

La vache et autres herbivores Passion et raison africaine

Dr Bernard FAYE,

Vétérinaire et expert en élevage laitier en milieu tropical (Inra/Cirad)

L'activité qui consiste à s'occuper des animaux doit être bien noble puisqu'il s'agit en l'occurrence de les élever et non de les abaisser. Conférons donc à ce travail très particulier qui consiste à vivre avec les animaux ce caractère un rien aristocratique dans un monde qui a tendance plutôt à s'effrayer des vaches folles et des poulets grippés. Sans doute, nulle part en Afrique, du moins hors des bureaux climatisés des capitales, on ne se trompe sur ce rôle éminemment noble que jouent les bergers, chevriers, bouviers et autres animaliers. De toutes les espèces animales élevées par l'homme d'Afrique (homme au sens générique du terme, bien sûr, car femmes et enfants jouent un rôle prépondérant), la vache tient une place particulière que ne lui disputent guère que les dromadaires confinés aux zones désertiques du continent. Une place particulière qui légitime ce titre associant passion et raison.

En tout lieu et en tout temps, la fonction « utilitariste » de l'activité d'élevage qui lui confère un rôle économique à part entière, bien que centrale, n'est pas toujours essentielle. Dans cette affirmation, sans doute outrepassante à l'aune d'une marchandisation du monde qu'on déguise derrière un concept nébuleux de mondialisation, la vache (et son compère le boeuf) mérite une mention singulière dans l'univers économique, mental et symbolique des africains. La raison économique associée à la performance zootechnique est indissociable de la passion affective générée par des siècles de cohabitation entre la vache et l'homme. En effet, l'éleveur, par ses pratiques, donne du sens à sa propre existence et, au-delà, à celle de sa communauté. Autrement dit, on ne saurait réduire le fait d'élever des animaux aux seuls objectifs de production de viande, de lait, de fumier, de travail et de cuirs et peaux que généralement économistes, biologistes, zootechniciens ou décideurs politiques assignent aux propriétaires d'animaux et aux bergers de tous les continents.

La vache et la raison marchande

Entre la vache et l'économie, le lien est d'abord étymologique. Notre animal fait partie du cheptel de l'éleveur. Le mot cheptel est un dérivé du mot capital. La vache, la brebis et autres animaux domestiques sont le capital de l'éleveur. Mais l'étymologie a plus d'un tour dans son sac. Le travail par exemple. Il désigne aussi bien l'activité des hommes que cet instrument dans lequel on contient les animaux pour intervenir sur eux, que ce soit la mise d'un fer pour un cheval ou une insémination artificielle pour une vache. Le labeur, terme quelque peu synonyme, mais qui respire une connotation douloureuse, n'a-t-il pas la même racine étymologique que le labour (terme qui signifie travail en anglais !). Finalement, on trouve en la vache cette fusion impossible entre le capital et le travail dont le concept doit faire frétiler la barbe de Karl Marx.

Mais, au-delà des mots, reconnaissons à la vache sa place dans l'économie africaine. Des chiffres d'abord. Environ 220 millions de bovins, chiffre à comparer aux effectifs des autres espèces d'herbivores : autant de chèvres, 250 millions de moutons, 15 millions de dromadaires, autant d'ânes et de chevaux. Telle est la population animale (appro-

ximative, faute de statistiques vraiment fiables) d'un continent qui n'a jamais été au cœur de la domestication animale. Mais le plus important est la place du PIB associé à l'élevage : entre 10 et 30 % selon les pays et souvent plus de la moitié du PIB agricole. Un poste d'exportation important au niveau régional (la viande du Sahel nourrit les pays de la côte), et même parfois international : le Botswana exporte sa viande de zébu sur l'Europe.

Et, après les chiffres, un regard sur le sens que l'on peut attribuer à la raison économique. Si par effet de titre, il est dit « raison marchande », il n'est pas dit que l'économie de l'élevage se réduise à la marchandisation de ses produits. Pour paraphraser les étages de la pyramide de Maslow, on peut rappeler ici les cinq raisons de l'élevage qui prennent en Afrique une résonance particulière.

La première raison économique de l'activité d'élevage est son rôle de sécurisation.

