

Les politiques culturelles sont perçues l'ensemble des actions gouvernementales développées par les États dans le cadre de la gestion des ressources culturelles disponibles. Au Tchad, au Niger et au Cameroun, pour ne citer que ceux-ci, ces politiques montrent la vision de chaque État, dans la préservation, la promotion et la valorisation du patrimoine culturel. Pour ce qui est de l'éducation, il est à noter que ces politiques s'inspirent également des conventions internationales.

1.3.1 Politiques culturelles sur l'éducation au patrimoine au Cameroun

Le cadre institutionnel de la politique culturelle du Cameroun a été défini pour la première fois par le Congrès de L'Union nationale camerounaise qui s'est tenu à Garoua en Mars 1969. (Bahoken et Al, 1975 :18). Pour le président de ce parti¹¹⁴, la culture camerounaise se conçoit dans la double perspective de l'enracinement dans le passé et du dynamisme face à l'avenir. Cette philosophie ou vision prescrit d'emblée des objectifs dont le premier est la création d'une conscience nationale. Or cette conscience nationale qui se trouve dans le psychisme de toutes les composantes de la population ont tenté d'être valorisées au travers des institutions comme le Centre fédéral et linguistique, le Ministère de l'éducation, de la jeunesse et de la culture et le Ministère de l'information et de la culture. Ces institutions ont en commun la mission de recenser le patrimoine culturel artistique et littéraire et d'en assurer la protection, la conservation, l'enrichissement, la promotion et la diffusion. S'inscrivant dans la même logique, le discours de l'actuel chef d'État opte pour une démarche qui consiste à partir des cultures ethniques pour construire le bouquet culturel national. De l'idéologie à une politique en faveur de la pédagogie au patrimoine les textes au sein des départements en charge de l'éducation en prennent progressivement les couleurs.

L'éducation au patrimoine dans l'État du Cameroun, est prescrite dans l'organisation des États généraux de l'éducation de 1995, laquelle définit le type d'Homme à former à savoir un citoyen «enraciné dans sa culture, mais ouvert au monde, créatif, entreprenant, tolérant, fier de son identité, responsable, intègre, respectueux des idéaux de paix, de solidarité, de justice et jouissant des savoirs, savoir-faire et savoir-être». C'est dans le même sillage, que la loi d'orientation de l'éducation de 1998 soutient en ses articles (3) et (4), l'apprentissage non seulement des langues nationales, mais aussi et surtout l'initiation à la culture. De même, la loi de 2013¹¹⁵ sur le patrimoine culturel

114 Le président de ce parti est le premier chef d'État du Cameroun, M. Ahmadou Ahidjo.

115 Loi régissant le patrimoine culturel au Cameroun



camerounais définit les biens culturels, les sites archéologiques, les monuments et autres, en insistant sur leur protection, tout en indiquant leur transmission par l'éducation et la formation. Cette loi met l'accent sur la valorisation et la promotion du patrimoine culturel par le biais de la sensibilisation, de l'information, de l'éducation et de la formation sous toutes leurs formes. Ces lois sont, malheureusement, insuffisantes en ce qui concerne l'orientation des missions qu'elles se donnent en faveur du secteur éducatif, d'où le besoin de se réadapter aux contextes socioculturels actuels, pour mieux impacter ce secteur.


1.3.2 Politiques culturelles sur l'éducation au patrimoine du Niger

La déclaration de la politique culturelle nigérienne s'inspire aussi des conventions sur le patrimoine mondial de l'UNESCO de 1972 et de 2003¹¹⁶. Cette déclaration de février 2008, est fondée sur les objectifs tels que la promotion de l'éducation artistique et la promotion de la recherche et de la formation. L'on peut y percevoir la volonté de l'État nigérien à favoriser l'intégration du patrimoine dans les programmes éducatifs. L'article (4) de cette déclaration fait mention de l'implication de l'éducation artistique qui :

Doit être programmée et conduite de manière à permettre l'éveil de la sensibilité aux réalités culturelles du milieu, la formation du goût pour les valeurs du patrimoine, et l'aptitude à reconnaître et à relativiser d'autres valeurs avec discernement (...). Ces enseignements artistiques font partie intégrante de la formation scolaire primaire et secondaire. Ils font également l'objet d'enseignements spécialisés et d'un enseignement supérieur. (Déclaration de politique culturelle nationale, 2008).

Toutefois, des manquements sont observables sur la loi d'orientation de l'éducation du système éducatif nigérien, de 1998, en ce qui concerne l'apprentissage des valeurs patrimoniales. Ce qui reste donc une priorité dans la mise sur pied des textes allant dans ce sens. L'ordonnance portant loi d'orientation du Niger de 2008 s'appuie sur le principe de la démocratisation de la culture et fait la promotion de l'éducation généralisée des populations. L'un des objectifs majeurs étant de promouvoir l'éducation artistique et son introduction dans les écoles, la recherche et l'information, pour le renforcement des capacités. Ces mesures soutiennent aussi l'introduction du patrimoine culturel linguistique dans le système éducatif nigérien. Malgré tous ces efforts menés dans

¹¹⁶ Convention sur la sauvegarde du patrimoine culturel immatériel



le cadre de la préservation et valorisation du patrimoine culturel par le truchement de l'éducation, il convient de préciser que l'enseignement des langues nationales est une expérience vécue dans le pays. Mais, d'autres éléments culturels méritent plus d'attention au regard de la symbolique des valeurs qu'ils incarnent ; d'où la nécessité de parfaire les politiques culturelles en faveur de l'éducation au patrimoine à tous les niveaux, primaires, secondaires et supérieurs.

1.3.3 Politiques culturelles sur l'éducation au patrimoine au Tchad

L'une des actions politiques orientées dans le secteur de la culture et de l'éducation est perceptible dans le programme « vision 2030, le Tchad que nous voulons ». Cette vision souligne le manque de visibilité dont souffre le patrimoine culturel, considérablement méconnu. Les considérations faites sur le patrimoine culturel national Tchadien font appel à leur vulgarisation et à leur promotion. Cela suppose la prise en compte de l'aspect éducatif submergeant au programme. Dans le même sens, la ratification, le 23 juin 1999, de la convention de l'UNESCO de 1972, suppose une volonté des autorités d'entreprendre des actes en faveur de l'éducation au patrimoine, qui est l'un des axes d'orientation de cette convention. De même, la loi portant orientation du système éducatif tchadien, de 2006, souligne la promotion et la préservation du patrimoine culturel, artistique et archivistique. Malgré cela, cette loi n'apporte pas des dispositions claires et structurées, en ce qui concerne l'implication des éléments patrimoniaux tchadiens dans l'éducation à tous les niveaux : primaires, secondaires, supérieurs. Une fois de plus, l'urgence se fait ressentir en rapport avec les textes complémentaires qui impliquent considérablement l'aspect patrimonial liés aux savoirs, savoir-faire et savoir-être.

2- Mesures prises et procédés d'implémentation de l'éducation au patrimoine : l'exemple du Cameroun

Trois principaux axes vont constituer la base des analyses menées à ce niveau. Il s'agit de mettre en exergue, les mesures institutionnelles concrètes liées à l'éducation au patrimoine, les mesures structurelles qui les suivent et le processus d'enseignement des arts, langues et cultures dans les établissements scolaires du Cameroun.



2.1. Mesures institutionnelles de l'éducation au patrimoine au Cameroun

Les actions concrètes de mise en œuvre des politiques éducatives sont observées par les textes ministériels, des ministères en charge de l'éducation au Cameroun. Ces textes répondent directement aux besoins des établissements, en ce qui concerne la formation des enseignants et professionnels du patrimoine. Ainsi, l'examen du décret n° 2012 / 267 portant organisation du ministère des Enseignements secondaires et le décret n° 2012/268 du 11 juin 2012 portant organisation du ministère de l'Éducation de base, apportent des précisions sur la réorganisation des inspections en charge des enseignements des arts et langues. Le premier décret dans son article 9, al. 4, autorise la création de la section arts, langues et cultures nationales. La langue se voit ainsi légitimée comme un puissant vecteur culturel, puisqu'elle a le pouvoir de nommer, d'exprimer et de véhiculer tout contenu culturel. (Kemegne,2018 : 267).

Par ailleurs, au niveau de l'éducation de base, le deuxième décret met en place les dispositions d'élaboration des programmes, ainsi que les inspections en charge de ces enseignements. À partir de ces textes, les programmes scolaires sont permanemment mis à jour, en fonction de l'évolution des enseignements dans ce sens.

Au supérieur, la loi n° 005 du 16 Avril 2001 portant orientation du ministère de l'Enseignement supérieur dispose en son article 6, al. 1 que la « promotion du bilinguisme, des cultures et des langues nationales » constitue l'une des missions essentielles des enseignements supérieurs et les universités. Elles agissent au premier rang comme des centres de promotion des langues et cultures camerounaises. En effet, la langue est un élément indéniablement fédérateur du patrimoine culturel (Kemegne,2018 :265). Au primaire et au Lycée, cet enseignement effectif se traduit par la conception, la diffusion et l'usage des livres conçus à cette fin ; à l'instar de ce syllabaire introduit dans les programmes d'enseignement au lycée du Manengoumba. Les langues dites autochtones sont ainsi privilégiées ; d'où le choix de la langue dite "Mbö"¹¹⁷. Ce syllabaire est utilisé au primaire et n'est pas encore dans les programmes officiels. C'est en réalité une réponse communautaire en faveur de la résurrection des langues maternelles

¹¹⁷ La langue Mbö est une langue bantoue parlée dans plusieurs régions du Cameroun, notamment celle du littoral.

Photo n° 1 : Couverture d'un syllabaire pour l'enseignement d'une langue nationale



©Achille Lael Anombou Nguiole, 2022.

C'est en 2008, par arrêté N° 08/ 223/MINESUP/DDES/ qu'un département de langues et cultures camerounaises a été mis sur pied. Ce département est créé au sein de l'École Normale Supérieure de Yaoundé et ses missions sont orientées dans la formation des professeurs de langues et cultures camerounaises. Dans la même lancée, ce département a été créé dans d'autres écoles normales du Cameroun, en l'occurrence l'ENS de Maroua et de Bertoua. V,

En ce qui concerne la formation des professionnels du patrimoine, l'on note de part et d'autre la création des Instituts des Beaux-arts à Nkongsamba et à Foumban, ainsi qu'un département des Sciences Historiques, Archéologie et Patrimoine à l'université de Maroua. Ces institutions supérieures œuvrent dans l'apprentissage des savoirs et savoir-faire patrimoniaux. Ces mesures, peut-être insuffisantes, montrent toutefois l'attitude des institutions en charge de l'éducation au plan culturel (Blanc-Maximin, S., 2016 :32), Dès lors, intégrer les éléments patrimoniaux dans les programmes scolaires devient, un « objectif prioritaire (...) au niveau mondial » ; cela fait recours aux stratégies régionales de renforcement des systèmes éducatifs. De ce fait, l'humanisme des valeurs sociales



fait appel à « une démarche de relation au patrimoine : amour des vieilles pierres, mais aussi attachement à une histoire locale, y compris familiale, qui exprime des valeurs et fait le lien entre le passé et le présent » (Blanc-Maximin, S., 2016 :2)¹¹⁸.

2.2. Mesures structurelles : musée et établissements scolaires

Les textes qui orientent les politiques éducatives camerounaises prévoient l'introduction dans les programmes scolaires, des notions essentielles sur les éléments patrimoniaux. Ainsi, des établissements pilotes¹¹⁹ ont été choisis pour mener les toutes premières expérimentations. Aujourd'hui, l'enseignement des arts, langues et cultures camerounaises se généralise progressivement¹²⁰.

Photo n° 2 :Elèves du primaire après la visite du musée nationale de Yaoundé




©Achille Lael Anombou Nguiole, 2017.

118 Cette approche est de Musset ,elle est juste rapportée par Blanc-Maximin (2016 : 2).

119 Un lycée avait été choisi dès la mise en œuvre de l'implémentation.

120 Les enquêtes menées sur le terrain montrent que plusieurs établissements publics et privés expérimentent l'enseignement des arts et cultures.



Par ailleurs, les manifestations culturelles liées aux modes de vie des peuples, les événements marquants de la vie chez les peuples, et la diversité culturelle camerounaise sont les points fondateurs de l'éducation au patrimoine culturel camerounais¹²¹. La visite des musées s'inscrit dans ce cadre. Aussi de plus en plus sont organisées des sorties vers ces lieux de mémoires collectives dès les classes du primaire. En ce qui concerne le patrimoine au sens large du terme, les instituts des Beaux-Arts de Foumban et de Nkongsamba, le département des Sciences Historiques, Archéologie et Patrimoine, constituent des canaux de formation et d'apprentissage des valeurs patrimoniales locales, distillées tant dans l'architecture, la peinture, la sculpture, que dans le cinéma et autres. Les programmes de formation dans ces institutions sont ancrés dans la perspective d'une revalorisation des patrimoines par leur inventaire, leur évaluation-sauvegarde-restitution, et leur promotion au double plan local/national-individuel/collectif. Cela dénote donc d'une volonté institutionnelle de faire du patrimoine un levier sur lequel l'éducation peut s'appuyer dans ses missions de socialisation de l'Homme.

2.3. L'enseignement des Arts, Langues et Cultures camerounaises

L'enseignement des langues et cultures camerounaises prend corps à partir de 2010, avec l'affectation des enseignants formés à l'école normale supérieure de Yaoundé. Les curricula¹²², en progression permanente, restituent les modules d'enseignement des éléments patrimoniaux aux sous-cycles d'observation¹²³ et d'orientation¹²⁴. Il s'agit en effet, à partir du premier cycle, d'imprégner les apprenants à la diversité culturelle et linguistique camerounaise, en général, et à partir du second cycle, d'orienter les apprenants dans une langue et culture d'ouverture, qui ont trait aux éléments du patrimoine local. En dehors des classes de 6e et 5e qui travaillent spécifiquement sur la phonétique et la grammaire, les enseignements des cultures et langues sont centrés sur :

Les fondamentaux du patrimoine culturel endogène, notamment les éléments caractéristiques de la diversité culturelle camerounaise dans leur globalité, les manifestations culturelles relatives aux modes de vie et les pratiques culturelles liées aux événements marquants de la vie. Dès la classe de 4e, on quitte les généralités pour toucher du doigt les langues nationales et les

121 Voir curricula d'enseignement des Arts, Langues et Cultures Nationales, de 6ème en 1ère

122 Il s'agit des curricula d'enseignement des Arts, Langues et Cultures Nationales, 6èmes et 5èmes, 4èmes et 3èmes, 2ndes et 1ères.

123 Les classes de 6èmes et 5èmes

124 Dès la classe de 4ème où l'enseignement d'une langue et d'une culture précise est recommandée par les textes.




pratique culturelles spécifiques aux communautés, pour permettre à chaque apprenant de commencer à appliquer les acquis du sous-cycle d'observation dans une langue camerounaise. Les programmes de la classe de 2nde, tout en s'inscrivant en continuité des programmes de 4e et 3e, dénotent un souci d'approfondissement de l'apprentissage des langues et cultures des communautés spécifiques, afin que les apprenants soient davantage enracinés dans leur contexte d'existence. (M. Manifi, 2019 : 65)

Toutefois, il conviendrait de préciser les domaines d'apprentissages nécessaires à la mise en œuvre de ces fondamentaux. C'est dans cette optique que l'on peut citer : l'art culinaire, l'art vestimentaire, l'art musical, la littérature, l'art chorégraphique, les arts plastiques et de l'art cinématographique, (Mariembe, R. & Anombou, A., 2018) L'éducation au patrimoine est donc une réalité de l'école camerounaise, malgré les difficultés liées à la pénurie des enseignants sur le terrain. Au demeurant, la volonté des pouvoirs publics à promouvoir et valoriser ces éléments du patrimoine culturel reste progressive à ce sujet.

Photo n° 3 : Séance de restitution après un cours pratique sur l'art culinaire au lycée du Manengoumba.



©Achille Lael Anombou Nguiole , 2019.




Au regard des analyses développées, l'expérience que dévoile l'éducation au patrimoine contextualise les aptitudes et habitudes des apprenants. Les enseignements, à ce niveau, sont en adéquation avec l'environnement local, où se développe l'expérientiel. Les politiques culturelles, dans ce sens, pour le cas du Cameroun, se fondent sur les éléments culturels communautaires. Les programmes les intègrent en restant dans le registre du référent culturel local et l'intégration nationale, des apprenants, dans les domaines artistiques et patrimoniaux, singuliers. C'est ainsi, que l'intérêt développé chez ces apprenants établit un trait d'union entre eux et leur personnalité culturelle, dans le respect du format des valeurs citoyennes. Une meilleure appréhension de l'autre est ainsi fondée sur la connaissance de soi-même Cette approche, construit, sur la base du vivre ensemble, les valeurs qui contribuent à la cohésion sociale et à l'unité.



Conclusion

Le présent travail s'est articulé autour du thème « Politiques culturelles des pays riverains du lac Tchad : Analyse des instruments juridiques et perspectives d'éducation au patrimoine culturel ». Au centre de la réflexion, l'implémentation des politiques culturelles au sein des états riverains du Lac Tchad, par le biais supports juridiques adéquats en faveur d'une éducation au patrimoine culturel concrète. L'identification du problème posé fait appel à l'implication de l'éducation au patrimoine dans ces États, d'où la nécessité de s'interroger sur le bilan des orientations assignées à la pédagogie du patrimoine culturel. En s'appuyant sur les analyses de Musset et de Barthes, l'on note que l'éducation au patrimoine est inhérente à la territorialité, où « l'expérientiel » des éléments patrimoniaux, résorbe le « référentiel » des valeurs qu'ils communiquent. Les composantes du patrimoine culturel appellent à la solidarité et engage, ainsi, un registre du vécu axé sur les valeurs historiques, sociales et patrimoniales. Ces valeurs catalysent le lien dans la mémoire collective, dans la tolérance et la paix, dans la sauvegarde et la valorisation des cultures endogènes. Le rôle de l'éducation au patrimoine repose, par conséquent, sur les valeurs intrinsèques à ces cultures endogènes, dans chacun de ces États du bassin du lac Tchad. La pédagogie du patrimoine est, dès lors, un facteur de cohésion sociale et un fondement d'émergence des valeurs citoyennes, pour chacun de ces États. Il s'est agi, notamment, pour chacun d'eux d'introduire chacun de ces éléments dans les apprentissages, au primaire, au secondaire et au supérieure. Dans ce sens, les politiques élaborées liées à l'éducation au patrimoine, existent. Au Cameroun, les actions de l'État sont perceptibles au regard de la mise sur pied du Centre Fédéral Linguistique et Culturel ; le Ministère de l'éducation, de la jeunesse et de la culture ; le Ministère de l'information et de la culture. Les missions de ces institutions résident dans la gestion et la valorisation du patrimoine culturel, en lien avec l'éducation, bref les apprentissages. Les états généraux de la culture de 1995, projettent le prototype de citoyen recherché dans la dynamique de cette éducation au patrimoine. Au Niger, la loi d'orientation de l'éducation, de 1998, sur lequel s'appuie l'ordonnance de 2008, met l'accent sur le principe de démocratisation de la culture et l'éducation généralisée des populations. Au Tchad, la « vision 2030, le Tchad que nous voulons », s'appuie sur un programme de vulgarisation et de promotion des éléments du patrimoine culturel.




Toutefois, une étude de cas a été effectuée sur les mécanismes d'implémentation de l'éducation au patrimoine culturel au Cameroun. On observe cette implémentation au niveau institutionnel, structurel et factuel. Le ministère de l'éducation de base, le ministère des enseignements secondaires et le ministère de l'enseignement supérieur, forment les enseignants et professionnels du patrimoine culturel. Ceux-ci transmettent les connaissances sur le patrimoine culturel et participent au renforcement des aptitudes et attitudes, des apprenants, sur ce patrimoine culturel. Particulièrement au secondaire, les curricula d'enseignements des langues et cultures nationales, renseignent sur l'adéquation entre les politiques culturelles en matière d'éducation et leur mise en œuvre. C'est, notamment, dans cette logique, qu'il semble nécessaire de mobiliser d'autres secteurs culturels, à l'accompagnement des structures officielles, que sont les écoles. Les États du bassin du lac Tchad, gagneraient, de fait, à maximiser l'apprentissage des éléments patrimoniaux, en se projetant sur les perspectives qu'offrent l'éducation muséale.



