

Dis-moi ce que tu manges et je te dirai qui tu es ¹. Le lait des Peuls, *Kosam Foulbé* ²

Sada Mamadou BA

CNRS, ESA 8048,

Systèmes de pensée en Afrique noire,

27 rue Paul Bert, F-94204 Ivry-sur-Seine cedex (France)

sadamamadou. ba@wanadoo. fr

Ba S. M. 2004. – Dis-moi ce que tu manges et je te dirai qui tu es. Le lait des Peuls, *Kosam Foulbé*. *Anthropozoologica* 39 (1) : 27-41.

RÉSUMÉ

L'adage « Dis-moi ce que tu manges et je te dirai qui tu es » peut-il s'appliquer aux sociétés ouest-africaines du Sahel notamment si on les étudie à travers leurs techniques de production et de consommation alimentaires, qui se génèrent à partir d'un mythe, d'une légende ou d'un rituel, de sorte qu'elles se définissent comme une sorte de « fabrique » culturelle ? C'est à cette question que le texte qui suit se propose d'apporter quelques éléments de réponse, en examinant les techniques de production et de consommation du lait, ainsi que le contexte symbolique dans lequel elles s'inscrivent, chez les Peuls, peuple d'éleveurs d'Afrique de l'Ouest, dont les pratiques tranchent avec celles des sociétés d'agriculteurs voisines.

MOTS CLÉS

Peuls,
Afrique de l'Ouest,
lait,
bovins,
symbolisme,
fabrique.

1. La mise en valeur coloniale fondée essentiellement sur l'exploitation économique a certainement trouvé là de quoi justifier la théorie des classifications ethniques qui a contribué à la conduire à ses fins.

2. Les termes peuls sont ainsi francisés dans le texte.

ABSTRACT

Tell me what you eat and I'll tell you who you are. Milk of the Peuls, Kosam Foulbé.

Can the adage "Tell me what you eat and I'll tell you who you are" be applied to the West African societies of the Sahel, especially if they are studied through their techniques of food production and consumption, which are evolved from myth, legend and ritual, so that they are defined as a kind of cultural "fabrication"? The following text proposes some elements of response to this question through the examination of the production and consumption of milk, as well as the symbolic context in which it is situated, among the Peuls, a herding people of West Africa, whose practices contrast strongly with those of the neighbouring agricultural societies.

KEY WORDS

Peuls,
West Africa,
milk,
cattle,
symbolism,
cultural technology.

On abordera, en premier lieu, l'étude du cadre symbolique à travers lequel, chez les Peuls³ comme chez leurs voisins, le lait, produit physiologique, se transforme en un facteur essentiel de l'idéologie identitaire. On se penchera, en second lieu, sur la nature du processus de production, de préparation et de consommation du lait lui-même, sur la manière dont, implicitement, ce processus se pose en livre sur lequel est inscrite cette idéologie, — « blason énigmatique » selon l'expression de Michel Foucault, citée par Bastide (1993) — de la conduite (*poulâgou*) définissant le Peul en tant que Peul.

L'IDENTITÉ PAR LE LAIT

Dans l'espace des États — Sénégal (Gambie), Mali, Mauritanie, Guinée — de la vallée du fleuve Sénégal, les groupements humains se distinguent, dans les multiples relations qu'ils entretiennent entre eux (*cf.* Gallais 1962), par leurs modes différenciés de production, préparation et consommation alimentaires. Chez les Bambara (Manding ou Socé), les Soninké (Sarakollé ou

Marka) et les Peuls (Toucouleur ou Hal poular), par exemple, les principaux riverains de la vallée du fleuve Sénégal, chacun est comptable d'une catégorie spécifique de nourriture. Chez les Bambara, il s'agit du *tô*⁴; pour les Soninké du *fouto do déré*⁵; et pour les Peuls, de *kosam*, le lait. Chacun de ces aliments est le symbole matériel de la façon d'être, de se comporter et de penser du groupe consommateur, en même temps que de son nom⁶. De ce fait, chacune des catégories fonde, dérivant du nom du groupe, un nom représentant cette manière d'être et de se comporter et dessinant l'emblème de l'ethnicité. Ainsi, du bambara relatif au *tô*, découle le *Bamanaya*; du *fouto do déré*, le *Soninkâra* et du *kosam*, le lait, la *Poulâgou* (*Poulâkou*). Bien que distincts, *Bamanaya* et *Soninkâra*⁷ renvoient à la terre, à l'agriculture : la production du mil qui leur est commune donnant le *tô* et le *fouto do déré*. La *poulâgou* renvoie quant à elle, à l'élevage, source de la production du lait, et le contraste est frappant avec les deux autres identités.