L'éleveur africain, qui ne bénéficie pas de tous les contrats d'assurance que nous procurons d'attentives compagnies sous nos latitudes, est plus vulnérable que nos concitoyens paysans. Or, par ses produits, ses revenus et la place qu'il confère dans la société, l'élevage représente un élément fort de sécurisation. Au plan alimentaire d'abord (sécurisation alimentaire), compte-tenu de la part importante d'autoconsommation qui permet aux membres de la famille de l'éleveur d'avoir accès à des protéines animales (lait, oeufs, viande) qui valorisent bien des repas marqués souvent par une monotonie nutritionnelle et organoleptique, ce qui fait dire par exemple au paysan malgache que « le riz sans la viande est triste ». A noter que cette "sécurité alimentaire" ne concerne pas uniquement les éleveurs au sens strict. Des projets humanitaires ont suggéré la mise en place de petits élevages (volailles, lapins) dans les camps de réfugiés pour assurer un minimum d'apport en protéines animales à des populations démunies. L'élevage urbain joue parfois ce rôle auprès de populations issues de l'exode rural.

L'élevage prend aussi sa part dans la sécurisation de l'outil de travail et il peut être utile de rappeler ici l'importance de la culture attelée dans la mise en valeur agricole, et plus globalement, le rôle de la force animale dans les activités de transport et de travail agricole.

L'activité d'élevage est aussi un atout dans le maintien de la fertilité des sols par le transfert des matières organiques animales vers les terres de culture. Il s'agit d'une assurance de productivité accrue du travail de la terre propice à l'amélioration du revenu du paysan.

Plus généralement, l'activité d'élevage remplit une fonction d'épargne à court terme qui sécurise le producteur et sa famille dès lors qu'elle doit faire face à des dépenses prévues (frais de scolarité, impôts et taxes diverses) ou non (accident, maladie, frais de funérailles) nécessitant la mobilisation rapide de liquidités. La vente d'une part du bétail dans un tel contexte permet à l'éleveur de satisfaire à une demande rapide de fonds tout en évitant de s'enfoncer dans une logique d'endettement. Il est intéressant de noter, à ce stade, les mécanismes de sécurisation mis en place par les acteurs économiques vivant exclusivement de l'élevage pastoral. Les mécanismes de transmission et de circulation du bétail remplissent par exemple une fonction assurant un certain "égalitarisme" des groupes domestiques constituant la communauté pastorale. La redistribution des produits (confiage, prêts) ou de bétail contre travail (contrats de gardiennage) contribue à maintenir une certaine cohésion sociale.

La sécurisation assurée par le bétail est même plus globalement d'ordre monétaire: le bétail est souvent le meilleur moyen de "placer" un surplus de revenu en l'absence de banque accessible. On comprend mieux ici l'amalgame entre cheptel et capital. Enfin,

certaines produits comme le lait, de par leur disponibilité quotidienne pour la mise sur le marché, permettent un accès régulier à une trésorerie, ce qui n'est pas possible avec la plupart des produits végétaux dépendants d'une récolte le plus souvent annuelle.

La seconde raison économique de l'élevage est d'assurer une capitalisation.

On peut faire d'ailleurs l'hypothèse que le bétail a représenté au cours de l'histoire la première forme de capitalisation. La littérature est surabondante pour critiquer la pratique de l'accumulation de bétail notamment chez les pasteurs aux dépens de la productivité. Il ne faut pourtant voir là en priorité qu'une stratégie limitant la fragilisation du statut social et économique de l'éleveur en cas de perte massive lors de crises climatiques ou de conflits. Cette capitalisation procède souvent par étapes. Dans les pays du sahel, il a bien été montré que les pasteurs victimes d'une sécheresse, reconstituaient leurs troupeaux de préférence par l'acquisition de petits ruminants, moins coûteux et plus productifs. A un stade ultérieur, la capitalisation s'appuie sur le cheptel bovin et éventuellement camélin. Mais l'élevage peut aussi être un tremplin pour une autre activité: l'activité d'élevage permet de se constituer un capital assez rapidement susceptible d'être réinvesti dans d'autres activités agricoles, artisanales ou semi-industrielles.

La troisième raison économique de l'élevage est sa fonction de diversification des activités assurant un revenu.