Références bibliographiques

- ALLIEU-MARY Nicole. & FRYDMAN, 2003, «l'enseignement du patrimoine et la construction identitaire des élèves», in éducation au patrimoine, article consulté le 20 Mai 2021 à 21h 30 ;
- BARTHES Angela 2013, «l'éducation au patrimoine : une approche territorialisée de l'éducation en émergence ?», in Congrès Aref Montpellier, 23-27 août 2013, article consulté le 15 juin 2021 à 05h ;
- BARTHES Angela & ALPE Yves, 2015, «l'éducation au patrimoine dans les aires territoriales protégées, une dimension de l'éducation au développement durable ?», in Diennet, A. & MARQUAT Christel et ARNAUD Diemer, Éducation au développement durable. Enjeux et controverses. De boeck. ;
- BAHOKEN & AI, La politique culturelle en République unie du Cameroun, unesdoc. unesco.org, 1975. Consulté le 05 Mars 2022 à 06h14 ;
- BRANCHESI Lida, 2007, Heritage education for Europe: outcome and perspectives, Rome, Armando Editore;
- BLANC-MAXIMIN S., 2016, «l'éducation au patrimoine à l'école primaire : une éducation citoyenne ?», in les élèves face aux outils pédagogiques : quels risques d'inégalités, consulté le 15 juin 2021 à 19h, pp. 1-41 ;
- KEMEGNE SIMO, L. L., "Les Mambila de la plaine tikar : ethnogenèse et identité culturelle XVIIe - XXe siècle", Thèse de doctorat PhD, Université de Yaoundé I, 2018 ;
- MUSSET Marie 2012, «Éducation au patrimoine : mémoire histoire et culture commune», in dossier d'actualités veille et analyses n°72, consulté le 12 Juin 2021 à 20h, pp. 1-14 ;
- MARIEMBE R. & ANOMBOU, A., 2018, «les ateliers pédagogiques comme stratégies de raffermissement du vivre ensemble dans les musées du Cameroun», article à paraître dans les actes de la conférence internationale de l'Institut des Beaux-arts (CIBA) ;

- 
- MANGA Makrada, 2013, «le patrimoine Sao : enjeu culturel et développement économique», in préservation du patrimoine culturel et engagement citoyen : Réflexions sur la préservation du patrimoine culturel matériel et immatériel, Éditions Ethno Logique, pp.329-342 ;
 - MANIFI ABOUH 2019, «les défis de l'enseignement des langues et cultures camerounaises sous le paradigme de l'approche par les compétences», in Syllabus Review, vol 8 (1), ENS Yaoundé, pp58-86
 - MEYER-BISH, 2008, «la valorisation de la diversité et des droits culturels» in Hermès, La revue, N° 21, pp. 59-64, consulté sur le site www.cairn.info , le 17 juillet 2021 à 12 h 15.



13

Enseignements sur la conservation et la valorisation du patrimoine culturel au Cameroun : dispositifs institutionnels, outils et méthodes pédagogiques

AVOUZOA Justine Christine¹²⁵

(Institut des Relations Internationales du Cameroun (IRIC))

✉ christinejustinetoundi@yahoo.fr

Résumé

Le bassin du Lac Tchad constitue une importante source d'eau douce qui fait vivre plus de 40 millions de personnes. Situé au carrefour du Cameroun, du Tchad, de la République centrafricaine, du Niger et du Nigeria, il regorge d'un potentiel important en termes de biodiversité sur le plan du patrimoine naturel et culturel. L'UNESCO qui accorde une place privilégiée au patrimoine culturel de l'humanité invite les États parties à l'éducation au patrimoine. Cette disposition est clairement présentée dans les trois conventions de 1972, de 2003 et de 2005 y relatives, comme une ressource que les citoyens doivent faire émerger. L'accord de partenariat signé entre cette organisation et la Commission du Bassin du Lac Tchad en mai 2017 pour une durée de trois ans, à l'effet de mettre en œuvre le projet "Biosphère et Patrimoines du Lac Tchad" est effective avec l'ouverture d'une radio communautaire à Waza. L'idée d'impliquer les jeunes dans la conservation et à la promotion du patrimoine culturel est contenue dans les programmes scolaires du Cameroun. Toutefois, la situation sécuritaire aux abords du lac Tchad est de plus en plus une invite à la conservation de cet héritage par toutes les catégories sociales. L'éducation s'ajuste comme l'un des moyens mobilisés pour y parvenir. Ainsi, la fonction utilitariste de l'éducation au service de l'émergence de ces ressources est fort explicite à travers des formes éducatives diversifiées.

¹²⁵ Historienne, Diplômée de l'École Normale Supérieure de Yaoundé, elle est actuellement Inspecteur Pédagogique d'Éducation Artistique et Culturelle. Elle a obtenu un double Master en histoire économique et sociale et en Diversité Culturelle, Paix et Coopération Internationales à la Chaire ICESCO-FUMI de l'Institut des Relations Internationales du Cameroun (IRIC) sous le thème de la mise en œuvre des Conventions culturelles de l'UNESCO en Afrique Centrale. Elle a publié une dizaine d'articles, deux opus littéraires. Ses recherches s'articulent aussi sur les questions du développement des politiques culturelles dans les États de l'Afrique centrale. Elle est très impliquée dans les milieux artistiques et culturels. Son intérêt pour le tourisme est de susciter une culture de découverte aux jeunes du milieu scolaire avec le concept « À la découverte du patrimoine culturel du Cameroun ». Administratrice du festival « Les palmes du théâtre scolaire » depuis 2015, elle est à ce jour coordonnatrice du projet culturel « Fair'arts-culture first ».



Cette contribution justifie le cadre institutionnel de l'émergence de l'éducation au patrimoine au Cameroun. Elle se saisit de ce processus afin d'interroger les techniques pédagogiques. Ce faisant, elle recense les outils mis en place dans le système éducatif camerounais pour sensibiliser les jeunes à la valorisation du patrimoine culturel. En plus des instruments pédagogiques utilisés dans les lycées et collèges, l'analyse part du contexte international pour démontrer que des moyens plus efficaces et captivants peuvent être intégrés par le personnel enseignant pour améliorer l'éducation au patrimoine culturel matériel et immatériel dans sa partie frontalière du lac Tchad.

Mots clés : *Patrimoine culturel, éducation, situation sécuritaire, émergence, Lac Tchad.*



Abstract

Cultural The Lake Chad basin is an important source of fresh water that supports more than 40 million people. Located at the crossroads of Cameroon, Chad, the Central African Republic, Niger and Nigeria, it has great potential in terms of biodiversity and in terms of natural and cultural heritage. UNESCO, which gives a privileged place to the cultural heritage of humanity, invites States Parties to heritage education. This provision is clearly presented in the three conventions of 1972, 2003 and 2005 relating to it, as a resource that citizens must bring out. The partnership agreement signed between this organization and the Lake Chad Basin Commission in May 2017 for a period of three years to implement the "Biosphere and Heritage of Lake Chad" project is effective with the opening of a community radio station in Waza. And the idea of involving young people in the conservation and promotion of cultural heritage is contained in school curricula in Cameroon. However, the security situation on the shores of Lake Chad is increasingly an invitation to the conservation of this heritage by all social categories. Education then adjusts itself as one of the means mobilized to achieve this. Thus, the utilitarian function of education in the service of the emergence of these resources is very explicit through diversified educational forms. This contribution explains the institutional framework for the emergence of heritage education in Cameroon. She seizes on this process in order to question pedagogical techniques. In doing so, it identifies the tools put in place in the Cameroonian education system to sensitize young people to the promotion of cultural heritage. In addition to the pedagogical instruments used in high schools and colleges, the analysis starts from the international context to demonstrate that more effective and captivating means can be used by the teaching staff to improve the education of tangible and intangible cultural heritage in its border part. from Lake Chad.

Keywords: *Cultural heritage, education, security situation, emergence, Lake Chad*

Introduction

La conservation du patrimoine culturel a pris un aspect nouveau du point de vue de l'enseignement dans les institutions scolaires au Cameroun. En dehors des approches communautaires et socioculturelles qui sont déjà développées, il existe des programmes scolaires pour l'éducation au patrimoine. Il s'agit de l'éducation artistique et culturelle, des langues et cultures nationales. Cette approche traduit le lien entre les valeurs patrimoniales et les apprentissages de la culture nationale. C'est à partir de 1985 que l'approche institutionnelle a été introduite dans le système éducatif (Actes du colloque sur l'identité culturelle du Cameroun). En 2007¹²⁶, une intégration des enseignements au patrimoine s'observe au Cameroun. Elle intervient après l'adoption de la feuille de route pour l'éducation artistique et culturelle à la Conférence mondiale sur l'éducation artistique tenue à Lisbonne, du 6 au 9 mars 2006 et dont les bases ont été fixées en 2005 par l'Organisation des Nations Unies pour l'éducation, la science et la culture (UNESCO)¹²⁷. De l'école primaire à l'université en passant par les lycées et collèges ; les disciplines relevant des aspects du patrimoine émergent dans les formes d'éducation et particulièrement dans les activités post et pré-scolaires. L'éducation au patrimoine s'appuie sur les Conventions de l'UNESCO dans une option de pédagogie intégrée pour «une éducation à», «éduquer au patrimoine» et «pour le patrimoine» et transversalement pour une «pédagogie inclusive», «formelle», «informelle» et «non formelle». Ainsi, l'éducation artistique et culturelle se voit un outil pour lequel des valeurs culturelles sont inculquées aux élèves en plus des enseignements en histoire géographie, langues et cultures nationales. Ainsi, plusieurs institutions¹²⁸ ont adopté des bases juridiques et institutionnelles pour la valorisation du patrimoine culturel et

126 Séminaire de sensibilisation et de lancement de l'Enseignement des Langues et Cultures Nationales au Secondaire tenu du 23 au 24 octobre 2007.

127 Feuille de route pour l'éducation artistique, Conférence mondiale sur l'éducation artistique : Développer les capacités créatrices pour le 21^{ème} siècle, Lisbonne, 6-9 mars 2006. Cette « Feuille de route » vise à promouvoir une compréhension commune par tous les acteurs de l'importance de l'éducation artistique et de son rôle essentiel dans l'amélioration de la qualité de l'éducation. Elle se propose de définir les concepts et d'identifier les bonnes pratiques en matière d'éducation artistique. En termes pratiques, elle devrait servir de document de référence évolutif énonçant les mesures et les changements concrets nécessaires à l'introduction ou à la promotion de l'éducation artistique au sein des structures éducatives (formelles et informelles) et à l'établissement d'un cadre solide pour les décisions et les actions futures dans ce domaine. Ainsi, vise à : transmettre une vision et à créer un consensus sur l'importance de l'éducation artistique afin de favoriser une société créative et sensible aux spécificités culturelles ; encourager la réflexion et l'action sous le signe de la collaboration ; et enfin rassembler les ressources humaines et financières nécessaires afin d'assurer la meilleure intégration de l'éducation artistique dans les systèmes éducatifs et les écoles.

128 Il s'agit du Ministère de l'Éducation de base, le Ministère des Enseignements Secondaires, le Ministère de l'Enseignement Supérieur et le Ministère de la Formation Professionnelle et de l'Emploi sont les institutions en charge de l'Éducation et la formation.




la promotion de la culture. Les ministères en charge de l'éducation et de la formation s'activent à proposer l'éducation au patrimoine dans les disciplines scolaires. C'est compte tenu de ces centres d'intérêts que le Ministère des Arts et de la Culture a mis en place un projet d'éducation artistique et culturelle dans son programme « Partout la culture » depuis 2018¹²⁹. Pour atteindre ces objectifs, il y a une loi sur le patrimoine culturel¹³⁰ qui vise à promouvoir et à valoriser la culture. Par ailleurs, le Ministère du tourisme développe également quelques activités à travers des colonies de vacances¹³¹, mais qui sont mise en marge et touche pas les jeunes des lycées et collèges des abords du Lac Tchad.

Dans le contexte d'insécurité que traverse la zone géographique des abords sud du lac Tchad, les institutions éducatives sont privées des enseignements au patrimoine, faute de stabilité. C'est grâce aux outils pédagogiques mis à la disposition des élèves et étudiants de la zone septentrionale du Cameroun, qu'ils soient natifs, arrivant ou de passage, que l'on devrait s'approprier la conservation et la valorisation du patrimoine culturel. Au regard de l'accord de partenariat signé entre cette organisation et la Commission du Bassin du Lac Tchad en mai 2017 pour une durée de trois ans aux fins de mettre en œuvre le projet "Biosphère et Patrimoines du Lac Tchad" avec l'ouverture d'une radio communautaire à Waza, une opportunité s'avère plus que nécessaire pour rassurer les populations et surtout pour que les enseignements au programme scolaire soient renforcés par des projets culturels bien spécifiés. Pour ce faire, on se pose la question de savoir : quels sont les mécanismes de conservation, promotion et valorisation du patrimoine culturel développée dans les enseignements par l'État du Cameroun ? Pour mener cette réflexion, les textes juridiques et les documents portant sur l'éducation au patrimoine culturel du Cameroun par les institutions citées plus haut ont été analysés et permettront de relever les pratiques pédagogiques en vigueur au Cameroun et les insuffisances à améliorer pour que les établissements des abords sud du Lac Tchad dans la partie camerounaise renouent avec l'éducation au patrimoine. Par conséquent, il est nécessaire de revisiter les méthodes et outils pédagogiques qui conçoivent la conservation et la préservation du patrimoine culturel comme centre d'intérêt dans la partie camerounaise des abords du Lac Tchad face à l'insécurité, la montée du désert, l'urbanisation, les changements climatiques et la désacralisation du patrimoine culturel.

129 <https://minac.gov.com> consulté le 16 août 2021 à 16h.

130 Loi N° 2013-003 régissant le Patrimoine Culturel.

131 Décret N°2012 /0880/PM du 27 mars 2012, Fixant les modalités d'exercice de certaines compétences transférées par l'État aux communes en matière d'organisation des œuvres de vacances.



Dans cette optique, il est aussi opportun de conceptualiser le cadre et le terrain d'observation de l'éducation au patrimoine afin de déterminer la contribution de l'enseignement à la conservation du patrimoine culturel. En plus des instruments pédagogiques utilisées dans les écoles primaires, les lycées et collèges et à l'Université, l'analyse se fonde sur le contexte international pour démontrer que des moyens plus efficaces et captivants peuvent être mis en pratique par le personnel enseignant pour améliorer l'éducation au patrimoine culturel matériel et immatériel en vue d'une transmission plus inclusive. Comme instrument de l'analyse, un examen des contenus didactiques et des programmes en vigueur au Cameroun servira de support.

1. Cadre conceptuel de l'éducation au patrimoine en milieu scolaire

En se référant tant à l'appel à contribution reçu du secteur de la communication de l'ICESCO au mois de mars 2021, dont le titre de la conférence porte sur la Conservation, protection et valorisation du patrimoine culturel en contexte d'insécurité dans le bassin du lac Tchad puis de l'axe de réflexion sur l'éducation au patrimoine, cet article a pour point d'encrage : Enseignements, conservation et valorisation du patrimoine culturel au Cameroun : dispositifs institutionnels, outils et méthodes pédagogiques. Il est avant tout judicieux de clarifier les concepts fondamentaux ci-dessous : enseignements, patrimoine, dispositifs institutionnels, méthodes pédagogiques.

1.1. Enseignement et pédagogie : le lien avec la conservation du patrimoine culturel

Le vocable « enseignement » est un nom masculin, qui vient du verbe latin *insignare* qui veut dire enseigner, connaître, transmettre à un apprenant de façon qu'il comprenne et assimile une notion ou une chose, faire acquérir. L'enseignement est alors l'action et l'art d'enseigner. Par extension, c'est l'organisation de l'instruction ; ce qui renvoie au terme école, lieu où sont dispensées les connaissances. Son synonyme éducation, est l'action de développer les facultés morales, physiques et intellectuelles d'une personne ; c'est son résultat, c'est aussi l'ensemble des connaissances et des pratiques des usages (politesses, bonnes manières, etc.) de la société. Comme le soulignait déjà Henri-Irénée Marrou, l'éducation est la technique collective par laquelle une société initie sa jeune génération aux valeurs et aux techniques qui caractérisent la vie de sa civilisation (Henri-Irénée Marrou, 1981 : 436). Cette formule contient des mots et expressions significatives : technique collective, valeurs, civilisation.



De même, plusieurs définitions s'accordent sur l'art d'enseigner. La pédagogie est le plus souvent définie comme le principe des actions d'éducation, d'enseignement et de formation, enseigner, apprendre, instruire et former relève à la fois de l'activité pédagogique et de l'ordre des idées qui en guide l'exercice (Alima Benoît, 2008 : 33.). Le terme rassemble les méthodes, les outils, les pratiques d'enseignement requis pour transmettre un savoir, un savoir-faire, un savoir- être pour anticiper ou préparer le savoir-agir.

En effet, la méthode en pédagogie¹³², étymologiquement est ce qui permet d'accéder au lieu que l'on recherche : c'est un chemin (odos, « route ») qui permet de traverser (meta, « à travers »). Le sens d'une méthode est celui d'une marche et d'une démarche, de la poursuite finalisée et organisée d'une activité sur le chemin qui permet de le trouver. La méthode dépend à la fois de ce quoi vers quoi on tend et du chemin qui y conduit : elle est conduite et cheminement. Les acteurs sont de ce fait, la mise en œuvre du mouvement artistique et culturel dans l'enseignement secondaire dépend de plusieurs intervenants chacun jouant un rôle soit il infime à la mise en marche de ce vaste mouvement, les élèves/ apprenants, les encadreurs/ accompagnateurs/ enseignants, l'administration scolaire, les parents, les familles, les riverains, les autorités administratives, municipales, politiques, traditionnelles et religieuses, les élites, les mécènes, les opérateurs économiques etc.

À partir de sa politique culturelle, la politique éducative par son système éducatif régit par la loi n°98/ 004 du 14 avril 1998 comporte trois types d'enseignements : Enseignements de base, Enseignements secondaire et Enseignements supérieur. Les analyses qui suivent vont se focaliser sur l'Enseignement secondaire (Claire Vasseur et Julien Marle, 2014 : 5).


1.2. Le Patrimoine culturel et la politique éducative au Cameroun

Le patrimoine culturel, expression pourtant captivante et attachante tout à la fois se réfère de manière générale, à l'expérience d'une communauté, avec l'idée qu'il s'enracine dans un passé et qu'il organise une capacité d'action, bonheur de l'humanité, richesse culturelle qui touche les sensibilités, et suscite un intérêt d'ordre sentimental et, pourtant, activité méconnue et pratiquée depuis longtemps et dont la discontinuité apparaît invraisemblable à toute logique humaine¹³³. Le patrimoine

132 La pédagogie – Les petits débrouillards – 2011 – page 2 sur 7 - Module médiation scientifique UVED

133 Loi N° 2013/003 du 13 avril 2013 régissant le culturel du Cameroun.

Claire Vasseur, Julien Marle. L'éducation au patrimoine à l'école primaire : représentations, enjeux pédagogiques et didactiques. Education. 2014. Dumas-01083829 consulté en ligne le 14 septembre 2021



culturel du Cameroun est constitué, selon la Loi sur le patrimoine culturel du Cameroun, de personnages historiques décédés, de lieux et d'événements historiques, de documents, d'immeubles, d'objets et de sites patrimoniaux, de paysages culturels patrimoniaux et de patrimoine immatériel¹³⁴.