Bambara, Soninké et Peul, dans les relations qui les unissent et les opposent à l'occasion des conflits entre agriculteurs et éleveurs, ont instauré

3. Il s'agit ici des Peuls FulaaBe du département de Tamba-counda au Sénégal chez lesquels ces matériaux ethno-graphiques ont été recueillis.

4. Pâte de mil assaisonnée d'une sauce spéciale à base de feuilles de baobab pilées qui en constitue le symbole.

5. Couscous assaisonné d'une sauce de feuilles d'herbes riche en cellulose.

6. Le sens de ce nom d'une grande polysémie, définit, à y regarder de près, plutôt la langue du groupe.

7. *Kâra* (*kâré*) qui signifie agriculteur d'après Monteil (1968).

entre eux l'institution de la « parenté à plaisanterie »⁸. Entre autres fonctions, multiples et complexes, cette institution contribue à la médiation sociale. Elle est fondée sur un langage dont chaque groupe, selon le code et le style qui lui sont propres, se sert exclusivement, pour tourner en dérision, selon les contextes, l'image de l'autre⁹.



FIG. 1. – Foulas : F'la : jumeau du bovin.

Voyons comment, à titre d'illustration, les Bambara, agriculteurs, gens de la terre fabriquent dans leur code linguistique les termes et expressions qui, tels des projectiles, leur servent, par plaisanterie, à tourner en dérision l'image que les Peuls se font d'eux-mêmes.

*Foula*¹⁰ nom en bambara du Peul, est prononcé avec une manipulation homophonique, *f'la*. terme qui signifie (litt.) deux (2) et par extension jumeaux. Cela sous-entendait que le Peul et le bovin¹¹ sont des jumeaux¹² et par conséquent, doubles l'un de l'autre (Fig. 1).

À partir de ce terme, se construit par déduction, l'expression *f'la kéné*, é par rapport à *nono kéné*

(transposition de *kéné*¹³) le lait cru (produit sec, fraîchement tiré) avec pour signification : « le Peul a un physique maigre, famélique, efflanqué comme le lait cru (qu'on vient de traire), *nono kéné* dont il se nourrit ».

F'la kéné, f'la b'lin : « Peul maigre, Peul rouge » a pour sens : à partir du lait cru, produit « maigre », *nono kéné*, qu'il consomme, le Peul ne peut, en toute logique n'avoir qu'un physique efflanqué¹⁴, et par extension le teint « rouge » (blanc en fait), *b'lin*.

La liste de ces termes et expressions n'est pas exhaustive. Mais ceux que nous venons d'introduire soulignent que ces appellations irrespectueuses, qui renvoient aux normes de la parenté à plaisanterie, ne sont, en fait, comme nous allons l'examiner maintenant, que l'envers des représentations que de son point de vue, le Peul s'est construites pour se donner à penser dans sa culture du bétail.

LA GRÂCE DU LAIT, *BARKÉ KOSAM*

Le Peul suit le bovin. Celui-ci le promène partout dans l'espace et dans l'histoire (Anselin 1981). Aussi, entre eux, s'instaure une sorte d'alliance de mariage (Jaulin 1999) qui s'exprime ainsi : *hak-koundé pullo e naggué ko bandirâgal kosam*, « entre le Peul et la vache c'est la parenté du lait ». La légende¹⁵ d'Ilo Yéladi, celui qu'on appelle le plus

8. Que l'on appelle en bambara, *sanankouya* et, en peul, *dendirâgal* (*dendirâku*).

9. La complexité des relations entre ces groupes, a conduit bien souvent à des interprétations éronnées dont se sont nourris bien des théoriciens de systèmes de classification ethnique et raciale.