En milieu urbain, l'élevage est une source complémentaire de revenus pour des populations exerçant d'autres métiers que celui de paysan: commerçants, artisans ou fonctionnaires. Chez ces derniers, dans les contextes économiques récents de certains pays d'Afrique caractérisés par de considérables retards de salaire, l'élevage urbain, même à petite échelle, a permis une diversification des sources de rémunération. L'avantage de la diversification est qu'elle diminue les risques inhérents à une production ou un revenu unique. Par ailleurs, de par les variations saisonnières du marché, les opérateurs économiques peuvent jouer sur plusieurs produits dont les fluctuations ne suivent pas les mêmes lois, s'assurant ainsi un revenu régulier: ainsi le lait est surtout disponible en saison des pluies lorsque les pâturages sont verts, alors que les céréales ne seront récoltées qu'en début de saison sèche. L'activité d'élevage, par son découplage par rapport au cycle saisonnier des récoltes, peut jouer un rôle tampon souvent bienvenu. La diversification est aussi une façon d'utiliser une main-d'oeuvre familiale autrement peu, voire non productive.

L'intégration économique est une puissante raison de l'activité d'élevage. La possession d'animaux de rente permet de passer d'une situation d'assisté à celle d'acteur économique. Par ses produits, l'éleveur intègre des logiques de filière, s'inscrit dans des stratégies d'optimisation des crédits et des revenus. L'éleveur peut aussi être associé moyennant un investissement minimum à la transformation de ses produits (produits laitiers notamment) qui assure une plus-value rémunératrice.

Enfin, l'élevage demeure un important facteur d'intégration sociale. On sait le prestige associé à un grand troupeau dans bien des sociétés pastorales où les transactions de bétail au moment des événements importants de l'existence (dot pour le mariage, pré-héritage, sacrifices au moment du décès) sont primordiales. Le bétail assure un statut social aux individus, une reconnaissance collective. L'habitude de perpétuer une activité d'élevage en situation urbaine n'est pas étrangère non plus à ce souci de reconnaissance sociale qui dans l'imaginaire collectif des Africains est mieux assurée par la vache que par toute autre production agricole. Les pasteurs ont développé depuis longtemps des stratégies de survie par un partage du risque dans l'espace (mobilité des

troupeaux), entre espèces (élevage de troupeaux plurispécifiques) et dans le temps (confiage et retour de confiage). Ce dernier point permet de construire un réseau d'alliances et de solidarité sociale reposant entièrement sur le cheptel. L'appartenance à un tel réseau est la marque d'une intégration sociale reconnue. Mais à ce niveau, la passion l'emporte peut être sur la raison.

La vache et la passion affective

L'homme a domestiqué les animaux pour se soustraire de l'obligation de les chasser. Il put ainsi disposer de la viande par simple prélèvement sur un ensemble d'individus qui changèrent de statut passant de la horde au troupeau. Très vite, le chasseur, devenu éleveur, comprit tout le parti qu'il pouvait tirer de ce cheptel. Le lait pour certains, la toison et les peaux pour la plupart d'entre eux. Puis bientôt sans doute le travail. Dès lors de multiples liens se sont tissés entre hommes et bêtes, lien qui n'a guère été rompu que par l'industrialisation animale des années 60 et qui met si mal à l'aise la société qui consomme et les éleveurs qui produisent. Aujourd'hui, le lait que l'on boit dans nos sociétés est vendu en pack et la viande en barquette. L'animal disparaît derrière les linéaires des grandes surfaces. On ne mange plus de l'animal, on mange de la viande. On ne boit plus du lait, on boit de l'UHT. En Afrique, ce lien n'est pas totalement rompu. Dire que ce lien est affectif est une évidence. Il implique des liens de peine, des liens de fête et des liens de solidarité.

Les liens de peine

Les liens de peine, non au sens de la tristesse, mais à celui d'un commun effort difficile et parfois pénible, sont un des éléments essentiels pour sentir, comprendre, et parfois partager ce qui fait l'ultime de l'activité d'éleveur. La peine est celle que partage l'animal pour travailler de concert avec l'homme, tirer l'araire, actionner la noria, porter les effets du campement. La mécanisation dans les sociétés industrialisées a eu pour premier effet d'alléger la peine des hommes et de leurs chevaux, ânes et bœufs. Les chevaux ne meurent plus au fond des mines et il n'y a plus guère de bœufs appariés au joug pour débarder les mélèzes d'Auvergne. Pourtant, en Afrique, le travail animal a encore de beaux jours devant lui. Dans des sociétés africaines où la tertiarisation de l'économie est allée plus vite que l'industrialisation, il est encore économiquement plus judicieux de maintenir la force animale en lieu et place de la force mécanique. Quel symbole que cette carcasse de camion abandonnée à l'érosion éolienne quand passe la caravane de chameaux dans les dunes de sable du Ténéré. Ou bien le squelette d'un tracteur sur le «boulevard du développement» à la périphérie de Niamey alors que le paysan part au champ son araire sur l'épaule ! Sans oublier qu'en maints endroits de la planète où la terre est encore retournée à la houe, à la daba ou à l'aide d'un pieu fousseur, l'usage de l'animal représente un progrès amenant au paysan la modernité tant espérée. Nulle machine n'apporte à la terre l'engrais organique dont les cultures ont besoin et quel intérêt à mécaniser une agriculture parcellisée, morcelée à l'extrême ? A quoi servent ces machines sophistiquées là où la maintenance mécanique ne peut être assurée, l'approvisionnement en carburant problématique ou bien les sols inadaptés ?