En effet, le Cameroun reconnaît cet attachement, au « devoir de mémoire », comme l'indique (Sali BABANI cité par M. Owona Nguini, 2003 : 2) en soulignant l'effort de l'État camerounais pour rendre compte de l'intérêt général et national du passé culturel matériel de ce pays. Pour penser sa culture Mathias Owona Nguini (2003 :3) relève que :

Le patrimoine pose en tant qu'idée, la question du propre, question qui se décline dans la propreté, la propriété, l'appropriation voire la réappropriation. La notion du patrimoine n'en pose pas moins le problème de savoir s'il n'y aurait pas [sic] deux patrimoines l'un réservé à la culture et à la nature. Et en Afrique centrale, comme acteur dans le monde, la notion transversale de patrimoine subsumerait et résulterait la coupure nature/culture. En effet, lorsqu'on y évoque la notion de patrimoine, cela concerne la sauvegarde du patrimoine culturel (langues, œuvres artistiques, monuments) mais aussi la préservation du patrimoine naturel (comme on le voit à propos de la conservation des écosystèmes forestiers d'Afrique centrale.

La zone en étude qui correspond à la région de l'extrême-Nord (MAHAMAT ABBA Ousman, 2017 : 450) regorge toutes les catégories du patrimoine culturel matériel et immatériel (WASSOUNI François, 2015 : 152). Il s'agit des danses, la musique, les langues, les rites, les parcs, les sites archéologiques, les festivals, les sites touristiques, les monuments, l'artisanat etc . reconnues par la Loi camerounaise. Ce sont des ressources qui ont besoin d'être valoriser. Sous la menace de la crise sécuritaire, ce patrimoine ne cesse de faire la une de la presse internationale» (Abdoul-Aziz YAOUBA, 2019 :91) a une visée internationaliste. L'enseignement, la conservation et la valorisation du patrimoine culturel étant impératifs à la protection, les structures éducatives de la partie camerounaise sont exposées à l'insécurité. L'absence des effets de l'éducation au patrimoine en milieu scolaire affecte forcément les apprenants et les éloigne des savoirs, de la « manière de parler et de dire» leur patrimoine culturel, de la «manière de voir et de sentir» leur passé historique et culturel et de la «manière d'avoir et d'être» attaché à leur patrimoine culturel d'une part et ploie les responsables éducatifs qui se trouvent dans cette zone pour les pratiques

134 Loi N° 2013/003 du 13 avril 2013 régissant le culturel du Cameroun.



d'enseignements qui ne parviennent plus à allier les exigences institutionnelles et la réalité locale d'autre part. Le patrimoine culturel tend donc à être évoqué pour accueillir différentes formes (historiques, artistiques) de l'authenticité nationale.

De toutes ces définitions ressortent les notions de legs, d'attachement, de coutume et propriété dans la manière de préserver l'héritage obtenu de ce qui est antérieur aux générations en cours et l'on doit préserver. Les enseignements en vigueur au Cameroun le sont pour la culture en générale et superficiellement pour le patrimoine. Faisant suite au dispositif institutionnel, une présentation des intervenants servira de socle de l'analyse.

2. Cadre d'observation des enseignements au patrimoine culturel face au contexte d'insécurité dans la rive camerounaise du Bassin du Lac Tchad

On ne dira jamais assez que le patrimoine culturel dans les abords du Lac Tchad est depuis le début de la crise sécuritaire plus que vulnérable¹³⁵. Il est exposé à toute sorte de destruction et de pillage. Cette destruction est enflammée par des actes terroristes qui ne tiennent pas compte des communautés. Ce drame n'épargne aucun aspect du patrimoine (matériel, immatériel). La communauté éducative est doublement affectée par les aléas climatiques et l'insécurité qui affecte les pratiques liées à l'éducation au patrimoine comme la fermeture des écoles et le manque de personnel enseignant. Les établissements scolaires rendus vulnérable de ce fait, sont peu fréquentés, tandis que le reste du pays continue de progresser suivant les programmes scolaires.

2.1. Intervenants de la chaîne de transmission du patrimoine

Trois intervenants s'impliquent dans l'enseignement et la conservation du patrimoine culturel dans les localités de l'extrême-Nord. Les instructions officielles sont d'abord nationales, les Organisations non gouvernementales et Internationales.

En premier lieu, l'État a implémenté l'enseignement des Arts, Langues et Culture Nationale dans les écoles, les établissements du secondaire et de l'enseignement supérieur. Ces institutions jouent un rôle primordial dans la transmission des valeurs patrimoniales. Aussi, les valeurs culturelles et sociales reçues en famille sont renforcées par les enseignements intra et extra scolaires. En dehors des savoirs faits reçus auprès des parents, les activités culturelles permettent le partage des savoirs artistiques qui enseignent du patrimoine historiques.

135 G. MAGRIN et M-A. PEROUSE DE MONTCLOS, R. RIOUX (Dir), Crise et développement. La région du lac Tchad à l'épreuve de Boko Haram, AFD, 2018, 294 p.

Ensuite, la matérialisation de ce programme est continue. À titre d'illustration, le rapport de la carte scolaire démontre qu'au primaire, 89 écoles ont implémenté les langues et les cultures nationales, les éléments de conservations insérées sont intégrés dans les programmes officiels de travail manuel et de cuisine. La pédagogie axée sur les sorties des élèves et l'animation dans les ateliers pratiques est impraticable avec la menace. Au secondaire, 306 établissements dont 156 lycées et 147 collèges privés¹³⁶. Une université et quelques centres de formations privés. Le Diamaré compte 52 établissements du secondaire soit 17,11%, le Logone et Chari compte 23 soit 7,57 % ? le Mayo Danay compte 90 soit 29,61%, le Mayo Kani compte 58 soit 19,08%, le Mayo Tsanaga compte 57 soit 18,75%. Une dizaine d'inspecteurs Pédagogiques dont un inspecteur pédagogique d'éducation artistique et culturel et un Inspecteur de langue et culture nationales, des inspecteurs. En termes de personnel enseignant, on observe un déséquilibre permanent et la désertion de la plupart des enseignants.

Puisque le rapport de l'analyse des données de la carte scolaire au Cameroun¹³⁷, propose trois types d'établissements : les écoles maternelles et primaires, les lycées et collèges. Le niveau de l'enseignement supérieur comprend les centres de formations (MAHAMAT ABBA Ousman, 2018 : 11) les Instituts de formation et les universités. D'une part, elle transfère la responsabilité de l'affectation des élèves, des chefs d'établissements aux Inspections Pédagogiques (IP). D'autre part, elle transfère la formation professionnelle et universitaire à l'enseignement supérieur.

Au regard de la coopération internationale, le projet Biopalt intervient à point nommé pour que les valeurs de conservation du patrimoine apportent un nouvel outil d'enseignement pour assurer la communication à travers la radio communautaire. Ainsi, la vulgarisation des techniques de conservations et valorisation.

2.2. Les problèmes de conservation et de valorisation du patrimoine culturel

Le patrimoine culturel dans les abords du Lac Tchad est depuis le début de la crise sécuritaire plus que vulnérable (G. MAGRIN et M-A. PEROUSE DE MONTCLOS, R. RIOUX (Dir), 2018 : 32.). Il est exposé à toute sorte de destruction et de pillage. Cette destruction est enflammée par des actes terroristes qui ne tiennent pas compte des communautés. Ce drame n'épargne aucun aspect du patrimoine (matériel, immatériel). En effet, la rive

¹³⁶ Rapport d

¹³⁷ La carte scolaire donne l'état des lieux et la micro planification des établissements dans une région. Elle est définie par le Ministère en charge de l'éducation, il ne s'agit pas d'une carte géographique.




camerounaise du Bassin du Lac Tchad est l'espace géographique qui correspond à la région de l'extrême-nord¹³⁸. Les localités ciblées dans cette étude sont : Le Logone et Chari qui est la lanière qui s'étend le plus dans le Lac Tchad. Son chef-lieu Kousseri est au centre de plusieurs activités culturelles qui malheureusement sont devenues rares suite au désastre provoqué par la secte terroriste Boko Hara. Ensuite, Amchidé, petite localité située à la frontière d'avec le Nigéria est désormais caractérisée par un exode qui a vidé le village du fait de la recrudescence des attaques de Boko Haram (C. SEIGNOBOS, 2002 : 109). Le Mayo Sava dont le chef-lieu est Mora, et découpé en trois départements¹³⁹ est l'un des départements de l'Extrême Nord les plus atteints par les attaques de la secte terroriste boko-haram, les villages de Kolofata rendu célèbre par l'asservissement des populations par les terroristes, sont pour la plupart vidés de la substance humaine, le petit nombre d'habitations y existantes sont occupées par des personnes du troisième âge et des handicapés victimes de la guerre.

Les communes de Koza, Mayo Moskotta, Kaliari, Nguetchewé situé à cinq kilomètres du Nigéria, principalement au niveau de Mora, sont fréquemment victimes des attaques kamikazes mais la vie reprenant son cours normal sous la prudence des populations les contraint au délaissement du patrimoine culturel (Cyril Musila, 2011.). Dans la commune de Dabanga, localité frontalière avec le Nigéria et le Tchad, les activités culturelles ont ralenti du fait de la guerre. De manière globale, les localités des abords du Bassin du Lac Tchad allant de l'Extrême Nord du Cameroun jusqu'au Tchad via les frontières nigérianes ont évolué dans un contexte d'insécurité qui a fait plus de mal du point de vue du traumatisme orchestré, la pauvreté et même la poussée du désert qui sévit dans les zones vidées et surtout le ralentissement des activités culturelles (Paul Elvic BATCHOM, 2017.).

Au regard des dissuasions qui menacent les États riverains du bassin du Lac Tchad, il est plus qu'impératif que l'État accorde aux communautés et aux médias la préservation des patrimoines dans sa triple dimension, normative, institutionnelle et éducative tout en prenant en compte les réalités socioculturelles. De cette façon, des méthodes pédagogiques incluses dans les programmes pour les établissements scolaires serviront de levier permanent à la conservation et la valorisation du patrimoine. La promotion des jeux théâtraux pour incarner les acteurs historiques, les bandes dessinées qui mettent en avant les itinéraires des sites du patrimoine et les contes ou poèmes qui ressortent les repères patrimoniaux de l'immatériel, l'art culinaire pour reconstituer les identités, etc...

138 Le Diamaré, le Logone et Chari, le Mayo Danay, le Mayo Kani, le Mayo Sava, le Mayo Tsanaga.

139 Mora, Tokombéré, Kolofata, Goulfé, etc.



Contrairement à ce que visent les Organisations Internationales, les institutions étatiques ne sont pas suffisamment structurées pour que la chaîne de transmission de la conservation, la préservation soient à la hauteur de la vision universaliste. Aussi, de l'étude de la conservation du patrimoine culturel, envisagée dans son aspect pédagogique et cessible par les communautés vivantes dans les localités des abords du Lac Tchad, exposées à l'insécurité continue qui impacte sur la destruction du patrimoine, il en découle des enseignements qui peuvent s'inscrire en logique inverse de la finalité d'une mise en patrimoine des biens culturels. De ce fait, le dispositif institutionnel mis en place favorise-t-il les prescriptions internationales.

2.3. Dispositifs institutionnels en vigueur pour l'éducation au patrimoine dans l'enseignement au Cameroun

Le dispositif institutionnel est, selon Gérard Mendel (RUEFF-ESCOUBES Claire, 2008 : 71) est une forme d'outil de concertation sur l'acte de travail, aussi appelé « troisième canal de communication » dans l'organisation, aux côtés des syndicats et des instances représentatives. C'est donc un outil à l'usage duquel le groupe intervenant prépare les participants, toutes catégories impliquées, de manière à ce qu'ils l'utilisent ensuite seuls, et régulièrement (Lynn FARAH, 2018 : 34). À cet effet, les enseignements en éducation artistique et culturelle se composent de deux types de structures : les structures étatiques et les organisations. Ces ministères interviennent en amont, c'est à dire au niveau de la réflexion stratégique pour la formulation des politiques de l'éducation et de la culture, du plaidoyer général ou thématique en faveur de la politique culturelle et de l'éducation dans les cercles internationaux de la décision économique, de la promotion de l'image culturelle du pays, l'Assemblée nationale qui vote les lois. Au titre des structures de l'État, les ministères :

- Le Ministère des Enseignements Secondaires et le Ministre de l'Éducation de Base¹⁴⁰.

Ils assurent les enseignements à travers les programmes validés par l'Inspection des Générales des Enseignements. L'enseignement secondaire qui est la principale cible de ce travail a entre autres missions, celle d'amener l'élève à s'approprier des savoirs et à développer des compétences qui le rendent apte à apprendre toute sa vie. Il accompagne le jeune dans sa formation et dans le choix des différentes possibilités d'études et d'emplois afin de favoriser son insertion sociale et sa participation citoyenne. Tout en formant qualitativement les élèves, l'enseignement secondaire doit également

140 Décret N° 2012/268 du 11 juin 2012 portant organisation et fonctionnement du Ministère de l'Éducation de Base



les préparer à faire face à diverses situations de la vie tant sur le plan économique, social que culturel. Il les amène ainsi à être des citoyens responsables, capables de contribuer au développement d'une société démocratique, solidaire, pluraliste et ouverte aux autres cultures. Il leur permet de s'adapter à l'environnement, ainsi qu'aux besoins changeants de la société. La stratégie d'intervention pour l'opérationnalisation au patrimoine culturel dans le secondaire a deux dimensions complémentaires. L'une est fondée sur l'enseignement des arts dans leurs diversités et l'éducation aux valeurs culturelles. L'autre domaine est soutenu par l'encadrement post et périscolaire des activités.

- Le Ministère de l'Enseignement Supérieur

Il est impliqué dans la formation des cadres, mais le département des Arts qui existe déjà dans les universités du Cameroun n'a pas encore sa correspondance à l'École Normale Supérieure.

- Le Ministère du Tourisme et des Loisirs¹⁴¹ accompagne les activités selon ses programmes.

- Le Ministère de l'Emploi et de la Formation Professionnelle assure la formation dans plusieurs spécialités.

- Le Ministère des Arts et de la Culture

Il a jusque-là été l'institution principale de l'animation en éducation artistique à travers des concours et la célébration des journées internationales et nationales.

Ces structures interviennent en aval, c'est à dire au niveau opérationnel, les Inspecteurs pédagogiques, les lycées et collèges (procédures administratives, programmes, manuels scolaires et autorisations d'enseigner), du suivi de leurs activités aux fins d'accompagnement, les organes d'appui, les organisations internationales, les ONG, les associations culturelles et éducatives, les communes, les chefferies. L'une des premières conditions du succès est que tous les éléments de ce dispositif peuvent jouer en harmonie. Cela suppose qu'ils soient au même niveau d'information à travers la mise en place et l'exploitation d'un système informatisé de partage de l'information et qu'il soit mis en place un système de coordination de leurs activités en matière de promotion des arts et de la culture, articulé autour des programmes d'enseignement. La typologie du patrimoine culturel à enseigner aux apprenants dans le système éducatif du Cameroun en rapport avec les conventions internationales. Du patrimoine matériel, on peut relever les prescriptions de l'UNESCO, la vision de l'ICESCO, puis celles du Cameroun

141 Loi n°98/006 du 24 avril 1998 relative à l'activité touristique.

2.1 Les prescriptions de l'UNESCO sur le patrimoine culturel

L'UNESCO prescrit un certain nombre de composantes pour la conservation du patrimoine culturel. Ces composantes ont des activités liées à la conservation et à la valorisation du patrimoine culturel. De la sorte, l'éducation des jeunes des communautés concorde avec ces prescriptions.

Figure 1 : Synthèses des Conventions de l'UNESCO en lien avec des activités d'éducation artistique et culturelle



©: AVOUZOA Justine Christine



Au regard de la présence des politiques exogènes, le patrimoine s'est adjoint le substantif culturel pour spécifier les modes de vie des groupes et foyers culturels. En passant d'un encadrement étatique à un encadrement par les instances internationales, les États membres sont soumis à sept Conventions culturelles qui tiennent comptes des circonstances de paix et de conflits. La conservation préventive est donc préalablement présentée. Par ce principe, l'éducation au patrimoine ne doit pas uniquement concerner les adultes, voire même les spécialistes. Les élèves doivent maîtriser l'importance de la conservation d'un bien patrimonial.

2.2 La stratégie culturelle de l'ICESCO et la conservation du patrimoine culturel

La nouvelle perspective africaine en matière de promotion du patrimoine culturel conçue dans les trois objectifs de la Stratégie, ainsi que l'apport de la culture dans l'amélioration des conditions de vie des populations et de la cohésion sociale. Le décalage qui existe entre textes et vécu sur le terrain est l'objet de la présente analyse. La vision de l'ICESCO pour l'éducation à la culture et au patrimoine est une approche plus qu'évidente qui se révèle adaptée notamment à travers son plan d'action 2020 – 2030, l'éducation au patrimoine qui est parmi les grands axes stratégiques de l'ICESCO pour l'Afrique pour le compte du plan décennal 2020-2030.

Les orientations stratégiques reposent sur l'accompagnement des États membres à intégrer l'éducation artistique et culturelle dans les curricula et les supports pédagogiques ; l'octroi des bourses aux étudiants méritants pour faire des stages dans les services culturels et soutenir les formations des formateurs ; l'encouragement à l'éducation au patrimoine culturel dans les programmes scolaires à travers la création des bibliothèques scolaires spécialisées ; le soutien à la création des plates-formes numériques d'échange et de partage d'expériences dans le domaine des arts et de la culture ; l'accompagnement de la création des radios communautaires pour la promotion des sites du patrimoine du monde islamique, la promotion du tourisme culturel et des activités des services culturels.

3. L'émergence de l'éducation au patrimoine dans les milieux scolaires et académique au Cameroun

Pour mener cette réflexion, les textes juridiques et les documents portant sur l'éducation au patrimoine culturel du Cameroun par les institutions citées plus haut ont été analysés et permettront de relever les pratiques pédagogiques en vigueur au Cameroun et les insuffisances à améliorer pour que les établissements des abords sud du Lac Tchad dans la partie camerounaise renouent avec l'éducation au patrimoine. Par conséquent, il est nécessaire de revisiter les méthodes et outils pédagogiques qui constituent la conservation et la préservation du patrimoine culturel dans la partie camerounaise des abords du Lac Tchad face à l'insécurité, la montée du désert, l'urbanisation, les changements climatiques et la désacralisation du patrimoine culturel.

3.1. Historique de l'intégration des connaissances théoriques sur le patrimoine dans le système éducatif camerounais

L'accès de l'élève à l'art et à la culture est un besoin et un droit inscrits à la fois dans le préambule de la Constitution du Cameroun¹⁴². Pour le souligner, Paul Biya, Président de la République, Chef de l'état affirme, que la culture est l'école de la responsabilité, le creuset où se forge l'identité culturelle ainsi que le ciment de l'unité nationale. Dans son ouvrage-programme Pour le Libéralisme communautaire, il déclare à ce sujet : Pour moi, [la culture] est un ensemble de valeurs humaines, morales, sociales, esthétiques par lesquelles les Camerounais se reconnaissent comme les filles et fils d'une même patrie ; elle n'est ni le folklore des aéroports, ni exhibitions ponctuelles des cérémonies (Paul BIYA, 2019 : 117).

Au niveau interne, les pouvoirs publics encadrent le sous-secteur des arts et la culture. Cet encadrement est à la fois institutionnel, juridique et technique. Pour Mpoudi Ngolle Evélyne (2014), alors Inspecteur des Enseignement, l'éducation au patrimoine est entendue comme une activité de formation, formelle, informelle et non formelle. Les méthodes prévues par les institutions en charge de l'éducation apprennent aux élèves à connaître et à respecter le patrimoine par l'adoption de comportements responsables. Elles font du patrimoine un objet concret de recherche et d'interprétation, dans une optique d'éducation récurrente et permanente à la citoyenneté active et démocratique de chaque individu.