10. Ce nom (Bambara, Manding ou Socé) est devenu celui par lequel on désigne actuellement les Peuls vivant en Guinée ex-française.

11. Le Bambara présente un adage à cet effet, qui dit ceci : *Ni yé F'la yé i ma F'lanan yé i ma F'la yé* : « Si tu vois un Peul et que tu n'as vu son double, c'est que tu n'as par vu de Peul. »

12. C'est-à-dire *F'lan*.

13. Produit naturel, produit sain ; *Kéné* veut dire la « santé » (*kénéya*). *I ka kéné* : « As-tu la santé ? » (formule de salutation).

14. Il existe une race bovine de type zébu, au corps long et sans épaisseur, qu'on considère comme étant le bovin peul d'origine. On l'appelle, du fait de sa morphologie, *pulpuli* « semblable au Peul ». Dans son troupeau diversifié, chaque Peul s'efforce de produire une *pulpuli*, c'est-à-dire une vache typiquement peule qui est à son image. On appelle cette vache dans certains cas *séouma* (de *séou*, mince), c'est-à-dire la mince, la gracile.

15. Cette légende dont il n'est donné ici qu'un résumé fragmentaire, nous a été contée par Elhadj Doundou Dem, chef de village à Talébé du Niani-Sandougou, dans le département de Tamba-counda. Elle présente plusieurs variantes qui s'accordent toutes sur le fait que la geste d'Ilo est la référence la plus représentative de la *poulâgou* (*pulaaku*) l'identité ethnique peule.

« grand » des Peuls *mawdo e fulbe*¹⁶, le Prophète¹⁷ en somme, considéré en milieu sénégalais¹⁸ comme le héros fondateur de la *poulâgou* fonde la pertinence symbolique de cette alliance :

Ilo perd sa mère à la naissance. Son père est mort auparavant. On lui donne une nourrice, la nourrice meurt. On le nourrit au lait de chèvre, la chèvre meurt. Une femme chez Diômel le prend en charge, sa calabasse remplie de lait se renverse par terre. Ilo était né porte-malheur (*KîtâDo*) [...]

Diômel est très riche en bétail. C'est aussi un « savant » en la matière. Élevé dans sa maison, Ilo et son enfant de même âge sont très attachés l'un à l'autre. Diômel, lui, n'aime pas Ilo. Il n'apprécie surtout pas de le voir toujours présent au parc à bétail. Et Ilo comme intuitivement persuadé de cela, l'évitait. Arrive un jour où Diômel se trouva seul au parc avec son fils. Il lui dit : « Tu vois la génisse une telle, là-bas ? — Regarde-la bien et prête-y attention- tu la vois ? » — « Oui », répond l'enfant. Il dit : « Le jour où elle sera pleine et qu'elle mette bas, la première personne qui boira son lait à ce moment-là, sera la plus grande parmi les plus grands de ce monde. M'as-tu entendu ? » L'enfant dit : « Oui ! » — « M'as-tu compris ? » — « Oui ! ». Il ajoute : « Mais où est Ilo, j'espère qu'il n'est pas là ? Le fils dit : « Non, il n'est pas là » — « Es-tu bien sûr qu'il n'est pas là ? » — « Non ! il n'est pas là ». Il dit : « Ceci est un secret, n'en rapporte rien à personne et surtout pas à Ilo. » L'enfant répondit : « Oui ! »

Ilo était sous une couverture, couché dans la case du parc. Il les entendait et les voyait mais eux n'en savaient rien.

Le jour où la génisse vint à mettre bas, Ilo était seul dans le parc auprès d'elle pour l'assister. Le fils, qui le croyait absent, partit lui aussi parce qu'il trouvait trop long de devoir attendre que la vache vèle. Ainsi quand celle-ci fut délivrée, Ilo put traire le lait. Quand Diômel vit

arriver son enfant à la maison sans Ilo, il le gronda très fort. Il se précipita en direction du parc. Trop tard, hélas ! Son cœur lui avait prédit cette scène : Ilo, le premier, avait bu le lait. Furieux, il lui dit : « Prends la vache et amène la, elle et son petit, avec toi hors de mon parc. » « Tout est fini ». Ilo s'en alla avec son bétail.