L'animal, auxiliaire de l'agriculture, se travaille, se forme, s'apprend. Sur les hauts-plateaux d'Ethiopie, le paysan consacre jusqu'à 6 mois pour que le bœuf se familiarise au joug sur le garrot, à la marche droite sur les mottes de terre, à la traction régulière pour creuser les sillons, à l'évitement des obstacles, à l'obéissance spontanée au moindre claquement de langue. Un apprentissage mettant en oeuvre toutes les subtilités de la carotte et du bâton, en l'occurrence de l'orge et du fouet. Le partage de la peine est

total. La durée du travail est la même pour l'homme et son attelage. L'effort tendu des animaux de trait tirant sur l'araire ou la herse répond à la tension et aux encouragements de l'homme dirigeant et poussant l'outil. Il y a, dès lors, comme une continuité organique entre l'animal et l'homme.

La peine est aussi au fond du puits. Et l'animal devient en cet instant, dans la touffeur du soleil au zénith, le principal soulagement des bergers du Sahel, et surtout de leurs femmes, astreints à l'épuisante exhaure de l'eau. Harnachés avec plus ou moins de bonheur et d'astuce, voici nos ânes, nos mulets, nos bœufs, nos dromadaires parcourant des heures durant le sentier de leurs efforts pour extirper du ventre de la terre un peu de cette eau boueuse de la nappe phréatique plusieurs mètres, voire plusieurs dizaines de mètres plus bas. Le jeu des cordes et la mélodie des poulies, les margelles de bois portant les cicatrices de ces heures d'effort, témoignent là aussi du lien de peine entre les bergers portant les récipients à leur émergence jusqu'aux abreuvoirs, et les bêtes creusant leurs allers-retours dans le sol dénudé cerclant le point d'eau. Les bonnes âmes vont s'émuvoir. Comment, en ce XXI^e siècle, peut-il être encore nécessaire de puiser l'eau en épuisant bêtes et hommes ? Forages et pompes solaires ont, de fait, allégé ça et là l'effort des bergers et de leurs bêtes de somme. Mais l'eau remontant à la surface par la seule magie d'une énergie ni humaine, ni animale, n'enlève en rien le lien de peine quand la chaleur tropicale se fait accablante : l'organisation des tours d'abreuvement, la tension perceptible dans les troupeaux assoiffés et l'inquiétude des bergers, les tractations pour négocier l'accès aux points d'eau, les règles d'usage et les droits d'utilisation ; tout concourt à conférer à l'excitation autour les puits et des mares, une passionnelle et douloureuse ambiance.

Mais la peine est surtout le quotidien. La mise bas, l'allaitement, la collecte du lait, les soins aux jeunes, l'abattage, la confrontation à la maladie et à la mort. Qui dira la somme des labeurs au jour le jour, la somme des douleurs parfois, des espérances et des inquiétudes que l'éleveur doit assumer ? Elever des animaux, c'est être au cœur de la trame biologique de l'existence : de l'effort à naître, de la ruse à vivre, du tourment à souffrir, du désarroi à mourir. Certes, la joie se mêle intimement à la peine dans cette dialectique de la nature et de la culture, même si toute naissance est une espérance, toute production un gain, toute souffrance un cri, toute mort une délivrance. Mais fondamentalement, choisir d'élever et de vivre de l'élevage est une exigence allant bien au-delà de la simple mécanique du savoir-faire et de la compétence. Parce que, précisément, la peine au quotidien est un élément du lien. La peine pour utiliser l'énergie de l'autre, la peine pour satisfaire ses besoins quotidiens, la peine pour son lait ou pour son fumier, la peine pour le maintenir en bonne santé, la peine pour partager la peine à vivre tout simplement. Quel autre métier que celui d'éleveur a de telles exigences ? Et qui plus que l'éleveur africain a porté au paroxysme la douleur de ce lien ?