142 Loi n°96 du 18 janvier 1996, portant révision de la Constitution du 02 juin 1972, modifiée et complétée par la loi n°2008/001 du 14 avril 2008.



Bien plus, le Document de Stratégie pour la Croissance et l'Emploi (DSCE) a été le guide dans l'élaboration des programmes scolaires. La Stratégie Nationale de Développement (SND20-30) du Cameroun est plus flexible. Elle positionne les arts et la culture dans le secteur des industries et des services et non plus dans le « social ». Aussi les associations artistiques et culturelles devraient-elles se considérer comme des moteurs d'industries culturelles et créatives dans les Enseignements Secondaires. L'objectif n'est pas seulement de former des citoyens patriotes affermis et ancrés dans leurs traditions, mais également de développer des talents en herbe, de susciter des futurs créateurs d'emplois et de richesses.

Dans le contexte particulier des Enseignements Secondaires, des directives contenues dans le rapport de la feuille de route de l'UNESCO en 2006 prescrivent que toute approche de l'éducation artistique prenne en compte la ou les culture(s) d'origine des élèves. Ce document stipule que les structures et les contenus éducatifs devraient non seulement refléter les caractéristiques de chaque forme artistique, mais aussi offrir les moyens artistiques permettant la communication et l'interaction entre différents contextes culturels, sociaux et historiques.

La Loi camerounaise adoptée pour permettre la protection d'éléments patrimoniaux camerounais est la Loi N° 2013-003 régissant le Patrimoine Culturel qui abroge celle de 1991. Selon la loi camerounaise n° 2013/ 003 du 18 avril 2013, le patrimoine culturel a pour objet de favoriser la connaissance, la conservation, la protection, la valorisation, la promotion et la transmission du patrimoine culturel, dans l'intérêt public et dans la perspective du développement durable. Cette définition générale permet de recouvrir l'ensemble des dispositifs et des pratiques qui peuvent en relever, mais les réalités nationales et locales diffèrent considérablement.

Par cette Loi, le Cameroun apparaît comme un espace global de vie culturelle (...) où l'on accueille et exalte les cultures locales qui portent et structurent la culture nationale. De ce fait, les lycées et collèges figurent parmi les nombreux lieux appropriés de viabilisation, d'expression et de rayonnement de la culture en ce sens qu'ils participent à la formation intégrale du futur citoyen qui est quitté d'une culture ethnique « inconsciemment vécue » à une culture nationale « librement pensée » (Paul BIYA : 2019 : 118).

3.2. Le cadre institutionnel de l'éducation au patrimoine en milieu scolaire

Les textes de création qui ont donné l'impulsion à pratiquer les arts et la culture dans les lycées et collèges concernent l'animation sont inscrits dans la dynamique pédagogique et les curricula d'études du Ministère des enseignements secondaires qui ont pris corps avec les États généraux de l'éducation tenue en 1995 (HOTOU Greberg, Fozing Innocent, 2014 : 38). Ces dispositifs s'inscrivent dans une offre d'éducation artistique plus large en direction des acteurs éducatifs et la société civile. Une série de textes d'organisent les programmes d'enseignement du secondaire et les méthodes pédagogiques lycées et collèges du Cameroun. Le dispositif pédagogique est en voie d'application, mais le manque d'outils de pilotage est une série d'ambiguïtés au niveau des objectifs initialement visés et des pratiques didactiques. Ainsi on distingue des textes d'organisation progressivement adoptés, mais dont l'effet sur le terrain tarde à se concrétiser¹⁴³.

Actuellement, toutes les régions disposent d'au moins un Inspecteur pédagogique des arts. L'ensemble des dispositifs en cours d'élaboration qui relèvent de l'enseignement des Arts et de la culture dans le système éducatif camerounais repose sur des dispositions institutionnelles et pédagogiques dont certains aspects n'ont pas été clarifiés, voire envisagés ou le sont de manière insuffisante. À partir de cet inventaire, apparaissent l'état de la mise en œuvre et l'analyse des paradoxes entre discours et réalité.

L'animation culturelle est effective dans les établissements du secondaire par le biais de la loi n°98/014 du 14 avril 1998 d'Orientation de l'éducation au Cameroun qui, en son article 5, met en exergue l'initiation à la culture et aux valeurs¹⁴⁴. D'autres textes établissent le socle de l'appropriation des Arts au secondaire¹⁴⁵ et invite les pédagogues à enseigner avec les outils qui renvoient à la connaissance des enjeux de conservation dès le jeune âge.

143 L'Arrêté N° 4155 / 07 / MINESEC du 06 Août 2007 portant nomination d'un Inspecteur Pédagogique National marque le début de la recherche des moyens et outils de pilotage. L'arrêté N° 8025 /08/ MINESEC du 19 septembre 2008 et N° 201 / 10 / MINESEC du 16 septembre 2010.

144 La Loi d'orientation n°0025 du 16 avril 2001 portant orientation de l'enseignement supérieur qui en son titre III, chapitre III, organise les études et les programmes à l'enseignement supérieur. La décision ministérielle N° 337/14/MINESEC/CAB du 12 septembre 2014.

145 Il s'agit notamment du décret n°2001/041 du 19 février 2001 portant organisation des établissements scolaires publics et fixant les attributions des responsables de l'administration scolaire qui reconnaît en son article 44 l'importance et le rôle d'un service des activités post et périscolaires dans la promotion de la culture, de l'arrêté interministériel n°242/L/729/MINEDUC/MJS du 15 octobre 1979 portant organisation des activités post et périscolaires qui dans ses articles 35 et suivants encadre l'animation culturelle au sein des établissements en leur donnant une définition et un contenu, de l'arrêté n°337/14/MINESEC/CAB du 12 septembre 2014 instituant l'utilisation du guide d'organisation des activités post et péri scolaires dans les établissements d'enseignement secondaire au Cameroun.




Ces textes organisent les activités relevant des arts et de la culture, de leur implémentation, le suivi, l'évaluation et la mise en œuvre cependant, les moyens demeurent insuffisants pour une pédagogie et les textes restent très indécis et n'accordent pas un réel suivi des activités et en plus du fait qu'ils ne sont pas totalement implémentés. Le volet le plus connu est celui qui suit le cahier de charge du service d'animation culturelle. Il s'inspire du Guide d'Organisation des Activités Post et Péri-scolaire dans les établissements d'enseignement du Cameroun édité en 2014. Selon ce guide, la pratique des arts et de la culture a été mise en commun avec d'autres activités extracurriculaires, notamment le sport, le travail manuel, l'éducation civique, l'Association Parents des Élèves, l'éducation sanitaire, les activités des clubs scolaires et les coopératives scolaires. Dans le guide mentionné ci-dessus, il est prévu d'organiser et/ou d'animer des activités socio-éducatives. Les programmes élaborés sont à peine suivis du fait que les enjeux sont plus lourds que les dispositions prises. Il y'a le manque d'enseignant certifié par les écoles normales et le caractère facultatif des enseignements.

3.3. Les pratiques pédagogiques et le mouvement artistique comme cadre d'étude pour l'éducation au patrimoine culturel

L'objectif de l'école est «d'enseigner» à travers une pédagogie alors que celui de l'éducation au patrimoine culturel est de «faire savoir» à travers une pédagogie patrimoniale et par extension muséale. Concernant l'émergence de l'éducation, cette partie se veut analytique et prospective. L'éducation au patrimoine au Cameroun a un double intérêt. Le premier est relatif à l'identité culturelle du Cameroun et le second se réfère aux exigences internationales¹⁴⁶. Concernant justement l'institutionnalisation, elle s'est progressivement introduite dans les structures d'enseignement au Cameroun à travers des disciplines comme l'histoire et l'éducation à la citoyenneté. Elle s'est opérée en quatre grandes étapes.

¹⁴⁶ Ainsi, l'éducation et la sensibilisation du public ont un aspect inclusif par le fait qu'elles favorisent et développent la compréhension de l'importance de la protection et de la promotion de la diversité des expressions culturelles, notamment par le biais de programmes d'éducation et de sensibilisation accrue du public ; coopèrent avec les autres Parties et les organisations internationales et régionales pour atteindre l'objectif du présent article ; s'emploient à encourager la créativité et à renforcer les capacités de production par la mise en place de programmes d'éducation, de formation et d'échanges dans le domaine des industries culturelles. Ces mesures devraient être appliquées de manière à ne pas avoir d'impact négatif sur les formes de production traditionnelles.



L'éducation au patrimoine au Cameroun émerge plus formellement par le Colloque de Yaoundé tenu du 13 au 20 mai 1985¹⁴⁷. La matérialisation commence avec les États généraux de l'Éducation tenus à Yaoundé du 23 au 26 août 1991. Les «états généraux de la culture» tenus au Palais des Congrès de Yaoundé préconisaient à la fois «la restructuration du paysage culturel» à travers son organisation en «associations et fédérations», et «la décentralisation culturelle» dans le but d'encourager les initiatives culturelles des collectivités locales, les associations et les opérateurs économiques. Mais la forme scolaire s'applique aussi aux contenus scolaires, imposant un découpage horizontal du savoir en « matières scolaires », et s'appuyant sur des savoirs scientifiques de référence. Elle suppose un découpage et un caractère cumulatif des savoirs et un contrôle du processus de transmission et de ses résultats.

C'est alors qu'en 1998, un protocole d'accord national entre les ministères de la Culture et de l'Éducation pose les bases d'un partenariat qui se décline en protocoles régionaux et actions partenariales sur le terrain. Trois principaux dispositifs sont créés au cours de cette décennie : les ateliers de pratique artistique en situation de club, les options arts en lycée (principalement théâtre, cinéma et danse), et les situations d'enseignement en classe (classes patrimoine, classes artistiques). C'est une phase d'institutionnalisation, de formalisation de pratiques jusque-là militantes, mais aussi d'innovation institutionnelle avec l'invention de dispositifs conjoints Culture / Éducation.

Depuis 2008, les discours politiques et les documents de pilotage du système éducatif, notamment le DSCE et le DSSEF ont défini le produit attendu de l'école camerounaise. L'enseignement secondaire a de ce fait proposé une réforme dans ses programmes dans l'optique de la préparer à s'insérer dans le tissu socio-économique, à devenir vecteur de développement et producteur des biens et services. Fort notamment, la difficulté et l'imprécision de certaines dispositions entraînent des conséquences complexes de sa mise en pratique. Du 21 au 25 février 2011 s'est tenu à Yaoundé, l'atelier sur l'intégration des éléments patrimoniaux dans les programmes d'enseignement au Cameroun (niveaux primaire et secondaire). Ce séminaire qui regroupait des responsables des enseignements primaire et secondaire, ainsi que des professionnels du Patrimoine Culturel du Cameroun a fait suite à des concertations antérieures entre professionnels de l'éducation et du patrimoine d'une dizaine de pays d'Afrique subsaharienne en juillet 2010 à Porto-Novo.

147 Ministry of Information and Culture, Departement of Cultutal Affairs, Yaounde/Cameroun, octobre 1985.



Depuis 2018¹⁴⁸, elle fait l'objet de relances régulières entre le Ministère des Enseignements Secondaires et le Ministère des Arts et de la Culture¹⁴⁹. La 4^{ème} édition de la Rentrée culturelle et Artistique Nationale (RECAN)¹⁵⁰ tenue du 10 septembre au 1^{er} Octobre 2019¹⁵¹, a été la première occasion de remettre en débat ses finalités ainsi que ses cadres¹⁵² et modalités¹⁵³ d'action avec notamment la structuration du secteur des arts et de la culture en Fédération¹⁵⁴. Cet encrage stratégique et idéologique s'appuie sur un dispositif juridique¹⁵⁵.

Dans le système éducatif camerounais, la définition de l'éducation au patrimoine renvoie aussi à l'éducation artistique et culturelle¹⁵⁶. Elle s'appuie à la fois sur les enseignements artistiques obligatoires en temps scolaire et sur les activités périscolaires organisées après le temps de la classe et hors de l'école. Cette pédagogie englobe les pratiques culturelles. Elle tend à dépasser largement les enseignements artistiques scolaires obligatoires. En dehors de ces enseignements, elle est fondée sur le partenariat actif entre enseignants et artistes ou professionnels de la culture (archéologues, architectes, médiateurs culturels etc.).

L'histoire de l'art n'est pas une priorité pour ceux qui opérationnalisent les programmes et pourtant elle constitue l'étape majeure de cette discipline. Plusieurs élèves des lycées et collèges ne possèdent pas d'instruments pour faciliter la pratique des arts pour les activités culturelles en club. En plus du manque d'outils pédagogiques, les concepts référentiels qui englobent l'éducation artistique ne s'incorporent pas au système éducatif camerounais du fait que la transmission des savoirs est plus pratique que théorique. Les trois concepts liés à cette discipline créent la confusion au sein des structures éducatives. Les enseignements dans les établissements du Cameroun restent timides (BOUTIN, G. 2004 :41.). Plusieurs raisons influencent cette situation. Il

148 MINESEC, Arrêté n°227/ 18 MINESEC/IGE du 23 août 2018 portant redéfinition des séries et des disciplines des classes du secondaire.

149 MINAC.cm/official/en/patrimoine/secteur-intervention/patrimoine/politique/culturelle-du-cameroun-partout-la-culture, consulté en ligne le 15 mai 2021.

150 MINAC, Décision N°0123/D/MINAC/CAB du 22 août 2019 constatant la composition du Comité National chargé de l'organisation et de la mise en œuvre des manifestations de la Rentrée culturelle Nationale (RECAN) édition 2019.

151 MINAC, Note de service N°0034/MINAC/CAB du 21 août 2019 portant désignation des Facilitateurs dans le cadre de l'organisation de la Rentrée Culturelle Artistique Nationale, Édition 2019 auorès des Régions.


152 MINAC, note de service N°0035/NS/MINAC/CAB du 22 août 2019 portant répartition des espaces de travail du Ministère des Arts et la Culture aux pôles de coordination des disciplines, et aux rencontres entre Monsieur le Ministre et les interfaces.

153 Décision N°0122/MINAC/CAB du 22 Août 2019 portant création, composition et fonctionnement du Comité National chargé de l'organisation et de la mise en œuvre des activités de la Rentrée Culturelle et Artistique Nationale (RECAN), édition 2019.

154 MINAC, « Liste des Fédérations envisagées », RECAN 2019, p.19.

155 MINAC, « exposé des motifs », RECAN 2019, p.4

156 Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes de 6ème, 5ème, 4ème et 3ème de l'enseignement secondaire général, MINESEC, Yaoundé, 36 p.



s'agit notamment, de la méconnaissance des textes officiels, l'absence d'enseignants qualifiés, la complexité de la discipline, l'enseignement basé sur le bénévolat, la non-inscription des Arts comme discipline scolaire intégrale dans les emplois de temps, la perception des arts comme discipline facultative et de diversion, ne nécessitant aucune technique, la méprise de la majorité de chefs d'établissements en la matière, la cherté des prestations des professionnels (BELINGA BESSALA, 2009 :148). La vie artistique et culturelle dans les établissements à ce jour, au vu des pratiques didactiques, souffre, dans l'enseignement public, du manque de moyens financiers. La proportion des établissements qui ont intégré les orientations du programme demeure encore faible. La pénurie d'enseignants qualifiés et l'insuffisance de fonds pour recruter des enseignants vacataires diplômés en Arts justifient cet état des choses.

Les pédagogies relèvent ici des moyens utilisés pour développer l'apprentissage et remplir un objectif précis. Il est question des méthodes d'enseignement choisies sur le terrain, la transposition didactique effectuée et les formats pédagogiques privilégiés ne sont pas les mêmes. Au plan pédagogique, la rédaction du programme officiel est en phase de maturation. L'Inspection Générale des Enseignements, donc la mission est de s'assurer que cet enseignement est correctement et effectivement transmis en situation de classe a lancé l'élaboration des programmes de manière successive. Les approches globales dans le cadre d'apprentissage se fondent sur l'imagination, la créativité et l'innovation qui sont présentes en chaque individu et peuvent être encouragées et appliquées. Les trois concepts liés à cette discipline considèrent les domaines artistiques, les approches de l'éducation artistique, et les dimensions de l'éducation artistique.

Il existe aussi des liens transversaux entre l'éducation artistique et les autres matières qui sont inscrites dans les programmes d'environ un tiers des systèmes éducatifs. Le plus souvent, ces objectifs trans-curriculaires s'établissent entre les arts et les matières littéraires ou les langues (ETOUNDI, Charles ,2019 : 17). Dans bon nombre d'établissements scolaires cette transversalité trouve sa place. Enfin, la qualité de l'enseignement au patrimoine est difficile à évaluer : les critères sont variés et les études sont rares, et essentiellement quantitatives : il faut toucher le plus grand nombre d'élèves possible. Ce qui n'est pas encore possible.

De même les programmes d'enseignement du secondaire et les méthodes pédagogiques lycées et collèges du Cameroun, passent par plusieurs disciplines, l'histoire, la géographie, les langues, les lettres et les Arts. Principalement par l'éducation artistique et Culturelle. Le programme d'étude est entendu comme l'ensemble des matières enseignées dans un cycle scolaire en vue d'un examen. Dans les trois ordres d'enseignement du Ministère des Enseignement Secondaire, les programmes sont organisés en fonction des types



d'enseignements. Les programmes de l'enseignement général comprennent trois modules (arts de la scène, les arts plastiques et les musicaux) et dans un avenir très proche, l'art cinématographique. Les contenus des programmes ne sont pas véritablement orientés à la promotion des valeurs culturelles camerounaises¹⁵⁷ à l'enseignement secondaire général. Il faut d'ores et déjà noter que les programmes d'Éducation Artistique et Culturelle sont très extensifs (Arrêté n°226 /18/ MINESEC/IGE du 22 août 2018 portant définition d'étude en classe de seconde de l'Enseignement Secondaire Général).

Les stratégies essentielles envisagées sont orientées et incitent à la formation des enseignants, des artistes et la création des partenariats. Des réflexions visant l'élargissement de l'accès à l'enseignement artistique et culturel (AVOUZOA, J.C. 2020 : 11) sont en cours. Car, en réalité, l'éducation au patrimoine ne pas inscrite dans les projets d'établissement du secondaire au Cameroun. Elle n'est non plus considérée comme un moyen de favoriser l'apprentissage dans les autres matières, encore moins comme une discipline à part entière ou pour l'ensemble de connaissances, de compétences et de valeurs qu'ils peuvent transmettre, ni les deux à la fois. L'éducation au patrimoine est actuellement réservée aux écoles privées ayant des moyens financiers plus flexibles quant à l'éducation artistique et culturelle, seuls les élèves volontaires ou les plus doués dans s'intéressent aux arts plastiques et musicaux. En plus, son caractère facultatif¹⁵⁸ aux examens officiels démontre l'hétérogénéité de cette discipline au sein du système éducatif¹⁵⁹.

Les méthodes pédagogiques sont plus incomplètes au primaire et au secondaire au motif que le niveau secondaire public n'a pas généralisé les pratiques de classe, contrairement au secondaire privé qui a amorcé la phase de pré-spécialisation notamment avec des initiatives comme l'Institut NINA IFA de Mbalmayo, l'FAN etc. Certes, il existe un bon nombre d'écoles de formation et d'universités qui offrent un cadre d'éducation au patrimoine, mais cela ne touche que quelques milliers d'étudiants qui ne trouvent pas une réelle place dans le marché de l'emploi.