Chaque jour que Dieu faisait, la vache revenait de pâture suivie par de nouvelles vaches issues de sa démultiplication. Il en fut ainsi de multiplication en multiplication...

Ilo fut ainsi surnommé, à titre de glorification, *Ilo Yéladi Diassadi Diômel*¹⁹ : « Celui qui ne passe ni la nuit ni le jour là où les vaches ne passent pas la nuit et le jour, et les vaches ne passent pas ni la nuit ni le jour là où il ne passe pas la nuit et le jour. »

Tout Peul s'identifie à Ilo, non seulement par la parenté directe ou indirecte qui peut le relier à lui, mais plutôt par sa réussite sociale due au lait et/ou au bétail qui symbolise la *poulâgou*, la manière d'être, de se comporter comme un Peul. Aussi dit-il, entre autre, en guise de serment, *barké kosam*²⁰ ou *barké na'i*²¹ à l'image de *Barké allah*²².

Barké kosam ou *barké na'i* (équivalent) symbole de l'alliance de mariage (Jaulin 1999 : 235) entre humain et bovin chez le Peul, s'énonce de diverses façons selon les contextes, sous des sens différents ou sous des formules synonymes.

FAIS (AU NOM DU) LAIT, *waDi KOSAM*

On peut dire indifféremment *waDi*²³ *kosam* ou *é kosam* ou bien *waDi enDam*²⁴. Ces trois formules sont distinctes chacune l'une de l'autre, mais elles ont le même sens : fais- (cela pour la

16. C'est l'expression consacrée qui définit implicitement un rang de prophète. Tous ces dits sur la vie pastorale, sur la vie sociale, constituent la charte sur laquelle s'est bâtie la culture peule que les valeurs de l'islam, au lieu de l'altérer comme on le prétend, sont plutôt venues recouvrir d'un vernis.

17. C'est-à-dire, celui qui prédit, révèle les vérités cachées qui lui sont inspirées par sa connaissance du bétail.

18. De même qu'en Mauritanie, Mali, Guinée et Gambie, pays appartenant géographiquement à la même sous-région que le Sénégal : la Sénagambie.

19. *Diassadi Diômel* pouvant se traduire par « vaches délestées de Diômel », soit Ilo Yéladi aux vaches délestées de Diômel.

20. *Baraka* du lait.

21. *Baraka* des vaches.

22. *Baraka* d'Allah. Il faut que le lecteur sache que cette notion de *baraka* est très complexe, et compte tenu de cela, qu'il comprenne qu'elle n'entraîne pas, dans la conception peule, de confusion entre le prophète et Ilo, ni, par déduction, entre *Allah* et le lait ou la vache. Il s'agit plutôt, dans l'idéologie peule, d'une convergence entre les systèmes traditionnels peul et islamique.

23. Du verbe *wad*, faire.

24. Composé de la racine *enD* - et *am*, suffixe de la classe des liquides dérivé de *Enndu*, sein, mamelle ou pis et, par extension, sève, symbole du sang.

cause du) lait. Elles sont toutes des synonymes de *barké kosam* auquel elles peuvent ainsi se substituer. Elles forment grammaticalement des syntagmes verbaux sous la forme d'un ensemble qualitatif dans lequel l'élément déterminant est le nom *kosam* (ou son équivalent, *enDam*) appartenant à la classe des liquides (*Dam* qu'indique le suffixe *am* dans *kosam*). Ils sont chacun précédés du verbe faire (*waD*) qui les structure en une phrase qui, avec *i* (défini comme pronom, préposition ou adverbe), accolé à *WaD* conjugué à l'impératif, s'énonce *waDi kosam* soit (litt.) fais-cela (avec) (par ou pour) –lait-le. De cette structure normative la phrase peut, par effacement de *waD*, devenir, *é kosam* (*é* se posant en élément itératif sous forme de marque d'insistance) ou *barké kosam* (*barké*, terme tronqué par emprunt à l'arabe *baraka* qui se pose ici en marque emphatique). Elle peut tout aussi bien se formuler, *wadi enDam* – *enDam* se substituant à *kosam* son synonyme auquel on donne un sens plus large — en l'assimilant au sang (appartenant aussi à la classe des liquides) qu'il contient en creux. L'énonciation de l'une ou d'autre de ces formulations a pour fonction de prier, de supplier, d'enjoindre sous une pression qui, symbolisée par le lait humain et/ou animal, se pose en « impératif catégorique » du fait :