Les liens de fête

Par la viande, le lait ou le sang, l'animal est le cœur de la fête. Il en est le véhicule, le média, le sens ultime ou la vénération. Mais si la peine est quotidienne, la fête est exceptionnelle, même si la régularité des saisons en a fixé pour certaines l'apparition inéluctable dans le cycle calendaire. Les mariages, les baptêmes et autres cérémonies de dation du nom, les funérailles sont presque toujours l'occasion de rites où le sang et le lait jouent un rôle central, et au minimum d'un repas dont la viande est le moment fort car, en dépit des interrogations des nutritionnistes inquiets des ravages du cholestérol, et malgré les questionnements des végétariens de la dernière heure, la viande reste pour

les peuples de bergers, la protéine noble par excellence, et le lait vaut bien l'ambrosie des Dieux de l'Olympe.

Bien des populations pastorales n'élèvent du bétail que pour un événement sacrificiel, hormis l'achèvement d'animaux malades ou l'abattage à des fins alimentaires ne concernant généralement que les petites espèces, chèvres et moutons en particulier. Autant la perte de l'animal ravive le sentiment d'insécurité des éleveurs et agro-éleveurs, autant le sacrifice accorde à l'instant de la mise à mort une dimension festive, magique ou religieuse. La place capitale de la viande dans le repas s'est perpétuée jusqu'à nos tables occidentales si éloignées du sacré, mais encore tellement proches du rite quand on n'imagine pas ouvrir un menu festif sans quelques volailles de Noël ou gigot de Pâques. Et parce que la viande est trop chargée du signe d'une énergie vénérable mais pernicieuse, les jours de jeûne préconisent l'abstinence à l'encontre en priorité des protéines animales dans bien des religions, la viande n'étant réservée qu'aux moments où les besoins physiologiques des consommateurs rejoignent la solennité des instants de communion avec le sacré. Il est même des peuples qui ne rechignent ni devant la viande crue, que déchirent à belles dents les fidèles de l'église copte d'Ethiopie au moment de l'Epiphanie, ni devant le sang frais parfois mêlé au lait dont s'abreuvent les pasteurs nilotiques à l'occasion des rites de passage et des offrandes aux aînés.

Si la consommation du lait reste banale parce que quotidienne, la viande, notamment celle du boeuf, est souvent marquée du sceau de l'exception. Et donc de la fête, qu'elle fut triste (que l'on songe aux sacrifices colossaux qui peuvent accompagner les funérailles dans certaines populations) ou gaie (mariages et baptêmes sont parfois les seules occasions où la consommation de viande est licite).

Au centre des sociétés où le bétail est la valeur suprême, la mort de l'animal ne peut être que rituelle ou sacrificielle, s'opposant à une consommation exclusivement alimentaire qui apparaît comme se situant aux antipodes de l'humain. Parce que l'animal domestique est assuré d'une proximité « consubstantielle » avec l'homme, il en investit les valeurs de la reproduction sociale, économique, culturelle et religieuse et devient donc apte à les incarner. Dès lors, sacrifier un animal revient à éviter le sacrifice humain destiné à établir aussi bien une relation avec les dieux qu'à produire un lien social. Que l'on songe au geste de Dieu arrêtant la main d'Abraham prêt à égorger son fils et lui intimant de substituer à la dernière seconde un bélier. Du fond des âges, nous vient cette idée que l'animal domestique est le cœur d'une démarche sacrée (un sacrifice au sens étymologique, c'est « faire du sacré ») et festive. Le jour de la mise à mort du mouton chez les musulmans (l'Ayd al-kabîr) se traduit par la « fête du mouton » même si, ce jour là, l'animal n'est pas à la fête. Les réminiscences du sacrifice d'Abraham reprenant d'antiques croyances ne se retrouvent-elles pas jusque dans le traditionnel agneau pascal ?