157 Cf. Guide pédagogique du programme d'étude des Arts au secondaire, 6ème, 5ème, 4ème, 3ème, 2nd, 1ère, 11e. Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes de 6ème et 5ème de l'enseignement secondaire général, Yaoundé, MINESEC, 2014, 38 p. Arts and culture syllabus for secondary general education, from 1 and 2, Yaoundé, MINESEC, 2014, 41 p. Arts and culture syllabus for secondary general education, from 3 and 4, Yaoundé, 2014, 44 p. Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes de 4ème et 3ème de l'enseignement secondaire général, Yaoundé, MINESEC, 2014, 36 p. Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes de 2nd A1, A2, A3 et A4 de l'enseignement secondaire général, Yaoundé, MINESEC, 2018, 33 p. Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes 1ère de l'enseignement secondaire général, Yaoundé, MINESEC, 2018, 36 p. Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes 1ère de l'enseignement secondaire général, Yaoundé, MINESEC, 2019, 36 p. Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes 11e de l'enseignement secondaire général, MINESEC, Yaoundé, 24 p. Arts and culture syllabus for secondary general education, from 5, Yaoundé, MINESEC, 2018, 44 p.

158 Lettre circulaire n°50/D/34/MINEDUC/IGP/ESG du 03 octobre 1988 portant révision des coefficients attribués aux disciplines de l'enseignement général.

159 Rapport de l'Inspection générale des enseignements.

Conclusion

L'éducation au patrimoine renvoie aux enseignements contenus dans plusieurs disciplines scolaires principalement l'éducation artistique et culturelle, les sciences humaines et sociales, les sciences exactes. Elle constitue un enjeu stratégique pour les politiques publiques de l'éducation et de la culture. Elle implique un partenariat institutionnel et opérationnel fort à l'échelle nationale et territoriale et fait l'objet de relances régulières qui remettent en débat ses finalités, ainsi que ses cadres et modalités d'action. L'État camerounais a joué historiquement un rôle essentiel dans l'institutionnalisation de pratiques qui étaient d'abord isolées entre 1991 et 2008.

Quelques disciplines intègrent l'histoire du patrimoine ou des valeurs. Les outils et méthodes pédagogiques pour l'éducation au patrimoine au travers des institutions éducatives au Cameroun sont incomplètes sinon inexistantes voire insignifiantes, sous-financées, cloisonnées d'obstacles et de freins, sectionnées, non harmonisées, inadaptées. Depuis 2018, le ministère se projette un avenir militant. Il est actuellement question de compter sur le rôle des collectivités territoriales décentralisées qui devient de plus en plus affirmé, au point que celles-ci devraient devenir des interlocuteurs majeurs, pour prendre en charge le difficile impératif de généralisation et d'égalité d'accès pour l'ensemble des établissements scolaires, et assurant d'une certaine façon une continuité de l'action publique que l'État n'assure plus dans ce domaine.



Références bibliographiques

- ALIMA Benoît, (2008), La réforme éducative au Cameroun regard sur les activités post et périscolaire, Paris, l'Harmattan ;
- AVOUZOA, Justine Christine, (2019) , «L'Éducation Artistique et Culturelle dans les Enseignements Secondaires au Cameroun : État des lieux pour quelles perspectives nouvelles?» in cahier du département de Didactique n°1, Ngaoundéré.
- AVOUZOA, Justine, Christine, (2020), «Enseigner l'éducation artistique et culturelle au niveau de l'enseignement secondaire au Cameroun : quels défis pour quels enjeux ?» Messenger n° du 29 septembre.
- AVOUZOA, Justine Christine, (2020), «L'éducation artistique et culturelle au Cameroun: définition, état des lieux et dispositif institutionnel», Diapason n°433 du 27 octobre au 02 novembre ;
- BATCHOM Paul Elvic, (2016), «La guerre du peuple : de la popularisation de la guerre contre Boko Haram au Cameroun», in Revue ©tude internationales, volume XLVII, n°2-3.
- BELINGA BESSALA (2009), «Du Statut épistémique de l'enseignement secondaire au Cameroun» in Syllabus Review, 1, pp.140-152.
- BIYA Paul, Pour le libéralisme communautaire, Fabre ABC, 1988, Lausanne, 1^{ère} édition;
- BOUTIN, G. (2004), «L'Approche par compétences en éducation : un amalgame paradigmatiques» in Connexions 1(n°81),
- EVOUNA, J. (2019), L'École des compétences : le défi de l'aménagement pédagogique, Paris, Connaissances & savoirs ;
- HOTOU Greberg, FOZING Innocent, (2015), «L'enseignement de la culture nationale au Cameroun», in la recherche en Éducation n°14, Université de Yaoundé, pp. 32-42 ;
- FARAH Lynn, (2018), «Les dispositifs institutionnels de mise à l'étude dans les classes préparatoires aux écoles de commerce» in Éducation et didactique [En ligne], 12-3 , mis en ligne le 01 janvier 2021, consulté le 18 août 2021.
- MAHAMAT ABBA Ousman, (2017), «Les activités culturelles et touristiques à l'ère de la décentralisation au cameroun : le cas de la commune de guider», université de Maroua (Cameroun), in Revue du Centre d'Etudes et de Recherches sur les Organisations, la Communication et l'Education (CEROCE) de l'Université de Lomé ;

- MAHAMAT ABBA Ousman, (2017), «Les industries culturelles à l'ère de la décentralisation dans la région de l'extrême-nord Cameroun : défis et enjeux», in African humanities, Volume II & III - Septembre ;
- MPOUDI, NGOLLE, Evelyne, (2014), Révision des programmes d'études du premier cycle, in «Programme d'études d'éducation artistique et culturelle des classes de 6ème et 5ème de l'enseignement secondaire général», MINESEC, Yaoundé ;
- NKOLO, FOE, (2001), Comprendre le traité de pédagogie et méthodologie de NTEBE BOMBA Gilles : vers une pédagogie et une animation sociale africaines d'enracinement culturel, PUY ;
- PERROIS, (1987), Louis et NOTUÉ Jean-Paul, Contribution à l'étude des arts plastiques du Cameroun, 167-222 ;
- SEIGNOBOS Christian, «La lente disparition de l'éleusine dans le bassin du Lac Tchad: d'une nourriture de base au rituel et à la pharmacopée», in Cuisine et Société en Afrique n°172, Paris, 2002, pp. 103-172
- SOULEY DAOUDA, les enseignements secondaires de A à Z, Recueil des textes, Yaoundé, Dinimber et Larimber, ;
- SIMARD, D. (2002). Comment favoriser une approche culturelle de l'enseignement? Vie pédagogique, 124(6), 5-8. Consulté en ligne <http://collections.banq.qc.ca/ark:/52327/bs22594> ,
- RUEFF-ESCOUBES Claire, (2008), La socio psychanalyse de Gérard Mendel. Autorité, pouvoirs et démocratie dans le travail, Paris, La Découverte, coll. Entreprise et société ;
- TCHAMABE, DJEUMENI, Marcelline, (2004), Les Pratiques pédagogiques des enseignants avec les TIC au Cameroun entre politiques publiques et dispositifs techno-pédagogiques ; compétences des enseignants et compétences des apprenants, pratiques publiques et pratiques privées, Paris, université Descartes ;
- VASSEUR Claire, Julien MARLE, L'éducation au patrimoine à l'école primaire : représentations enjeux pédagogiques et didactiques, Éducation, 2014 consulté en ligne sur <https://dumas.ccsd.cnrs.fr/dumas-0108329> le 20 mars 2021



14

L'Éducation traditionnelle africaine : quelle perspicacité ?

Mahamane Rabiou MARI¹⁶⁰ (Université Abdou Moumouni de Niamey/Niger)

✉ marabiou666@gmail.com

Résumé

La coexistence de l'éducation traditionnelle et de l'école occidentale en Afrique n'a pas été facile. Le mépris des traditions africaines n'a pas permis aux jeunes générations, envahies par la culture du blanc, à profiter des avantages qu'elles peuvent en tirer. Pourtant, l'éducation traditionnelle africaine est essentiellement distinctive en ce qui concerne sa polyvalence, son pragmatisme, son homogénéité et sa progressivité. Elle met l'accent sur tous les aspects de la formation de l'individu pour la vie communautaire en Afrique. L'implication tant individuelle que collective montre l'importance de l'éducation d'un enfant dans les traditions africaines. Toutes les actions éducatives convergent vers la préservation de la cohésion sociale, donnant ainsi du cachet à la personne humaine. Cependant, le non développement de l'écriture l'a affaibli face à l'éducation scolaire qui s'avère insuffisante pour incarner objectivement les réalités africaines. Ce qui nécessite une complémentarité entre l'éducation traditionnelle et moderne pour le développement de l'homme africain et de son milieu. Cela ne veut pas dire que l'éducation traditionnelle a failli. Elle a, au contraire, fourni des résultats satisfaisants sur tous les plans pour une vie sociale harmonieuse. Les moyens de sa progression sont certes archaïques, suivant son rythme naturellement lent, mais la course de l'occident l'a submergée au point de perdre son élan. Un retour aux traditions positives s'impose donc, en parfaite harmonie avec des valeurs importées pouvant amplifier l'édifice.

Mots clés : *éducation traditionnelle, Afrique, occident, société, développement.*

¹⁶⁰ Titulaire d'un Master en philosophie de l'éducation, MARI Mahamane Rabiou est doctorant en troisième année de thèse à l'Université Abdou Moumouni de Niamey au Niger. Il a pour thème de thèse " La falsifiabilité comme critérium de scientificité chez Karl R. Popper" en philosophie des sciences, option Logique et épistémologie. Sa participation à plusieurs colloques internationaux lui a valu quatre articles publiés. Il est formateur au Ministère de la formation professionnelle.

Abstract

The co-existence between the traditional education and the western school in Africa doesn't be easy. The disdain of African traditions doesn't allow to young generations, invade by the culture of white, to take advantage of them. Yet, the traditional education of Africa is essentially distinctive as far as concerned its versatility, its pragmatic, its consistence, and its progress. It puts the emphasis on all the aspects of the training of the person for the community life in Africa. The implication both individual and collective shows the importance of a child's education in the African traditions. All the educative actions are converging to the preservation of the social cohesiveness, so giving the style to the human person. However, the not development of the writing is weakening it facing to the school education which proves insufficient to be the African realities personified objectively. This requires in addition to the traditional education a modern one for the development of the African man and his environment. This doesn't mean that the traditional education is lacking. It, on the contrary, provides some satisfactory results in all the plans for a harmonious social life. The means of its progress are certainly primitive according to its rhythm naturally slow, but the Occident's errand is submerging it to the point to lose its momentum. A return to the positive traditions is so essential in the perfect harmony with some admissible values which can amplify the building.

Key words: *traditional education, Africa, Occident, society, development.*



Introduction

Dans mes sociétés africaines, l'éducation n'a pas failli à ses objectifs de cohésion sociale et de formation physique, morale et intellectuelle de la personnalité. L'on a cependant coutume de voir dans cette manière d'éduquer un manque d'adaptation à l'évolution ou à la modernisation servant aujourd'hui de référence. Il est vrai que la progression est lente du fait qu'elle soit liée à des facteurs socio-culturels et environnementaux, mais son apport est d'une grande importance à n'en point douter. Ses potentialités sont énormes et peuvent servir de base pour le développement de l'Afrique, car c'est par la conduite d'un peuple que se reflète son éducation. L'envahissement de l'Afrique par le colon n'a pas été sans conséquences tant négatives que positives sur l'éducation africaine traditionnelle. Il s'est caractérisé par un changement du modèle de transmission de valeurs importées. Sans tenir compte de celles du milieu africain par mépris, l'école occidentale s'est imposée en Afrique dans un contexte d'opposition et de contrainte. Les premiers produits sont déracinés de leurs cultures et méconnus de l'Afrique traditionnelle. Mais, ils sont vus comme des élites, vitrines des jeunes générations grâce à l'ouverture d'esprit que donne l'école occidentale. Est-ce pour autant une raison valable de se tourner entièrement vers une éducation scolaire qui ne reflète aucunement les réalités africaines ? Même si les faibles méthodes non développées de l'Afrique ancienne n'arrivent pas à faire face à la puissance de l'étranger, elle possède quand même des valeurs éducatives positives à ne pas nier. Dans ses modes de transmission, l'éducation africaine ne fait acception de personne. Tout le monde participe à l'éducation d'un enfant tant individuellement que collectivement jusqu'à son ascension sociale. Comment donc se caractérise l'éducation en Afrique traditionnelle ? Quel rôle joue la cellule familiale ? Et dans quel contexte est-elle sensée prendre un caractère polyvalent ? Dans une analyse fondée sur une vision, non pas de défense mais plutôt de valorisation, de l'importance de l'éducation traditionnelle africaine, ce travail s'appesantira sur les avantages qu'elle est susceptible de procurer, de par son dynamisme et son caractère collectif et polyvalent. Cette nécessité est encore d'actualité du moment où les multiples échecs des systèmes scolaires à plusieurs formes deviennent de plus en plus inquiétants.

1. Les potentialités de l'éducation traditionnelle

Dans les sociétés africaines, l'éducation traditionnelle contenant toutes ses richesses profondes du milieu africain précolonial coexiste difficilement avec l'éducation dite «moderne» que la colonisation a importée. Surtout quand on sait, selon E. Adam (2013, p. 73), que «les habitants des terroirs conquis sont souvent mécontents de l'envahisseur». Bien qu'elle ne s'oppose pas aux valeurs d'une éducation humaine, elle est le plus souvent taxée d'archaïque ou de dépassée et les jeunes générations ne profitent pas de son apport positif dans la formation de l'homme. Pourtant elle est essentiellement collective et caractérisée par sa polyvalence, son pragmatisme, son homogénéité et sa réalisation graduelle et continue. Cependant, écrit E. Adam (2013, p. 177)

Cette jeunesse a beaucoup de problèmes dans le champ social et politique africain. Elle vit dans toute sa chair les conséquences fâcheuses du relâchement des cadres traditionnelles, du déficit d'instruction dans le monde rural et l'absence de formation en milieu urbain. Son système d'enseignement nouveau et formel se révèle désastreux dans bien de ses aspects : déjà trop instable dans son exécution, il lui donne l'instruction bien plus qu'il ne l'éduque, l'intègre le moins du monde à sa société, prépare plutôt son extraversion culturelle, s'adapte très rarement à ses capacités, n'ajuste pas sa demande à l'offre d'emploi, connaît un très bas potentiel d'encadrement et encourage très peu l'éducation des filles. La déperdition scolaire en cours de cycle y devient massive et aussi inquiétante, car ses recalés démunis et peu rentables affichent du mépris pour le travail manuel. Et plus que toute autre couche de la société, cette jeunesse est très pauvre et inoccupée, surtout dans les grandes villes ou certains quartiers où elle manque d'emploi dans les secteurs modernes, où même celle qui a fait les études les plus longues a très peu d'espoir de trouver cet emploi et où elle n'est prise en charge ni par les pouvoirs, ni par la société, ni par certains parents.

Pourtant, l'éducation africaine traditionnelle n'est pas en reste dans sa liaison avec la vie communautaire. Elle n'épargne aucun aspect tant matériel, physique que spirituel, socio-économique, politique que culturel. Avec des méthodes spécifiquement africaines, elle répond aux attentes d'un peuple, dont entre autres celle de voir former un homme typiquement africain. Par exemple, en souscrivant l'Afrique dans une exploration du contenu culturel, M. Hamidou Talibi (2015, p. 93) écrit que «Le mythe de Harrakoye est une construction idéologique qui met en scène le rôle unificateur de la femme dans la coexistence pacifique intercommunautaire». Les Africains accordent une grande importance à l'éducation si bien que tout le monde s'implique



individuellement ou collectivement. Cette importance est si considérable qu'une fois venu au monde l'enfant devient, selon A. Moumouni (1998, p. 20, 21), « le bien commun à tous » et son éducation « l'affaire de tous ». Ainsi, A. S. Mungala (1982, p. 21) souligne qu'il est soumis à la « discipline collective » et « l'action éducative » est plus qu'à jamais enclenchée. La responsabilité d'éduquer incombe, d'abord à la famille comme « un devoir sacré », puis à la collectivité où n'importe quel adulte raisonnable intervient à chaque occasion pour apporter sa pierre à l'édifice et au-delà à toute la communauté, à tout le clan. A. Moumouni (1998, p. 18) s'illustre dans ce sens en écrivant :

L'importance accordée à l'éducation se traduit aussi par le fait que toute la collectivité y prend effectivement part sous des formes diverses : intervention individuelle d'un adulte quelconque dans l'éducation de tout enfant, prises en charge de certaines tâches d'éducation, dans des circonstances définies et variées, par des membres mandatés ou désignés, agissant au nom et pour le compte de la communauté.

Cela veut dire, en d'autres termes que la personne humaine ne peut se définir en Afrique que dans le fonctionnement de la collectivité qui traduit la convergence de toutes les actions éducatives vers un principe de cohésion sociale. L'on retrouve alors à travers l'éducation traditionnelle africaine un ensemble de représentations culturelles au niveau de chaque individu membre d'un groupe différent d'un autre par sa langue, son ethnie, son habillement, son visage (à travers des cicatrices par exemple), sa race, ses caractères, etc. «L'éducation à la beauté et par la beauté», selon M. A. L. Serki (2013, p. 102), permet à titre illustratif «une véritable convergence de vue et rend possible un consensus autour des œuvres, consensus de droit et non de fait [...]». Pour lui, c'est ce type d'éducation révolutionnaire des sentiments humains qui est capable de promouvoir l'harmonie sociale. Les sociétés africaines sont en effet multiples et se distinguent les unes des autres, en dépit de toutes les caractéristiques communes qu'elles partagent.

Il faut aussi notifier que l'éducation africaine traditionnelle prend en compte la formation des aptitudes physiques par des jeux sportifs et des activités mouvantes pendant que l'individu traverse les différentes catégories d'âge. Il acquiert également des qualités morales qui occupent une place primordiale dans l'éducation et se trouve formé sur des caractères humains (tels que le respect, la politesse, l'hospitalité, la solidarité, la responsabilité, l'honnêteté, etc.) lui permettant d'entretenir de bonnes relations avec sa communauté où il s'intègre et occupe dignement sa place. Cependant, ne possédant pas d'écriture ou peu développée, les sociétés africaines traditionnelles

précoloniales font la combinaison de la pratique à la théorie de façon à jumeler le travail professionnel à celui d'intellectuel. Ceci pose le problème de systématisation et d'institutionnalisation de l'éducation traditionnelle africaine.

L'Article 16 de la LOSEN (Loi d'Orientation du Secteur Educatif au Niger du 1^{er} juin 1998, où l'on fait allusion à l'éducation formelle, c'est-à-dire celle qui commence du cycle de base1 aux plus hautes institutions universitaires) précise à cet effet, que son caractère non formel se révèle et se distingue du système éducatif «moderne» fondé sur «une modalité d'acquisition de l'éducation et de la formation professionnelle dans un cadre scolaire». Selon M. Hamidou Talibi (2015, p. 92) «Les initiatives individuelles en Afrique qui se déploient en marge du système formel, selon une sorte de ruse de la raison pour s'adapter, sont un mode de contournement du système occidental de développement». Ainsi, il se trouve, qu'au 1^{er} point de l'article 15 de la LOSEN, l'éducation formelle ne suffit pas à elle seule pour «dispenser une formation centrée sur les réalités objectives du milieu tout en tenant compte de l'évolution économique, technologique, sociale et culturelle du monde». Cependant, comme l'écrit A. Sounaye (2016, p. 59),

En devenant un prêt-à-porter conceptuel en sommes, la modernité nous crée plus de problème qu'elle nous aide à en résoudre. Elle complique notre tâche et obscurcit les horizons théoriques et analytiques que nous nous donnons. Au lieu de nous servir, elle contribuerait donc plutôt à notre malaise et inconfort face à une réalité qui nous intrigue et que nous devons pourtant théoriser.