- du lien de filiation issu d'une même mère ; de mères-sœurs, de cousines ; ou bien d'une mère ayant donné le sein à un enfant orphelin, à un enfant dont le sein maternel est sec ou à un enfant interdit de tétée d'un sein malade ;
- du lien d'alliance, de parenté croisée, de parenté de proximité, de parenté socio-politique, dans une seule et même catégorie sociale, dans des catégories sociales différentes ou dans des groupements ethniques différents sur la base d'affectation de vaches laitières, ou du simple don permanent de lait ²⁵.

Quel que soit son statut, quel que soit le rang qu'il occupe, si l'on adresse personnellement à un Peul la formule, *waDi kosam*, fais cela pour le lait, force lui est imposée de se plier à des exigences considérées comme supérieures, même si elles heurtent de façon générale ou partielle des principes auxquels il attache une grande importance.

BON LAIT, *MOJDA KOSAM*.

DOUX LAIT, *WÉLA KOSAM*

Autres figures fortes symboles de la valeur du lait : *mojda kosam* « (de) bon lait » ou *wéla kosam* « (de) doux lait ». Ce sont des syntagmes adjectivaux composés dans un cas avec l'adjectif *modja* qui signifie « bon » et dans l'autre, avec l'adjectif *wéla* qui signifie « doux ». Dans leur composition, on note une inversion de la composition classique. Au lieu que l'un ou l'autre terme adjectival soit précédé du nom *kosam*, c'est l'inverse qui s'est produit. La construction normale devrait être *kosam modjoudam* (lait bon) et *kosam weldam* (lait doux, agréable), dans lesquels s'offre la possibilité d'effacer *kosam* pour que *modjoudam* et *weldam*, dans le rôle de déterminant épithétique, deviennent chacun un nominal ²⁶. Au lieu de cela, on voit plutôt dans ce cas précis, *modja* et *wéla* dans leur rôle de déterminant épithétique, se placer devant *kosam* avec la terminaison verbale, *a*, et former avec lui, sans induire son effacement, les syntagmes qualificatifs qui, à travers les sens respectifs qu'ils véhiculent, constituent des attributs auxquels la spécificité de style donne le cachet de formules spéciales.

Modjakosam ou *wélakosam*, ainsi formulés à l'endroit d'une personne, par exemple, signifient que les caractéristiques personnelles de cette personne sur le plan social, politique ou moral sont métaphoriquement présentes dans l'expression et constituent avec lui une seule et même réalité ; de la sorte, *Modjakosam* ou *wélakosam* peuvent à

25. C'est plus particulièrement de ce dernier contexte que dérive la parenté dite à plaisanterie qui se définit dans d'autres circonstances comme une « relation cathartique ». Cette parenté entraînerait, si elle était violée, un malheur indéterminé survenant à l'improviste dans les relations sociales de dépendance dont elle serait à l'origine.

26. Qui, remplaçant *kosam* l'exprime par son indice de classe *Dam* et le signifie en même temps. Ce qui donne comme énoncé *Modjoudam* (ou *Modjam*) = (le lait) bon et *Weldam* = (le lait) doux.

force de pouvoir ainsi caractériser cette personne, lui servir de nom, qui se superpose à l'autre nom qu'elle porte pour la distinguer des autres personnes de son environnement.