Mettre à mort un poulet, un mouton ou une chèvre, remplir unealebasse de lait est plus généralement le moment solennel de l'accueil de l'étranger de passage. Un signe de bienvenue. Un autre lien de fête. Il n'est pas concevable parmi les peuples pastoraux de ne point recevoir un hôte sans lui « sacrifier » un peu de son capital sur pied ou lui donner le lait. Le lait, qui se partage avec le miel et le vin les douceurs du Paradis d'Allah, est le liquide pur par excellence, celui par lequel aucune malédiction, aucun empoisonnement n'est possible, contrairement au café par exemple qui peut véhiculer l'acharnement des sorciers et dans le marc duquel se lisent les avenir. Accueillir est une fête. L'hospitalité est la marque de ceux vivant de l'âpreté des lieux sachant, mieux que quiconque, la loi du partage nécessaire. Le lait et la viande sont le corps palpable de ce partage, comme le sont ailleurs le pain et le vin (au demeurant substitut dans la tradition chrétienne du corps et du sang du Christ !). L'étranger apporte des nouvelles de régions

inconnues ou des informations sur celles où le transhumant, le nomade s'apprête à partir. Il peut apporter aussi quelques biens qui manquaient au campement, du fil, un médicament, du thé, du sucre. L'étranger apporte tout simplement sa présence et il échoit au berger d'accueillir l'homme parce que « à l'intérieur de ma tente, mon hôte m'appartient. Je dois l'accueillir, le nourrir. Je dois l'entretenir par la parole. Je dois lui ouvrir la natte pour qu'il s'assied, mais surtout lui ouvrir le visage et lui montrer un cœur clair, limpide. Et lui aussi, à l'intérieur de la tente, il doit m'apporter la paix » Ainsi s'expriment les peuhls *Wodâabé* du Niger, comme peuvent s'exprimer tous les hommes du Sahel.

Il est aussi des fêtes associées au rythme des saisons. La fin des pluies est l'occasion d'agapes parce que l'abondance le permet enfin. Le lait remplit les Calebasses, les bêtes sont pleines et les petits survivent mieux en ces temps d'herbe grasse. Le bonheur, c'est l'abondance, disent les peuhls. Parfois se rassemblent les pasteurs pour honorer cette abondance avant que la longue saison sèche ne tarisse les vaches, ne fasse maigrir les veaux et épuisent femmes et hommes autour des puits. S'organisent alors les événements conduisant aux échanges matrimoniaux entre les clans, traduire les échanges de bétail. L'animal est au centre des mouvements qui voient passer la vache de main en main dans un transfert construisant la solidarité sociale. La fête devient le rite ludique de cet échange économique qui n'a rien de marchand. On ne vénère point l'animal. On lui attribue les clefs du bonheur. Il permet de situer sa propre place dans le monde. Il est le garant de sa sécurité. L'animal est donc légitimement au cœur de la fête pastorale. Sa mise à mort éventuelle, ritualisée ou non, qu'elle soit corrida ou méchoui, est l'instant où la communauté des hommes renoue avec une certaine joie de vivre.

Les liens de solidarité

L'enfant mâle, dès sa naissance, bénéficie de la part de l'unité familiale, en guise de pré-héritage, d'une part du cheptel, souvent des génisses parce qu'elles sont porteuses d'avenir. Parmi les animaux ainsi donnés aux jeunes garçons, il peut y avoir l'animal « favori », celui avec lequel se construira au cours de l'enfance une relation privilégiée, celui qui sera « source d'émotion profonde et de prestige social », animal quasi-totémique qui pourra être sacrifié au moment des rites de passage comme chez les peuples nilotiques de la Corne de l'Afrique. Ces animaux constituent de fait le premier noyau d'un futur troupeau, point focal pour une capitalisation progressive, ce noyau pouvant s'enrichir à l'occasion de divers événements, notamment lorsque l'enfant assume pour la première fois son rôle de berger : première garde des troupeaux ou première corvée d'abreuvement.

Au-delà du cercle de l'unité familial, la redistribution du capital animal entre plusieurs unités de production est la base même du fonctionnement de bien des sociétés pastorales et même au-delà chez des populations sédentaires chez lesquelles le boeuf, ultime symbole de richesse, tient une place particulière. Par exemple, chez les *Kapsiki* du Nord-Cameroun, le boeuf est « le paradigme de la richesse » et en tant que capital, il est utilisé « pour régler les grandes dettes » : la dot bien sûr, mais aussi le prix du sang qui permet aux familles ayant subi la perte d'un des leurs au cours d'un combat, de se « payer » en s'accaparant une partie des boeufs du meurtrier. Lorsque le meurtrier est lui-même démuné, c'est le clan dans son ensemble qui peut prendre en charge la « dette de sang » comme chez les pasteurs *Massai*. Chez les *Gamous* d'Ethiopie, la cohésion sociale est assurée par une redistribution des richesses lors de cérémonies ostentatoires au cours desquelles le propriétaire se parait du titre de dignitaire (halaka) attribué par l'assemblée des villageois, parce que le plus riche, nourrit abondamment la

communauté. L'hydromel coule à flot et les boeufs sont abattus parfois par dizaines pour alimenter en viande toute la population d'un quartier du village. Ces dépenses somptuaires contribuent à l'érosion significative de la richesse du dignitaire. Les dépenses répétées, en fragilisant le possesseur du plus grand capital au sein de la communauté, va favoriser l'émergence d'une nouvelle fortune qui devra à son tour assurer son pouvoir par des dépenses aux bénéficiaires de tous les membres de la communauté.