Ce qui, pour lui, n'est pas en réalité exclusivement africain, puisque cela peut s'appliquer aussi à d'autres contrées du monde. C'est pourquoi des pays africains comme le Niger ont adopté dans leur système éducatif, en son article 36 de la LOSEN, l'éducation non formelle, c'est-à-dire « un mode d'acquisition de l'éducation et de la formation professionnelle dans un cadre non scolaire ». Celle-ci prend en compte l'alphabétisation et la formation des adolescents non scolarisés ou ayant interrompu leur cursus scolaire (généralement par manque d'accompagnement ou de moyens nécessaires), ainsi que des adultes pour participer au développement socio-économique de leur environnement. L'on peut dès lors s'interroger sur « la capacité réelle des valeurs traditionnelles pour pouvoir résister d'une part, à la mondialisation, en comparaison à ce qui s'était passé chez les Romains en matière de l'Antiquité de lutte contre l'invasion des modes de vie étrangers, et d'autre part, pour constituer les facteurs déterminants de systèmes éducatifs de l'Afrique noire » (P. Hounsounon-Tolin, 2014, p. 22).




Cette manière d'éduquer qui « offre à chacun la possibilité d'élever son niveau de formation, de s'adapter aux changements économiques et sociaux », à l'article 4 de la LOSEN (faisant allusion à l'éducation permanente), rejoint un peu la formation permanente instituée par l'IRD, Groupe de réflexion sur les objectifs et les structures de l'école (1972, pp. 11-12) qui

[...] contribue à former des hommes qui, ayant le goût de vivre, soient en mesure de parvenir à leur développement optimal sur les plans intellectuels, affectifs et corporels. Elle prépare les hommes à assumer leurs responsabilités au sein de la société tout en participant à la transformation de celle-ci. Elle leur permet de découvrir et de construire les connaissances nécessaires à une participation active de la vie culturelle, politique et économique de leur époque [...] Elle assure une formation générale, permettant des changements d'orientation tout au long de la vie professionnelle.

Les objectifs assignés par cette définition de l'éducation élargie au-delà de l'école ne s'opposent nullement à ceux de l'éducation africaine traditionnelle qui s'avère globalisante et généralisée pour « la formation de tout l'homme, c'est-à-dire de l'homme dans toutes ses différentes composantes : physique, intellectuelle, sociale, morale, culturelle, religieuse, philosophique, idéologique, économique, etc. » (A. S. Mungala, 1982, p. 3). De ce point de vue, l'on peut oser dire que l'éducation africaine traditionnelle n'a pas failli à sa mission en fournissant aux sociétés précoloniales l'essentiel pour atteindre un niveau où beaucoup de réalisations ont été concrétisés. A propos, l'on peut citer A. Moumouni (1998, p. 34) qui a donné des exemples de résultats obtenus en ces termes :

Sur le plan économique, elle a formé et fourni des paysans, des artisans (forgerons, tisserands, cordonniers, etc.), en nombre suffisant pour produire en temps normal les divers biens de consommation et moyens de production indispensables à la vie de la société africaine précoloniale, dans le cadre d'échanges sur le marché africain ou même avec des pays extérieurs. Sur le plan politique, social et culturel, divers auteurs spécialisés ont décrit différents aspects de la vie politique et sociale (empires et royaumes du Ghana, du Mali, du Songhaï, du Sokoto, du Bénin, etc.), de la vie culturelle, (littératures orales et écrites, objets d'art, musique, etc.), de l'Afrique Noire précoloniale (et particulièrement de la période antérieure à l'épanouissement de la traite des esclaves) qui montrent les réalisations parfois grandioses de l'éducation africaine traditionnelle.



Cette efficacité, elle la tient, non seulement dans la simultanéité de l'éducation et de l'instruction, d'ailleurs inséparable dans « toute entreprise de formation humaine » (A. Moumouni, 1998, p. 32), mais aussi dans la production et la vie sociale impliquant l'enfant en tout lieu et en tout temps, tout en tenant compte de son évolution physique et psychique. La poursuite de ce processus se fait progressivement en fonction de trois classes d'âge, selon A. Moumouni (1998, p. 35) : « de la naissance à six ou huit ans », c'est la première classe ; « de six à dix ans », c'est la deuxième classe ; « de dix à quinze ans », c'est la troisième classe. Ces classes, à partir desquelles l'enfant s'adapte à l'observation, à l'imitation, à l'initiation, à la participation et plus tard à la transmission sont les différentes étapes de son évolution dans l'apprentissage lui permettant de se perfectionner auprès des adultes, des aînés ou de ses pairs dans un sens du respect et de convivialité.

Cependant, en cherchant à maintenir l'équilibre entre la théorie et la pratique, l'éducation traditionnelle africaine est restée essentiellement précaire avec des techniques empiriques, « embryonnaires », fragmentaires et immuables bloquant parfois l'innovation. Du fait qu'elle s'est montrée insuffisante et limitée, des pays africains optent pour le mixage, en occurrence le Niger qui, à travers sa convention, au 1er article de la LOSEN, définit le système éducatif comme : « l'ensemble constitué par les instances d'initiative et de conception, les structures de planification, de production et de gestion, ainsi que les établissements d'enseignement et de formation qui concourent en interrelation à la transmission des savoirs, des savoir-faire et des savoir-être ».

L'on peut alors se permettre de dire que la variété des systèmes éducatifs, de par le monde dans le temps et dans l'espace, prouve qu'une éducation ne fait que répondre aux exigences socio-économiques et culturelles d'une société donnée. Mais l'acquisition de cette éducation ne peut se faire qu'à travers les institutions éducatives permettant aux intégrés de s'adapter à toutes ces exigences préétablies. Il est donc très important d'appréhender et de savoir comment l'éducation est donnée dans ces différentes institutions, notamment la famille qui est une institution universelle de base pour l'homme de façon générale.




2. Le dynamisme du système familial

Dans la cellule familiale les personnes supposées vivre ensemble se soutiennent mutuellement et se mettent ainsi à l'abri des difficultés économiques et sociales. C'est une unité économique distribuant à chaque membre son rôle. Des coutumes communes se créent et «comme valeurs, la famille transmet l'intimité qui se caractérise par le sens du partage, la soumission à l'autorité parentale, la discrétion et le respect du sacré. Il y a aussi l'ouverture caractérisée par la serviabilité, la politesse et l'accueil» (G. Erepe, 2014, p. 2). L'on peut alors dire que la famille est le creuset des valeurs sociales. Sans elle, selon Jean Gaston Roland (2011, p. 5), il serait difficile de construire « un monde où règnent la paix, l'amour et la vérité ». C'est dans ce sens que le Pape Jean Paul II (1981, p. 74), dans un de ses discours souligne que : «L'avenir de l'humanité passe par la famille.»

La famille est la voie par laquelle le monde trouve sa société, et elle ses membres. Elle donne l'éducation de base à l'enfant et marque son identité à l'individu de manière positive ou négative. La famille africaine traditionnelle vise la formation et le développement de tout l'être pour son épanouissement. « En effet – comme l'écrit J. G. Roland (2011, p. 8) – la structure de celle-ci, ses méthodes éducatives et ses valeurs marquent tellement la façon de penser et d'agir de l'individu si bien que comprendre ce dernier équivaut à pénétrer le milieu familial dans lequel il a été éduqué. » L'on constate ici que la famille en tant que formatrice des caractères communs s'identifie en chacun de ses membres par l'éducation qu'elle leur a inculquée, comme lien ombilical qui les unit. C'est pourquoi, l'on trouve au sein de la famille une chaleur humaine assurée par un équilibre émotionnel et affectif qui se diffuse à tous ses composants. Un climat de confiance et d'estime prévaut parmi les membres qui tiennent fermement à la dignité, aux honneurs et au respect des valeurs propres à la famille que chacun d'entre eux représente dignement, une fois intégré dans la communauté. Néanmoins, à travers la Charte des droits de la famille à son article 5(a),

Les parents ont le droit d'éduquer leurs enfants conformément à leurs convictions morales et religieuses, en tenant compte des traditions culturelles de la famille qui favorisent le bien et la dignité de l'enfant, et ils doivent recevoir aussi de la société l'aide et l'assistance nécessaires pour remplir leur rôle d'éducateurs de façon appropriée.



Ce qui fait, selon M-C Saint-Jacques (2012, p. 4), que : «La famille en tant qu'instance éducative représente le lieu privilégié des premières interactions et des premiers apprentissages relationnels, sociaux et cognitifs de l'enfant. Elle est ainsi la première instance éducative et socialisatrice de l'enfant.» Aussi, de façon plus large, l'on remarque, selon St Jean (2012, p. 5) que :

La famille constitue en cela une microsociété dans laquelle l'enfant et l'adolescent vont se situer, se définir, en accord ou en opposition. Elle demeure le champ privilégié de l'apprentissage de la vie et du développement de la personnalité de l'enfant et de l'adolescent leur permettant de se construire à partir de modèles affectifs et sociaux en vue d'une socialisation et d'une personnalisation réussies.

De façon générale, au sein de toutes les familles, les parents biologiques sont les premiers acteurs de l'éducation qui s'activent volontairement, par amour et vocation, pour faire émerger en leurs enfants de bonnes manières de vivre en société, en vue d'une insertion relationnelle pleine de réussite. A part leur rôle de perpétuation de l'espèce, ils les entourent d'affection, les nourrissent et prennent soin de leur santé. Etre parent, c'est donc s'engager, avec fermes convictions, de prendre en charge l'éducation des enfants, de les redresser, les élever, les rendre intelligents, faire d'eux des hommes dignes capables de passer d'une classe sociale à une autre. En surmontant la crainte, le mépris et la peur, les parents assument les responsabilités qui leur incombent et procèdent à l'actualisation permanente de leurs potentialités, leurs qualités, leurs habilités et leurs compétences, en dépit des différences d'expertise et de milieux existant.

En Afrique traditionnelle, à l'âge de six ou huit ans, les enfants sont sensibilisés sur leurs métiers de l'avenir par leurs parents qu'ils secondent dans leurs activités professionnelles de tous les jours. Comprendre cela comme une exploitation domestique, c'est méconnaître la culture africaine traditionnelle. En effet, les parents ne font que jouer leur rôle de guide et les enfants obéissent, car sans eux ils seront perdus à l'image d'un bateau sans gouvernail. Et comme le souligne A. Moumouni (1998, p. 20) «le père ou la mère remplissent les fonctions d'un maître, l'enfant celles d'un disciple.» En fait, l'on peut alors dire que la famille est la première école où se trouvent les premiers enseignants qui sont les parents. Ces derniers tiennent la clé de voûte de l'éducation de leurs enfants. Pour cela A. Moumouni (1998, p. 20) écrit :




Le père ou la mère ont charge de guider l'enfant dans sa prise de contact avec l'activité sociale (production, rapports sociaux, etc.), de le faire bénéficier de leur expérience de la vie et des choses à travers sa participation effective (et combien adaptée à ses moyens) aux actes de la vie sociale. C'est le père qui apprend au jeune garçon puis à l'adolescent son métier d'homme, tout comme la mère enseigne à la gamine puis à la jeune fille tout ce qui a trait au rôle de femme et de mère.

La soumission des enfants à l'autorité de leurs parents vivant dans la même maison rend leur intervention plus efficace qu'il est nécessaire de ne jamais songer à les substituer même en cas de difficulté. La proximité des parents à leurs enfants leur permet d'être plus attentionnés afin de leur inculquer leur philosophie de l'existence. Il n'y a donc rien d'anormal ni d'inhumain dans l'exigence parentale au risque de se tromper qu'en Afrique Noire traditionnelle « l'école et la vie ne font qu'un » (A. Moumouni, 1998, p. 20). L'enfant apprend tout de ses parents : son caractère, son rôle dans le groupe et dans l'activité productrice, etc. Depuis sa première enfance, la mère de l'enfant africain en fait sa préoccupation majeure. Elle prête toute son attention, consacre tout son temps à le couvrir « à son ombre ». En effet, comme l'écrit A. Moumouni (1998, p. 19) :

L'enfant africain fait matériellement partie intégrante du corps de sa mère non seulement parce que, comme toutes les mères, la femme africaine ressent avec une grande intensité tout ce qui le touche, mais aussi parce qu'elle l'allaita au sein, de façon permanente, le dorlote, l'endort à côté d'elle, le porte partout sur le dos. Plus tard elle surveillera ses premiers déplacements : c'est auprès de sa mère qu'il prononcera ses premiers mots et apprendra à nommer les choses qui l'entourent.

Elle met tout ce qui est à son pouvoir, utilise tout de son environnement pour le gaver de nourriture et le protéger de toute sorte de maladie tant mystérieuse que naturelle. Cet attachement tout à fait naturel sécurisant de confiance fait en sorte qu'en Afrique, le fils ou la fille peuvent être en conflit voire même se séparer avec leur père, mais jamais avec leur mère qui les soutient toujours même lorsque ces derniers sont en dérapage. Ce traitement marqué par « un amour maternel inconditionnel » soumet totalement la mère aux besoins de l'enfant. Cette attitude de « l'enfant roi » ne prendra fin qu'au sevrage, période pendant laquelle il expérimente un double sentiment contradictoire d'indulgence et de rejet. Pour la première fois, la mère refuse d'obtempérer de façon sévère et brutale marquant ainsi, d'une certaine mesure la rupture de l'enfant avec sa mère. « Cette rupture – comme l'indique A. S. Mungala (1992, p. 3) – est pourtant compensée en partie par les liens familiaux intenses et multiples qui favorisent la socialisation de l'enfant et assurent son éducation ».



En effet, en Afrique traditionnelle, l'éducation n'est pas exclusivement le rôle des parents géniteurs, du fait de la conception large de la famille. C'est également la préoccupation de tous les membres de la concession, de toute la lignée ou même du clan. C'est pourquoi dans les villages, où les habitants non connus sont rares, « l'éducation se fait en plein vent », car ses agents sont en grand nombre. Toutes les personnes âgées, des aînés aux cadets en passant par les oncles et tantes maternels que paternels et même les voisins ont un droit de regard sur les comportements des enfants, même si par ailleurs cette tâche revient surtout aux mérites et statut de ceux qui constituent une élite digne par leurs preuves au sein du clan. C'est ainsi que, sans en abuser ou s'adonner à des dérives, à l'âge de six à sept ans (l'âge des commissions),

l'enfant se verra très naturellement appelé et envoyé par un adulte quelconque ou un aîné, grondé, corrigé ou au contraire conseillé, consolé, vengé ou récompensé par eux. Plus tard, au moment de l'initiation, c'est sous la direction des membres désignés par la collectivité en raison de leur science, leur sagesse et leur expérience qu'il apprendra les premiers éléments de ce qu'il faut savoir (physiquement et intellectuellement) pour aborder la vie d'adolescent. (A. Moumouni, 1998, p. 21).

Et, pour montrer que ce type d'éducation est avantageux, A. Moumouni (1998, p. 20) ajoute qu'« Il n'est peut-être pas superflu de noter que si l'enfant africain a souvent le sentiment d'être maltraité, devenu grand sa vision et son appréciation des choses sont tout autres, comme aussi la nature de ses relations avec ses parents. » L'on constate alors que le sens aigu de l'éducation familiale fait en sorte que tous les contribuables assument pleinement leurs responsabilités, car en cas de mauvais exemples, ils seront les premiers à être indexés et c'est toute la communauté qui en souffre. C'est pourquoi, selon A. Moumouni (1998, p. 18), « toute la collectivité y prend effectivement part sous des formes diverses ».




3. Le caractère collectif et polyvalent de l'éducation traditionnelle

Dans la perspective de s'ouvrir aux autres, l'éducation en Afrique Noire n'est pas en reste, mais surtout elle tient compte de ses richesses dans le plus profond de son être. Même si elle apparaît du point de vue de sa "morphologie", selon H. Boubou (1972, p. 8) «comme un immense point d'interrogation appliqué au flanc sud de l'ancien continent» ; M. Hamidou Talibi (2015, p. 69) explique que cette Afrique reflète «un paradoxe historique», selon lequel «d'abord berceau de l'humanité et de la civilisation, ensuite victime de la traite négrière et de la colonisation islamique et occidentale, l'Afrique semble être la contrée au monde la plus en retard dans le parcours historique des peuples vers l'émancipation humaine». Néanmoins, l'un des principes fondamentaux de l'éducation communautaire africaine qui a trait à son aspect social est son caractère collectif. Toute la société participe à l'éducation de l'enfant, qu'à peine connaît-il ses parents géniteurs qu'ils lui sont étrangers, tant le public s'y mêle. Du coup, le partage d'un même milieu social crée une «parenté sociale» ou «parenté de fréquentation» qui prend forme selon les générations. Ainsi sont affectueusement appelés papa ou maman ceux qui paraissent avoir l'âge des parents biologiques. De même il suffit d'être de la même génération que ses frères ou sœurs pour se voir usurper de cette qualification.

Ceci montre à quel point, en Afrique Noire l'enfant appartient à toute la communauté qui, non seulement détient son avenir et sa conduite, mais aussi lui offre un cadre favorable à son émancipation, où tous les membres du groupe lui sont familiers. L'attachement au groupe social devient donc facile et l'enfant s'y habitue, par le seul fait qu'il ne résiste pas aux influences qui lui viennent de l'extérieur. D'ailleurs, il sympathise à l'expression des sentiments en les reproduisant et les partageant avec son entourage. Par exemple, il se met à rire quand l'autre rit ou se met à pleurer quand il pleure. Cependant, au fur et à mesure que l'enfant multiplie des relations avec les autres il prend conscience de la création d'une vie collective qui empêche la communication des mauvais sentiments par leur refoulement.

A son entrée dans la société, l'enfant ne possède que sa nature d'être. Il est donc utile, pour l'intérêt même de la société que ses comportements soient orientés. C'est pourquoi, selon le professeur A. Moumouni (1998, p. 25),

Ses camarades de même classe d'âge, ses aînés, les adultes et les vieux (...) permettent que s'exerce l'influence des membres de la collectivité sur la formation de son caractère. Ceci soit à travers l'intervention directe de tel ou tel membre de la collectivité à propos de tel ou tel comportement de l'enfant dans des conditions déterminées, soit directement par les observations personnelles que ce dernier est amené à faire dans le cadre de la vie sociale.



C'est donc le groupe social qui forme l'enfant. Il lui permet d'acquérir des « aptitudes physiques », de « hautes qualités morales », de « connaissances empiriques, techniques et théoriques ». Cette formation n'a pas traditionnellement de limites comme l'annonce P. Désalmand (1983, p. 21) en écrivant : « L'éducation traditionnelle, du fait qu'elle se confond pratiquement à la vie concrète du groupe, est liée à tous les instants de cette vie, (...). L'individu formé l'est aussi tout le temps. »

En Afrique, l'éducation traditionnelle, telle que inventée par les ancêtres touche, à cet égard tous les aspects de la vie, même si les connaissances produites, à l'époque ne sont pas satisfaisantes dans leur intégralité et sont à la portée du commun des mortels. Les membres du groupe sont éduqués et instruits sur la base des connaissances adaptées au milieu et qui répondent à leurs besoins. Sa « polyvalence » est sans appel, comme le souligne A. Moumouni (1998, p. 24), pour qui « elle embrasse tous les aspects de la personnalité de l'enfant et de l'adolescent ». Et dans le même sens, Lê Thành Khoi (1995, p. 115) écrit : « L'éducation traditionnelle africaine forme l'homme et la femme à tous points de vue, physique et moral, intellectuel et esthétique. Elle est totale, car elle est à la fois éducation et instruction ».

L'on peut alors dire que les ancêtres africains ont rempli leur devoir. Il reste aux jeunes générations d'accomplir le leur en approfondissant et développant les acquis. Du moment où l'éducation traditionnelle en Afrique est gratuite et accessible à tous, la participation active de tous les aînés facilite sa transmission et sa conservation. En plus la langue utilisée est locale. Ceci montre à quel point l'éducation en Afrique Noire est démocratique et attribue à chacun le rôle qu'il doit jouer pour la cohésion, la sécurité et la perpétuation du groupe. Ainsi, donc se crée « l'esprit communautaire » pendant la maturité de l'enfant ou de l'adolescent par lequel se développe « le sens de responsabilité envers les autres » qui n'empêche guerre « la compétition dans l'intérêt collectif ». Mais, cet esprit social n'est pas toujours applaudi par les analystes des sociétés africaines, du fait que cela engendre l'absence d'une inquiétude sur le futur et d'un optimisme exagéré sur le présent. C'est pourquoi, P. Hounsounon-Tolin (2014, p.21) recommande « aux intellectuels africains de ne pas ruiner leurs acquis de la colonisation [...] à l'heure des contextualisations des systèmes éducatifs nationaux basés sur les valeurs traditionnelles ». Cette prise de conscience des valeurs traditionnelles africaines permet aux intellectuels africains « désormais de regarder les la sagesse africaine comme capable de rivaliser avec celle du colon et n'ayant plus rien à envier à celle-ci » (P. Hounsounon-Tolin, 2014, p. 23).