Dans cet ordre d'idée, *Modjakosam* ou *wélakosam* apparaît chez la personne qu'il définit comme un surnom ou *sowôré*, c'est-à-dire le nom qui double le nom, *Inndé* par lequel un individu est référé à l'ancêtre éponyme. Qu'il le désigne négativement ou positivement, chaque individu est investi d'un *sowôré* dans lequel « il se trouve personnalisé » (Seydou 1977 : 196). *Modjakosam* et *wélakosam* appartiennent, ainsi « fabriqués », au langage spécifique aux gens de caste dits *gnégno*²⁷ ou gens de la parole. Ils évoquent, en termes de valeur, le statut social acquis qu'ils symbolisent dans leur énonciation sous forme de surnom, c'est-à-dire de *sowôré*. Symbolisant le tissu que constituent les relations de dépendance et de subordination qui lient les *gnégno* aux *Pullo*²⁸, ils participent de la connaissance intime du bétail dont le « noble » Peul étant « naturellement » investi du pouvoir, initié, est censé être celui qui par une simple observation de type visuel et/ou olfactif, peut dire, par exemple, si le lait fraîchement trait qu'on lui présente est le produit :

- d'une vache qui vient de vèler ;
- d'une vache ayant telle couleur de robe ;
- d'une vache dont le lieu de stationnement est situé sur tel orient du parc ;
- d'une vache ayant brouté telle herbe de pâture.

BLANC (LAIT), *KO RANWI*

De manière comparable, *kosam*, de son nom générique, est surnommé le lait *ko ranwi* (litt.,

c'est blanc) « ce qui est blanc ». Ce qui amène à dire « manger (ce qui est) blanc », *ngâmdé ko ranwi*, acte commensal dont le symbolisme indique que le lait est la propriété²⁹ exclusive du Peul en raison de sa connaissance intime du bétail. Il en résulte l'appellation *pullo bodédio*, « Peul rouge (blanc) » qui, en se référant aux traits physiques du Peul, définit métaphoriquement la manière d'être, de se comporter comme un Peul, *poulâgou*³⁰, appellation utilisée aussi comme surnom.

Nous venons d'examiner à travers les référents mythiques et les représentations d'un lien établi par le lait, lait humain et animal posé en quelque sorte en continuité, la dimension spirituelle et identitaire de la relation de lait³¹. Voyons maintenant le second aspect du lait. À travers l'organisation technique de l'élevage, de la traite ainsi que de la transformation et de la consommation du lait, nous allons relever, en fait, les mêmes effets de marquages identitaires, distinguant dans une perspective classificatoire, tant chez les bovins que chez les hommes, les catégories de sexe, d'âge, etc., et permettant de penser et de gérer les relations au sein du continuum que constituent les Peuls et leur bétail.

LA CUISINE DU LAIT

LE LAIT, *KOSAM*, PRODUIT VÉGÉTAL

Voyons d'abord comment le lait en tant que produit de consommation se définit dans le contexte des règles linguistiques.

27. Littéralement, « celui qui embellit ». C'est ainsi que sont appelés les artisans, gens de caste en général, parce qu'ils sont du coup des artisans de la parole. Le griot est, parmi eux, le plus remarquable dans le maniement de la parole.

28. Se dit du « noble ».

29. Les voisins des Peuls, comme cela est illustré par le discours du Bambara, considèrent que le lait est la propriété exclusive du Peul. Ceux d'entre eux qui possèdent des troupeaux utilisent même le vocabulaire pastoral peul pour s'adresser à leurs bêtes.

30. Il y a une équivalence partielle entre l'aspect physique « d'homme rouge » (*i.e.* blanc en l'occurrence) et le comportement spécifique au Peul ce qui signifie, en d'autres termes, qu'être noir de peau ne signifie pas qu'on n'est pas Peul. Le Peul justifie le fait par un proverbe qui dit : « L'apparence physique ou beauté est une demi-chance, l'intelligence sociale est un tout », *Modjéré mbâdi ko fetyiéré arsuka hakkillé woni fof*.

31. Il serait intéressant, mais cela sort de notre propos, d'examiner les conceptions de la parenté de lait dans le monde peul et dans le monde arabe à travers lequel elles se sont diffusées avec l'islam.