La dot est le mécanisme par lequel se constitue une transmission formelle d'une part du capital par mariage. Les modes de transfert varient beaucoup d'une société à l'autre. Dans la société peule où seuls les enfants mâles pré-héritent d'une partie du cheptel familial, les échanges à l'occasion du mariage représentent un puissant levier pour permettre à la femme mariée de disposer d'une part du capital animal de la communauté.

Chez les Nuer du Soudan, le transfert de bétail lors des échanges matrimoniaux vise essentiellement le renforcement du capital animal de la famille élargie du marié selon des règles de distribution strictes et codifiées se traduisant par une répartition égale entre les branches maternelles et paternelles de la famille du marié et ce jusqu'à la troisième génération. De plus, la constitution de ce troupeau de « compensation » par la famille de la mariée, s'appuie sur l'ensemble du réseau de parenté de celle-ci. Les transferts matrimoniaux impliquent donc un grand nombre d'individus car ils portent sur un effectif important d'animaux (typiquement entre 15 et 40 têtes) dont le nombre et la répartition exacts sont âprement négociés.

« Si on donne du mil à un pauvre, avec les jours qui passent et qui s'ajoutent, c'est la faim et la misère qui s'approchent. Parce que le mil finira vite. Mais si on lui donne une vache, avec les jours qui s'ajoutent, c'est la richesse et le bien-être qui arrivent. La vache est notre seule sécurité ». Ainsi parlent les peuls. Le don de la vache ou de tout autre animal « de rente », est une pratique très courante dans la plupart des sociétés pastorales. Entre le don et le confiage, il existe une différence qui se traduit par la réciprocité ou non de la relation. Le don est formellement un mécanisme d'aide au pauvre, à celui qui a perdu tout ou partie de son bétail au point qu'il ne peut plus en vivre : « quand il y a un pauvre parmi nous, c'est le clan qui va l'enrichir (...). La honte d'un seul pauvre, c'est la honte de tout son clan. Pourrions-nous vivre avec nos troupeaux et jouir, alors que notre frère tout proche n'a pas de quoi se nourrir ? ». Le confiage est avant tout un élément d'une stratégie de prudence par la dispersion du cheptel entre les mains de divers mandataires sur la base d'une relation contractualisée en principe oralement. Mais il peut aussi se lire comme un mécanisme de solidarité au sein de la communauté pastorale qui implique une certaine réciprocité en cas de besoin : tout animal confié est susceptible de revenir dans son troupeau d'origine, le même ou un autre, qui assurera par son retour, une part de la reconstitution du cheptel sinistré. Le confiage des animaux à un ensemble de parents, de relations ou de membres du clan contribue à la constitution d'un « réseau social de solidarité ». Chez les Afar dans la Corne de l'Afrique, ce réseau est clairement identifié et se dénomme kataisa. Le prêt et le don sont des éléments permettant de tisser des alliances, d'entretenir des liens de parenté et d'amitié. Prêts et dons, dots et dettes de sang sont le ferment d'une certaine cohésion communautaire. Pour les peuls, un homme qui n'a pas de bêtes confiées dans son troupeau, « n'est pas un homme heureux puisqu'il est un homme seul (...) un homme que la tradition n'enrichit pas ». Mais ils contribuent aussi à la viabilité des unités domestiques temporairement non viables parce qu'affectées par une surmortalité de leur bétail (sécheresse, épizootie) ou bien un déstockage involontaire ou contraint. Ils sont aussi le moyen pour un éleveur dépassant sa capacité de main-d'oeuvre de favoriser la circulation de l'excédent du troupeau en répartissant les charges animales dans l'espace. Au fond, ce qui confère du prestige au sein de ce réseau social, c'est moins la