Un sage africain, en occurrence le professeur J. Ki-Zerbo (1990, p. 15), ne disait-il pas que: «Vivre c'est persévérer dans son être. Et pour une société donnée, c'est par l'éducation qu'elle se perpétue dans son être physique et social. Il s'agit d'un accouchement collectif qui prolonge l'enfantement biologique et individuel.» Par l'action sociale, l'enfant acquiert son caractère, c'est-à-dire une «somme d'habitudes et de vertus» qui définissent sa personnalité et son individualité. Plus tard elle suscite en lui le désir de marquer sa présence dans le groupe, à travers l'activité qu'il mène et de laisser une empreinte, même après son passage. De toutes les façons, qu'il soit citoyen ou rebelle, ceci permettra à l'histoire de juger l'homme sur les faits et non sur des discours déguisant parfois sa personnalité. «Ainsi, comme le souligne A. Moumouni (1998, p. 23), tout un ensemble de faits montrent que l'enfant, puis l'adolescent, est éduqué et s'éduque au sein même de la société, à l'école de la vie familiale, de la vie commune à sa classe d'âge, constamment en contact avec les divers aspects de la vie sociale».


Conclusion

En somme, le mépris de l'éducation africaine traditionnelle provient des préjugés sur les compétences de l'homme africain à pouvoir se développer. Certes, le rythme de son évolution est très lent du fait de la routine des méthodes anciennes mises en pratique pour éduquer un enfant. Mais son objectif principal a toujours été atteint, celui de former dans chaque individu une personnalité typiquement africaine capable de préserver la cohésion sociale. La participation collective oriente toutes les actions éducatives dans le sens unique d'intégration sociale, que chaque personne est sensée mettre la main à la patte pour apporter sa contribution. Cependant, en dépit de sa polyvalence par rapport à tous les domaines (socio-culturels, politiques, économiques, physiques, moraux, intellectuels, religieux, etc.) de la vie, les initiatives personnelles sont peu opportunes. Il est donc important pour l'éducation africaine d'avoir un caractère formel et institutionnalisé pour être plus efficace dans la découverte et la production de nouvelles connaissances permettant des changements d'orientation avec professionnalisme. Les résultats engrangés par l'éducation traditionnelle africaine sont certes significatifs par la réalisation des sociétés bien organisées sur tous les plans, mais celles-ci sont restées dans l'inertie totale comparativement aux progrès enregistrés ailleurs. Le dynamisme de la solidarité en Afrique se marque dans l'éducation traditionnelle dès le bas âge en famille où se caractérise le sens du partage. Les qualités de ces acquis offerts par l'éducation africaine traditionnelle doivent être approfondies et développées dans l'éducation moderne des jeunes générations afin de lui donner des capacités de productions compétitives.



Références bibliographiques

- ADAM El-Back, 2013, Les fondements de la démocratie en Afrique subsaharienne, UAM/IRSH, Etudes Nigériennes N° 071 ;
- BOUBOU Hama, 1972, Le retard de l'Afrique (essai philosophique), Paris, Présence Africaine ;
- CHARTE DES DROITS DE LA FAMILLE, du 22 octobre 1983. www.vatican.va
- DÉSALMAND Paul, 1983, Histoire de l'éducation en Côte d'Ivoire, Tome I : Des origines de la Conférence de Brazzaville, Abidjan, éd. CEDA.
- EREPE Giscard, 2014, «La famille Africaine, éducatrice des vocations» in Les Rogationnistes du Cœur de Jésus (RJC) au Cameroun.
- IRDP (Groupe de réflexion sur les objectifs et les structures de l'école), 1972, Suisse ;
- HAMIDOU TALIBI Moussa (2015), Perspectives africaines d'un nouvel humanisme Convergence des rationalités et émancipation humaine, Paris, L'Harmattan ;
- HOUNSOUNON-TOLIN Paulin, 2014, Education et décolonisation culturelle de l'Afrique. Eléments et situations de comparaison entre les Romains de l'antiquité et les Fons du Bénin, Yaoundé, Editions CLÉ ;
- Jean PAUL II., « Le Saint Siège » in Familiaris consortio, N°86, Libreria Editrice Vaticana, du 22 novembre 1981 ;
- KI-ZERBO Joseph, 1990, Eduquer ou périr, UNICEF-UNESCO, Editions de L'Harmattan ;
- LOSEN (Loi d'Orientation du Secteur Educatif au Niger) du 1er juin 1998 ;
- MOUMOUNI Abdou., 1998, L'éducation en Afrique, Présence Africaine Editions ;
- MUNGALA Ambrose-Suivez, 1982, « L'éducation traditionnelle en Afrique et ses valeurs fondamentales » in Ethiopiques. Revue négro-africaine de littérature et de philosophie, n°29. <http://ethiopiennes.ref.sn/spip.php?>
- ROLAND Jean Gaston, 2011, « La famille africaine et l'éducation » in centre blog net. Site Web:<http://www.jeangastonroland.centreblog.net/1-la-famille-africaine-et-education>

- 
- SAINT-JACQUES M-C, TURCOTTE D. et OUBRAYRIE-ROUSSEL N., 2012, « L'éducation familiale à l'heure des compétences parentales » in *Enfances, Familles, Générations*, n° 16. - www.efg.inrs.ca.
 - SERKI Mounkaila Abdo Laouali, 2013, *Rationalité esthétique et modernité en Afrique*, Paris, L'Harmattan ;
 - SOUNAYE Abdoulaye, 2016, *Islam et modernité. Contribution à l'analyse de la ré-islamisation au Niger*, Paris, L'Harmattan ;
 - THANH KHOÏ LÊ, 1995, *Education et Civilisation. Société d'hier*, UNESCO.



15

Cultural Heritage and National Integration in Cameroon

NSOUANLI ESSONGUE Veronique¹⁶¹ (University of Ngaoundéré)

✉ viviessongue@gmail.com

Abstract

National integration is a behavior, a social construct that can only be achieved through the integration of all cultural forces in a logic of national cohesion. This study will take stock of the past and present issues raised by culture, cultural heritage, in the intelligent realization of the project of building identity, unity or national integration in Cameroon. For this, it was a question for us of carrying out an inventory of Cameroonian cultural heritage of the past and present, its contribution and impact in the construction of national identity in order to show the link that continues to exist between culture and national integration. That said from the pre-colonial period to present day, culture has been and is the foundation of our community relations, a factor of social inclusion and unity, heritage a strategy for the development of our national relations, a meeting point between the different generations. Much more, it will be a question of analyzing from a historical perspective, the various management policies put in place, questioning the challenges encountered in their accomplishment, making suggestions or even new management policies able to restore them to their initial role. From then on, showed the transcendence of national social bond over original social bonds, analyzed the conditions under which one can mold national identity from ethno-tribal identity.

Keywords : *Heritage, Cultural Heritage, National Integration, Nation, Identity.*

¹⁶¹ NSOUANLI ESSONGUE Veronique is a PhD student at the University of Ngaoundere Cameroon. Specialize on the study of Cameroon international borders. His thesis focuses on Nigerian borders put to the test of local development of Cameroon and Chad: case study of Mayo Hourna and Mayo Sava, 1960-2020. His communication focuses on "Cultural heritage and national integration"



Résumé

L'intégration nationale est un comportement, un construit social qui ne peut s'accomplir qu'à travers l'intégration de toutes les forces culturelles dans une logique de cohésion nationale. Cette étude fera le point sur les enjeux passés et présent que dégage la culture, le patrimoine culturel, dans la réalisation intelligente du projet de construction de l'identité, l'unité ou encore l'intégration nationale au Cameroun. Pour cela, il a été question pour nous de procéder à un inventaire du patrimoine culturel Camerounais passé et présent, son apport et impacte dans la construction de l'identité nationale afin de montrer le lien qui continue d'exister entre la culture et l'intégration nationale. Ceci dit depuis la période précoloniale à nos jours, la culture a été et est le socle de nos relations communautaire, un facteur d'inclusion sociale et d'unité, le patrimoine une stratégie de développement de nos relations nationale, un point de rencontre entre les différentes générations. Bien plus, il s'agira d'analyser dans une perspective historique, les différentes politiques de gestion mises en place, questionné les défis rencontrés dans son accomplissement, apporter des suggestions voir des nouvelles politiques de gestion à même de leur redonner leur rôle initial. Dès lors, montré la transcendance du lien social national sur les liens sociaux originels, analysé les conditions dans lesquelles l'on peut mouler l'identité nationales à partir de l'identité ethno-tribale.

Key words: *Patrimoine, Patrimoine Culturel, Intégration Nationale, Nation, Identité.*



Introduction

Heritage is assimilated to a collection of goods of any kind worthy of interest, at the heart of multiple issues that each country, ethnic group must seek to assert itself on the territorial, identity, political or economic levels. Cameroonian cultural heritage is protected by laws for the protection of cultural and natural heritage, the first of which entered into force in 1982. They allow concrete actions to be taken to conserve and protect the different types of cultural heritage among which, tangible, intangible, natural and historical heritage. Heritage issue has been and is still the object of problematization throughout the world. We started from the period of definition of the notion of heritage to questions related to its management, not including the integration of the process of its shaping. Today, it is no longer a question of personal, family, community, etc. glory, but rather of transmitting memory, the collective memory of a past and of a shared identity, evoking a common past in order to inspire us with a feeling of belonging to a local, regional and even national community. Cultural heritage is a cement of unity and a factor of social inclusion responsible for reminding us of our common past, whether glowing or traumatic, this past which can be extracted as much from the beautiful as from the dark pages of the history of the actors of its construction. For this reason, heritage is becoming more and more multifaceted. Cultural heritage has multiple functions; historical, practical, symbolic, social and psychological. It can be considered as an element of remembrance, memory, etc. because it constitutes the medium of experience of a people, of a nation.

Perceived as an element of the past but also as a marker of identity, its appropriation and enhancement are able to generate a spirit of tolerance, unity and living together. Even if in our context it is a completely different reality because these state cultural policies which support its perception, its protection and its promotion are too often the opposite of the realities experienced by the populations on the ground, culture, cultural heritage remains the basis of our relations, of our national unity, of the highlighting of our general interests, of our linguistic unity, in short, an essential material in the struggle for the construction of our national integration. Therefore, what is the place of culture, of cultural heritage in the process of building national integration in Cameroon? What is the state of the inventory of Cameroonian cultural heritage? What are the policies in place within the framework of its conservation, its protection and its enhancement? What are the challenges or obstacles to this process? Answering these questions would be the subject of our work.

1. Cameroon cultural heritage: typology and inventory.

Very often perceived as an element denigrated in everyday life, almost banal and unimportant, heritage is a very special wealth for a people, a region, a nation etc., which largely contributes to its discovery to its people and to the world and whose study of its diversity allows us to better understand our world today and prepare that of tomorrow. Knowing our very rich and varied heritage is very essential and necessary today because it is a very important step for any serious country which would like to protect, preserve and enhance its culture through a good cultural heritage policy. Inventorying its cultural heritage is an exercise which allows a people, a nation, to have a general image of its heritage resources, to know, to make known its heritage in order to better protect it and to appropriate it. Cameroon carried out its first general inventory of its heritage in 2001 in order to enable the development and protection of its cultural heritage. Far from being an abstract exercise, and even beyond its descriptive nature, the inventory is a useful exercise not only carried out for all types of heritage (tangible and intangible), which is part of a logic with the aim of evaluating the link that exists between heritage and national integration, the contribution of heritage in the construction of Cameroon's identity and advising a program of actions for the conservation, restoration or protection of cultural property.

1.1. Definition of heritage.


With the passage of different civilizations and cultural areas, Africa in general and Cameroon in particular finds itself with a heritage diversity (tangible and intangible) as a bequest or even a heritage that they must pass on from generations to generations. They were able to use this with a lot of creativity to ensure their follow-up in sometimes very difficult context. From the shaping of local and current art objects to the development of their space through these engineering heritage, the peoples of Cameroon have been able to have solutions to their problems in several areas among others, the culinary art, health, furniture, good manners, the resolution of intra-community or ethnic conflicts, living together, unity, in short this has allowed them to show their originality and important attachment to cultural heritage. Even if these heritages have not always been well perceived and recognized at their fair value, and have been considered as unimportant objects for various reasons, the fact remains that their perception, protection, conservation and valorization is still very threatened by the action of natural elements and unfavorable physical and social conditions.



However, in order not to lose our legacies from the past despite the interference of external cultures and heritages from elsewhere, through globalization for example, the populations, states and local communities whose mission is to preserve and promote value, the heritage which is the basis of their identity, must do everything to preserve the interest represented by heritage not only as sacred but as a factor of national identity, social cohesion, local development and above all a vector of national integration. An element and tool of peace, tolerance, unity and stability both for us and for future generations.

1.1.1. Elements of Cameroon Cultural Heritage.

Located in the heart of Africa, Cameroon stands out at the same time from the influence of several external contributions, while the northern part will evolve within the framework of the great empires and kingdoms and will benefit from the influence of Arab Muslims civilizations, the southern part adapted to forests also stands out. This mixture has produced a fairly rich and varied heritage. Due to its geographical position, it has always been from prehistoric times to present day a meeting point for different peoples from different parts of Africa namely West, Central, East and even from the Sahara, with all having their own culture and heritage. However, this can be verified through the presence of peoples with different lifestyles and heritage who currently live there. All these characterizes its cultural diversity which is well linked to its ethnic diversity. Moreover, this cultural diversity has enabled it to have a cultural and natural heritage as rich and varied, both tangible and intangible, bequeathed and transmitted from generations to generations, thus enabling it to be situated in history and in time. Therefore, it is appropriate for us here to proceed to the identification and presentation of the most significant cultural elements to which these different peoples give particular value, both spiritual and symbolic, among others: festive events, rituals, traditional dances, monuments, archaeological remains, oral tradition, natural landscapes, etc. all this in her different cultural areas. Cameroon today counts as heritage inscribed on the UNESCO World Heritage List: two national sites comprising the Dja Wildlife Reserve (RFD), and the Sangha Trinational (TNS) a national park shared with the Congo and the Central African Republic. With 20 sites on the tentative list, 12 cultural, 7 natural and 1 mixed, expected to be the subject of World Heritage nomination. These different heritage groups make up the rich artistic and cultural heritage of Cameroon. The Fang beti, Sawa, Grassfields and Sudano-Sahelian, constitute this extraordinary explosion of population, each with its form of religion, its art, and its music.



The Fang-beti cultural area takes in to consideration the Centre, the East, and the South regions, in the equatorial forest area which is bordered on the northern facade by the Savannah. We generally found in this area, the Bantu populations who are sedentary farmers and also some groups of Ubangians. These populations inherited heritages and a particular way of life, from the first occupants of this forest, hunter-gatherers with a life adapted to that of the forest. As heritage found there, we have among others; the campo ma'an national park, the boumba bek and nki national park complex, the cultural landscape of Lobé Falls, the Njock railway tunnels, the Cathedral of Kribi. The Germans fortress of Doume, the town of Lomie, the cave of Mbartoua, the Moinam cultural festival, the park of lobeke, the underground flow of the Mougue, the lighthouse of kribi, the palace of Belinga Endzie, the temple of Elat, the Bay of Londji, Our Lady of Seven Sorrows church (Akono), the Mayi and Kanga festivals, Former presidential palace of Yaounde (National Museum), the monument of Dr Eugène Jamot, the falls of Ngo njock lipo-eseka, the Reunification monument, Statue of Charles Atangana , the Unity Statue, Yaoundé Independence avenue, the Blessings Museum, the Leclerc monument – Eboué, etc.

The Sawa cultural area is made up of the Littoral region, a French speaking area from where she derives her name and the south west region, an English speaking area, two regions which played a central role in shaping the history of Cameroon as they constitute the connection point to the rest of the world. As heritage found there, we have; the Mount Cameroon the highest mountain in West Africa, the ports of Douala and Limbe, the slave port of Bimbia and its associated sites, korup national park, the Elog Mpoo festival, the Ngondo festival, Takamanda national park, the palace of governor Von Puttkamer, the Alfred Saker monument, Saker Baptise College, the port of Alfred Saker, the house of Mandessi Bell, the Palace of king Bells, the central post of Douala, the Central Mosque of New-bell, Cathedral of Edea, the fortress of Dibombari, monument of general Leclerc of Douala, monument of Kings of Akwa, memorial of Gustave Nachigal, etc.

The Grassfields cultural area is located on the plateau areas west of Cameroon comprising the West and the North-West regions both French and English speaking area respective. This is a high altitude area bordering a tropical forest area. It is from here that the Bantu languages, spoken today in many parts of Africa originated. According to linguistic, ethnographic, and especially archaeological data, this area has been inhabited by ancient populations, and has been for 30,000 years. We cite as heritage; the sacred hut in the fondoms of the grassfields, the Bafut fondom, the Shum



laka archaeological site, and the megaliths of Sa'a. The Medumba, the Manimben and the Ngouon festivals, Bali chieftom, Tarikon palace, Babessi chieftom, Laikom, Foto chieftom, King Njoya monument, tamtam cave, fouban central mosque, the warrior monument, the Bandjoun chieftom, the Bangaoua chieftom, the Bafoussam chieftom, etc .

The Sudano-Sahelian cultural area covers the regions of the far North, the North and that of Adamawa, made up of savannah, high plateaus and plains. This area housed the Kanem-Bornu Empire in the 8th century, one of the largest empires in West Africa with a Muslim character since the 11th century. Also Lamidates which were territories ruled by lamidos, political and religious leaders. From the 8th century, this population still known as Foulbès or Foulani, Peulh, nomadic pastoralists from the west will go to Adamawa where they currently live. They have as heritage; the cultural landscape of Lake Chad (Cameroon), the megaliths of Djohong, the rock engravings of Bidzar, the Mandara mountains, Atlankika, Tinguelin, the Figuil plateau, the gorge of kola, the Diamare and Logone plains, the Mafa and Mofou Maray festival, the cultural landscape of Diy-Gid-Biy, the national park of Waza, the Nyem-Nyem, the feo kagué festival, the tocna masana festival. The national park of Bouba Ndjidda, the lamidate of Rey-Bouba, the tower of Goto Goulfey, the Obus Mousgoum huts, the fondom of Idool, sultanat of Pouss, cave of Obus of Mourla, mokolo chieftom, the Mora chieftom, the Ngaoundere, etc.

All these presiding elements constitute the different cultural heritage of our beloved country which are elements of history, memory, identity and potential touristic products. They constitute resources suitable of enhancing local development, social cohesion and above all national integration even though, up to now, this heritage is not yet seen enough and exploited as such. It is only with the help of our cultural heritage that we will be able to link the sheaf of our ethnic particularities to form the core of national unity.



2. Management of Cameroon cultural heritage: policies implemented and challenges encountered

If today, Cameroon is known as Africa in miniature, it is thanks to its diversified cultural and natural heritage which deserves to be valued, but which is not done enough. Some actions have been taken by Cameroon in terms of the protection, conservation and enhancement of its heritage which today constitutes a real management action. Cameroon has a policy of managing its tangible and intangible cultural heritage although its heritage is not developed enough. This, despite its promulgation of Law N° 91/008 of July 30, 1991 on the protection of the national natural and cultural heritage, that of 2013 Law N° 2013/003 of April 18, 2013 governing cultural heritage in Cameroon, the decree signed by the Prime Minister in 2020 on the implementation of this law, it still does not react favorably to the management of its heritage.