possession de richesses en bétail que sa distribution disait Levi-Strauss. Derrière l'avantage « numérique » de disposer d'un grand nombre d'animaux, il y a l'intérêt d'avoir un grand nombre d'amis et de relations. La redistribution du bétail génère un réseau « d'obligés ». Une telle construction sociale n'est pas envisageable avec une richesse monétaire. Chez les peuples pasteurs, l'argent ne peut être le véhicule des relations sociales et identitaires et en aucun cas ne peut rentrer dans des mécanismes de redistribution. Ainsi, chez les Turkana : « L'argent est une propriété étrangère. Une pièce de monnaie dans ma poche est la même dans une autre poche. L'argent ne se multiplie pas. L'argent reste caché dans la poche alors que le bétail qui reste dans les pâturages laisse montrer ses belles caractéristiques. L'argent promeut la paresse et la rareté. L'argent n'aide pas pour les mariages ou les funérailles. Elle n'est utilisée que pour des relations éloignées. C'est juste un moyen d'acquisition de biens qui n'ont aucun lien avec la communauté ». Pour les Massaï, la pauvreté n'est pas l'absence de maison ou le manque de nourritures, mais d'abord l'incapacité à entrer dans des transactions de bétail, seuls moyens pour mobiliser et intégrer un réseau de partenaires propre à satisfaire des objectifs personnels.

La stratégie de redéploiement du capital animal n'a cependant pas empêché les risques d'épuisements biologiques au cours des récentes sécheresses qui ont particulièrement affecté les pasteurs africains. La surmortalité du bétail, la détérioration des termes de l'échange pastoral (le prix des céréales augmente quand le cours du bétail sur pied s'effondre du fait d'un déstockage massif du cheptel en période de crise climatique), la péjoration des ressources en fourrages et en eau, la désorganisation des écosystèmes concourent alors à dépasser la capacité de réponse du système basé sur les réseaux de solidarité. Quand une majorité de producteurs est affectée par une régulation démographique contrainte et involontaire, les réseaux de solidarité ne peuvent plus jouer leur rôle de tampon.

Les crises démographiques dont sont victimes les troupeaux suite aux récentes sécheresses, déstabilisant le système traditionnel d'assistance mutuelle, se sont traduites par des réorientations de l'activité (vers l'agriculture notamment) ou par l'exil vers les centres urbains, poussant chacun sur des positionnements plus individualistes incompatibles avec la répartition du capital. Il est de fait plus facile de redistribuer du capital animal que de s'inscrire dans une logique de redistribution des terres ou des récoltes. Dans les cas extrêmes de paupérisation généralisée, la mutualisation du risque conduit la redistribution non pas à faciliter la reconstitution du cheptel des plus démunis, mais simplement à répondre à la survie immédiate, ce qui se traduit par l'échange de l'animal donné ou confié contre des grains, voire à l'autoconsommation de l'animal, abolissant par là même toute possibilité de réciprocité. Dès lors ces mécanismes de solidarité ne suffisent plus à sortir les pasteurs de la marginalisation collective dans laquelle les politiques de développement, les crises climatiques et les conflits les ont plongés.

Les stratégies de redistribution du bétail concourent, au-delà de leur intérêt dans la survie collective du groupe, à constituer une évidente assise pour le pouvoir. Le pouvoir s'attribue de deux manières : légalement par le réseau d'influence généré par la redistribution d'un bétail abondant (la richesse en bétail devient dès lors la marque du pouvoir), illégalement par l'usage abusif du cheptel d'autrui dont certains exemples sont cités dans la littérature ethnographique. Chez les Massaï, l'homme pauvre est celui qui est incapable de répondre aux vertus princeps de la société à laquelle il appartient, à savoir être généreux et hospitalier, posséder suffisamment d'animaux pour contribuer aux partages et à la redistribution, ce qui construit son influence sociale. La capacité à redistribuer est, de fait, un moyen de disposer d'un réseau d'influence, et donc d'asseoir un pouvoir certain dans la communauté. Levi-Strauss rappelle que: « les biens ne sont pas seulement des commodités économiques, mais des véhicules et des instruments de

réalités d'un autre ordre : puissance, pouvoir, sympathie, statut, émotion. Et le jeu savant des échanges consiste en un ensemble de manoeuvres, conscientes ou inconscientes, pour gagner des assurances et se prémunir contre les risques sur le double terrain des alliances et des rivalités ».

Mais laissons conclure l'éleveur peul. Les vaches, quand elles sont nombreuses, c'est le pouvoir : « la grandeur et la gloire (...) c'est la vache ». La vache est bien, en Afrique plus qu'ailleurs, le lieu de la rencontre entre la raison et la passion.