2.1. Management of Cameroonian cultural heritage.

Like any cultural heritage, Cameroonian cultural heritage has evolved considerably over time in contact with other cultures and civilizations. It has always since the pre-colonial and colonial periods to date, had a day to day management policy. Cameroon has always been content with a traditional management policy through local museums and festivities, and today through the creation of so-called modern museums and tourism which allows it to a certain extent to protect, conserve and enhance its cultural and natural heritage.

2.1.1. Management at the social level

Since the pre-colonial period, this space which is Cameroon today has always known how to protect and enhance what it considers to be its cultural and natural heritage with the help of traditional and modern museums even though with many shortcomings. Cameroon has a National Museum which is housed in the former presidential palace. This historical site, a major place of memory of the political history of this country, is assigned to the National Museum on November 17, 1988, thanks to the decision of the President of the Republic his Excellency President Paul Biya. In 2009, the museum closed its doors for renovation at the instigation of the Minister of Arts and Culture Mrs. Ama Tutu Muna and finally was reorganized thanks to the prime ministerial decree of 2014, Decree n° 2014/0881 of 30th April 2014 on the organization and functioning of



the National Museum. Museums are one aspect of the protection and conservation of cultural heritage. They are in charge of acquiring, assembling, arranging, conceiving and presenting to the public the different works of arts, favour the knowhow of these collections, of the museum, assure the scientific take care of these collections and finally seek the education, the formation and research in the domain of art history, archeology and museology. According to E. MVENG (1992, p.287-293) "Heritage protection is the allusion made to a number of legislative measures which aim to ensure the safeguarding of the cultural property of a country", which constitutes a heritage, which must be passed down from generations to generations. As for conservation, it aims to create optimal preservation conditions of heritage properties, so that they are sheltered from deterioration due either to nature or to man. All this with the help of old and new museums which still play the role of protection and conservation of heritage. In Cameroon, they play important roles in the valorization of cultural heritage.

2.1.1.1. Management at the economic level

Cameroon has fought and still fights even if it is with many gaps and neglect in the protection and conservation of its cultural and natural heritage. It also fights with the pressure and those more linked to tourism to take care of its heritage. Already with the help of museums as guarantor of culture which contributes to the awareness and management of heritage, cultural heritage, leads to financial benefits which subsequently contributes in one way or the other to the local and national development of the community both economically and socially through cultural activities and guided tours, although this has also led to the degradation of its heritage. Heritage, enhance, generates foreign currency insofar as it can attract tourists. The movements of the latter result in economic benefits in the reception areas. The tourists request means of transport, sleep in hotels, eat in restaurants, buy souvenirs and spend to attend certain heritage performances such as dances. It exists thus a whole economy around heritage which can contribute to development (Wassouni 2015). By associating cultural heritage with tourist activities, Cameroon protects and preserves its heritage with the help of tourism which is moreover the very purpose of this association. However, the management of Cameroonian cultural heritage if not done correctly in accordance with law and order could be a failure why because tourism is also a factor of degradation and destruction of heritage when abused.

2.2. Challenges encountered in the protection, conservation and enhancement of Cameroon cultural heritage

Like any living culture, the different Cameroon cultures which constitute its national culture are going through difficulties on several levels, in their management, protection, conservation and enhancement in the evolution of society. This country brings new rules of life, ways of life, and ways of understanding the concept of culture through globalization. This is not totally bad growth which Cameroon has to find delicate if only he does not want to lose or see his different cultures and traditions die out or even deteriorate in contact with other cultures and traditions. With time, Cameroon realizes a discrediting of its culture, its cultural and natural heritage and an uprooting even at the limit of its population, all this due to the lack of awareness and promotion of the latter. Cameroon has long been facing several difficulties that are so disappointed on the political, economic and social security plans.

2.2.2. On the political and economic level

Despite its ratification of the 1970 UNESCO Convention on May 24, 1972, which entered into force on August 24, 1972, Law N° 91/008 of July 30, 1991 on national cultural and natural protection, Law N° 2013/003 of April 18, 2013 governing cultural heritage which is being followed by the ministerial decree of 2020 on its implementation, Cameroon still have an insufficient and invisible management, protection, conservation and enhancement policy of its heritage. Until then, the relevant promotional initiatives and real enhancement of this rich heritage are long overdue to really take shape. State actions in this way are not yet very visible, it seem as if it have not yet taken stock of the importance of heritage for its development as a whole. Things are mostly done officially because in practice they are not well received. Cameroon would gain having a good management and heritage plan, which would help promote its languages, its cultural dances, its cultural music, all these practices which once allowed us to be united and which would now allow us to further promote the social interactions that are our strength because knowing our heritage better is essential for our development and our integration. Henceforth, for a good integration and a good development, the economic aspect is very important insofar as it is our economy which allows us to develop and to be considered as such. Regarding the economic aspect as challenges in the protection, preservation and enhancement of Cameroonian heritage, Cameroon has insufficient financial resources for this launch in the enhancement of its heritage itself because even the budget intended for culture, problems related to culture is lower than that of other ministerial departments.



2.2.2.2. On the social security level

For many years, Cameroon suffered and still continue suffering in a certain manner problems of illicit trafficking of its cultural property, insufficiency in numbers of museum and qualified personnel for the promotion and transmission of its heritage. It has had only one public museum and few private museums, the National Museum created within the former presidential palace in 1988 as part of the preservation and enhancement of its cultural and natural potential although they are not still sufficiently preserved and even less protected to be transmitted. Thus, the infrastructures dedicated to the conservation, protection and the exposition of culture are rare and the few that even exist are obsolescent, despite the importance of cultural production of Cameroon. Up to here, pertinent, concrete and good actions which testify a real concern for heritage and its exploitation for a good development plan are not very existing. Although Cameroon has ratified the 1970 UNESCO convention which has in its chapter XV: penal and liability provisions, civil rights arising from damage to cultural heritage, the law no 2013/003 of April 18, 2013 Governing cultural heritage in Cameroon where in, in its chapter XV on Criminal provisions and civil liability arising from attacks on cultural heritage, in its article 64 to 72, described the sanction which will be given to he who tries to do away with its heritage objects in one way or the other and the decree signed by the Prime Minister in 2020 on the implementation of this law, Cameroon still suffers difficulties in protecting her heritage for things have not really totally taken shape. Efforts in this direction must be kept on to secure our cultural and natural heritage, give it its prestigious value, if not, they will continue to be destroyed and even stolen due to ignorance and the lack of notion of their preservation and conservation by its population.

3. Cultural heritage in the construction of national identity and the management of Cameroon cultural heritage.

Shining from now on by the tree structure of its field of application and the elasticity of its content, cultural heritage is nowadays a fact of social identity whose importance tends to impose itself (Datouang Djoussou, 2014) on to the actors of the socio-political and cultural frameworks, professional and scientific of the domain. It is at the center of policy issues of protection, preservation, enhancement and scientific understanding. Cultural heritage is in its broadest sense both a product and a process that provides societies with a set of resources inherited from the past, created in the present and made available for the benefit of future generations. Thus, cultural heritage is considered "essential" for the construction and promotion of peace, unity and national integration. For the past two decades, talking about cultural heritage and its link with national integration, the transcendence of the national social link over the original social links, has been one of the socio-political concerns of the hour in Africa in general and Cameroon in particular because this link is more necessary than ever. However, there is a growing realization that national integration can only be evident through culture, which is a symbolic meeting point between past and future generations.

3.1. Cultural heritage as a factor of national identity and vector of national integration.

Over the past decades, what we understood as cultural heritage has changed dramatically. Although fragile, it remains an important factor in maintaining peace and unity, and even cultural diversity, with cultural intermixing, increasing globalization among others. Understanding this cultural diversity is useful for intellectual dialogue and encourages respect for the lifestyles of the other communities who live there. As an element and tool of history and memory, cultural heritage goes beyond the perception that we have of it as a simple object or even a cultural manifestation and other but the socio-political and economic value which surrounds it in the wealth of knowledge and know-how transmits from generations to generations, important for local development and the social cohesion of different communities.




3.1.1. A shared heritage

Etymologically speaking, heritage is a collective heritage shared and transmitted between the members of a local, regional, ethnic, national community, etc. which allow them to feel like a people, a nation. Due to its role of transmitter, or even of inspiring a feeling of belonging to a national community to the disappointment of any other existing community, cultural heritage is a link much more one of the most important features that have in common the members of a family, a community, a nation. This allows them to get to know each other, and to make themselves known and above all to be passed on to future generations. More than ever linked to a heritage which must be transmitted, a heritage resulting from a common history which makes it possible to establish a link between the different generations, heritage including a collective dimension.

3.1.2 Heritage and identity, a bond built, and a means for uniting the national community

Heritage as memory and a defining element has always played a major role in the construction and affirmation of cultural, ethnic, political, sociological identities, a tool of peace, tolerance and unity, a feeling experienced by related people, even if today perceived as depoliticized, that is to say proven with issues of identity and power. The fruit of memory's choice, cultural heritage is a political and social construct that can be territorialized with variable geometry which transforms the value of objects from a used value to a cultural value and makes it possible to think about the community over a long period of time. It shows the primacy of culture on the territory, the primacy of cultural links as a giver of meaning to a territory. Its role is to define the identity of a territory, of a nation. This role of defining identity is central to the reasoning of several actors, including Smith (2006, pp.48-53) in (Datouang Djoussou, 2014 pp. 99) who recalls in his work on the uses of heritage. The feeling of belonging to any community is a construct which, through identity traits, is built up over years through heritage as thinks URRY (1996), and BAGNALI (2003) in (Datouang Djoussou, 2014 pp. 99). Building and maintaining an identity goes through heritage. From then on, heritage is today a material by which an identity can be built, a set of people who share a common language or history, traditions, values, common and specific to them, which makes it possible to assert and legitimize their (heritage), their identity. In addition, we must note that it is what we think, the value that we consciously place on heritage that makes it's a tool and an element of transmission of memory and definition of identity, because by nature, heritage is not an expression of identity. It is what justifies our presence,



our way and reason for being, what is judged by us even worthy to be preserved and transmitted to the generations; our languages, our traditions, our values, in short, roof which evokes our common past, which allows us to feel part of a community, of a national one. Culture, our cultural heritage, must be the foundation of our various relationships, the foundations of identity, the feeling that we are part of the same nation, and above all a new means of ensuring national cohesion. Between cultural heritage and identity, there is only Stone step because it is the very foundation of the identity foundations, the object of a feeling of identity and an identity that asserts itself more when it is given the value and the legitimate place in the construction of unity and integration of a people, a nation.

3.2. Perspectives of good management of Cameroon cultural heritage

Cameroon, Africa in miniature has a diverse cultural heritage of great value which serves a link between different generations which it has also struggled to preserve and promote locally, nationally and internationally. Beyond all this, even if cultures are sometimes recognized as being at the base of conflicts due to their diversity, they can also constitute a path towards a common position, a common space if and only if their heritage is valued. In addition, there is a certain complementarity in the diversity and the close relationship of our cultural expressions in the different communities, languages, works, arts, lifestyles, culinary art, traditions and beliefs, living together, which constitutes a unifying force which is not sufficiently exploited by our country in the context of improving and strengthening our relations, our exchanges and for deepening our cultural unity. This heritage is ignored by the various populations mainly made up of young people because they have always had little access to in-depth knowledge of their cultural heritage and also with increasing globalization and cultural mixing, seem doomed to consumption and appreciation of all that comes from outside. Therefore, it is more than ever time to pay attention to it, to become aware vis-à-vis all that concerns our heritage from near or far because it is all that remains to us when all seems lost. Thus, this part offers us some sketches or even perspectives capable of changing the trajectory of heritage.



3.2.2. Socioeconomic perspectives

Socio-economically speaking, we'll start with; raising the awareness of populations in general and of young people in particular by contributing to the urgency of understanding, preserving and enhancing their cultural heritage. This can be possible in particular with the help that globalization offers us on a golden platform such as the media which can be used as a vehicle for the promotion of culture. Create portals, pages, and local or national websites for the promotion of Cameroonian cultures; by restoring and evoking our bonds of memory, this heritage that we have in common and even make them discover to young people, on days dedicated to culture and cultural heritage. Also, proceed by inculcating to youths the value of self-esteem from an early age so that they can feel concerned by the enhancement and preservation of the cultural heritage of their community, their region in particular devoted to the cultural diversity. Give them the ability to express themselves on what they know and think of their heritage and how to manage it today. Again, modernize our traditional knowledge such as our values, concepts, and products without altering them with the help of digital technology, promoting them to the populations through strict supervision from the State, in particular by codifying and standardizing knowledge in books and on platforms on the internet etc.

Strengthen the attachment to festivals and cultural meetings in different regions and encourage cultural interaction between populations of different regions, in particular by integrating existing festivals into an annual cultural program, significantly increasing public and private resources for communication on the regional cultural agenda. Set up national funds, support for culture, available to local management communities or culture banks, and create institutions for financing and supporting cultural projects developed with the help of artists and cultural operators. Popularize issues related to heritage by making the different layers of the population aware of the importance of our cultural diversity which is also an integral part of our national cultural heritage. Again, proceed by recruiting qualified professionals of the domain, trained them on the various important aspect of their heritage, organizing awareness, and raising capacity building and educate the community as a whole.

3.2.3 Perspectives on the politico-security plan

We will start with the point on the integration of all the different communities in the politico-economic development of the country. The participation of all to achieve national unity and the highlighting of general interests, linguistic unity which manifests itself in bilingualism in our administrations, our media and our schools. Create new museums in cities where there are none, valorize those that already exist and fostered cooperation between these different museums, cooperation between different local communities, municipalities, non-governmental organizations, and Western museums that preserve our heritage in order to touch the entire national community with their fingertips. Through this, design a new digital communication policy for this heritage, a digital museum communication through the digitization of our various collections which would aim to offer virtual visit services so that these museums are open to the rest of the world and that we can further promote and conserve our national cultural heritage.

Also, we have to ensure the respect and the application of the various laws of protection, conservation and enhancement of cultural heritage ratified in order to see in whether there is an evolution in what we are doing or not so as to put in place new strategies and plans suitable of helping us in our ultimate goal of preserving our heritage for future generations. At the local level, proceed to the identification of the different categories of actors who put in interest in the development of our cultural heritage and then associate them in different public policy and specialized service of this domain. Establish a strategy or even a global policy to fight against the illicit trafficking of our cultural property in order to ensure the security of our cultural property, our own security and that of future generations with good transmission. Establish close collaboration between the populations and the State (the competent authorities) within the framework of the respect of the laws related to the well-being of the heritage and in the event of an incident of trafficking or theft of a cultural object, help the authorities to take necessary actions.

Carry out a regular specific inventory, especially since these (the inventories) constitute an integral part of the safeguarding of our cultural property or the collections of museums and public, religious and language monuments, which would allow us to make them known at local and national levels through awareness campaigns linked to their management, protection, preservation and above all promotion at the local, national and international level. Unifying the management and conservation efforts of cultural heritage in our different countries and in the Lake Chad sub-region would be a better idea for the protection and enhancement of our cultural heritage with the help of a cultural institute in the Lake Chad basin within members countries which can contribute to the coordination of policies related to cultural heritage. Promote heritage in joint concerted programs in coordination with other concerted organizations such as universities, etc.



Conclusion

From then on, heritage, once perceived as a banal element denigrated on a daily basis, can be seen today as an important factor in our development and our national integration. This said, many conditions of course on all levels; economic, political, social, security, must be taken into account. However, each process of integration of a people, a community, a nation, must rest on its own characteristics resulting from its nature and its history and could not answer to an important general model. Thus, for it to be considered as an element of identity definition, heritage must be fully recognized and mastered by its population, not only identified as such from within. Again, in a context of scarce resources, the expected contribution of its valuation must be considered equal or superior to that of other projects. Faced with competition from the latter, for their financing, the promoters of heritage projects must demonstrate superior value. Despite its difficulties and its limits, it is useful and more important than ever to carry out an inventory of our various heritages from yesterday to today as a whole in order to better protect, conserve and enhance them, pass them on to future generations. In Cameroon, the preservation and transmission of tradition is a tool, a very important cement in the quest for social cohesion, the search for a harmonious social and cultural life. Let's make our culture our priority because that's only how our art and our culture would still manage to retain some of their authenticity vis-à-vis the phenomenon of globalization with Western cultures that have invaded the Medias.

Bibliographic references

- BELLA Bienvenue Cyrille, «Enjeux et difficultés du patrimoine naturel et culturel Camerounais : cas des régions du centre, du sud et de l'est (sud-Cameroun forestier)», Créative Commons Attribution License (CC BY 4.0 <http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>) ;
- BERNARD SHIELE, Patrimoine et Identités, éditions MULTI MONDES
- Convention 1970 de l'UNESCO- formulaire de rapport périodique 2019
- DATOUANG DJOUSSOU Jean-Marie, 2014. Patrimoine et Patrimonialisation au Cameroun, les Diy-gid biy des monts Mandara Septentrionaux pour une étude de cas, thèse de Doctorat PhD en ethnologie et patrimoine, Université du Québec Canada ;
- Guide à l'attention des collectivités locales Africaines patrimoine culturel et développement local édition CRAterre-ENSAG France-UNESCO.
- ICOM code of Ethics for Museums, adopted in 1986 and revised in 2006 establishes the values and principals common to ICOM and the world museum community.
- Indicateur UNESCO de la culture pour le développement manuel et méthodologique 133.
- MATHIEU Olivier, "Cameroun : Musée national, une machine à explorer le temps", in jeune Afrique, 24 Octobre. 2021, life en ligne.
- MEFE Tony, «Cameroun: la culture sacrifiée,» *Africulture*, n° 60, juillet-septembre 2004, L'Harmattan.
- Musées dans l'aire culturel Grass Fields au Cameroun: collections, management et enjeux actuels, Heumen Tchana, Hugues / 2016-2017
- MVENG Engelbert. (1992), «protection and conservation of cultural heritage: A quand le musée national du Cameroun In l'archéologie au Cameroun», ESSOMBA, JM, (Ed), Kartala, Paris, pp.287-293.
- NGOUOH François, protection et gestion du patrimoine culturel du Cameroun : proposition pour la mise en valeur des sites archéologiques, Université Senghor, Master Professionnel 2011.



- ONDOBO Luc Bertrand. 2012. les problèmes des musées du Cameroun : le cas des musées de YAOUNDÉ, Mémoire de Master en Histoire de l'Art, Université de YAOUNDÉ I ;
- PABOIS Marc, "Cameroun", In Situ en ligne, 3/2003, mise en ligne le 24 avril 2012, consulté le 14 Oct.2021. URL:<http://journals.openedition.org/insitu/1888>;Doi:<http://doi.org/10.4000/insitu,1888>
- PIOU Estelle, et al, " la sauvegarde et la valorisation du patrimoine culturel au Cameroun", la lettre de l'OCIM en ligne, 139/2012, en ligne le 01 janvier 2014, consulté le 26 septembre 2021. URL:<http://JournalsopeneditionOrg/ocim/1026>;Doi: 10.4000/ocim.1026 ;
- Réinventer les musées, Afrique culture, n° 70, juin 2007, L'Harmattan;
- SAUTY Francois, (2011) Ecomusees and societal museums at the service of local development, Utopia or reality? Young authors collaboration n° 3-source 20p1, 110p;
- SMITH, 2006, Uses of heritage. London: Routledge;
- URRY, 1990. "The tourist gaze", London: Sage.
- VERNIERES Michel, le patrimoine une ressource pour le développement Technique Financière et développement, vol.118, n°.1, 2015, pp.7-20.
- YUSUF Fadi Hasan, 2006, Sudan in Africa, University of Khartoum, 3rd Ed. Institute of African and Asian Studies.
- WASSOUNI François., (2015), "Patrimoine, Tourisme et Problématique du Développement dans les régions septentrionales du Cameroun à l'heure de la Décentralisation", IFRA-Nigeria working papers series, N° 54, Septembre.