Kosam, terme générique composé de la racine *kos-* (superlation de *yôr*, qui veut dire sec) et du suffixe *-am* (suffixe de la classe des liquides ³²), désigne le lait en général, c'est-à-dire un produit de l'humain comme de l'animal. Le lait porte, en fonction du processus de sa production, des noms qu'il n'est souvent pas donné de connaître ou de comprendre au profane ou à l'étranger non familiarisé avec les termes du vocabulaire de l'élevage qui constituent des déterminants fondamentaux de la langue.

Les noms qui suivent résultent chacun, dans leur composition, de l'effacement du terme *kosam* auquel il est normalement épithétisé, mais auquel il peut se substituer et se définir comme nom autonome à travers le préfixe *am*, la marque indiquant l'appartenance à *kosam* :

- *BiraDam*, (litt.) « trait » (de *Bira*, traire et *Dam*, suffixe de classe) : (lait) qu'on vient de traire ;
- *keddam*, (litt.) « reste » (de la tétée des veaux) : (lait) qu'on vient de traire ;
- *KâDam*, (de *kâD*, racine de amer et *Dam*, suffixe de classe) : (lait) amer ;
- *lammuDam*, (de *lamma*, aigre et *Dam*, suffixe de classe) : (lait) aigre ;
- *kosam* (le) (de *kos-*, superlation de *yôr* = sec) et de *-am*, suffixe de classe) : lait (cuit).

La liste des noms ainsi établie définit, comme on peut le constater aisément, le processus de production et de préparation du lait, à savoir sa « cuisine ³³ ». Cuisiner au sens propre, se dit en Peul *défa* ³⁴. Dans le cas spécial du lait, « cuisiner » se dit *fennda* ³⁵ (*fenndudé*) faire cailler (le lait), de *feddé* (peu usité), littéralement : « mettre ensemble, mettre dans un même récipient (le lait de plusieurs vaches pour le faire cailler). »

Avant d'aborder en détail à partir de l'ordre de ces différents noms qui en constituent des étapes, la manière dont le passage du lait du cru au cuit, s'effectue en un processus culinaire au sens local du terme, il incombe d'abord, de présenter ce qui en représente le déterminant ultime, c'est-à-dire la source de production. Comme le champ paysan est le lieu de la production céréalière, le lieu et la source de la production laitière est le *wouro na'i* ³⁶.

LE PARC À BÉTAIL, *WURO NA'I*

Chez les Peuls, le bétail est assemblé dans un espace qui, avec ou sans clôture, est appelé *wouro na'i*, lieu d'habitation des vaches ou simplement, *wouro* qui veut dire, village au sens de lieu d'habitation des hommes. Ce terme établit une analogie entre l'espace d'habitation des hommes et celui des animaux. « La maison peule se définit par la relation au vivant et se réduit sémantiquement à la notion de campement, de village. » (Anselin 1981). Selon le nombre et la variété des sujets qu'il constitue au sein du *wouro*, le bétail se définit sémantiquement sous divers sens.

Dans le premier sens, le sens général et abstrait, il se dénomme *diaoudi* qui veut dire, propriété, fortune, dans le sens, à peu près, que Benveniste (1969) donne au terme indo-européen, *peku* ou *pasu*, « richesse mobilière englobant hommes et animaux ».

Le terme bétail définit principalement, pour les Peuls, l'ensemble des bovins, des ovins et des caprins qui constitue le patrimoine sur lequel repose l'exploitation de la ressource fondamentale que représente le lait.

Sous une seconde appellation, plutôt concrète celle-là, le bétail est dit *na'i*. Ce terme, de significa-

32. C'est dans la classe (genre, en Français) que se définit la sémantique des termes, en Peul, *kosam* est ainsi, par exemple, référencé à *Dam* la classe (des liquides).

33. On trouve là la justification de l'emploi de l'expression *gnâmdé kosam* « manger le lait », évoquée plus haut. Chez les Peuls, « Boire le lait », *Yardé kosam* consiste à le couper avec de l'eau. Autrement, on « mange » plutôt le lait.

34. Qui devient avec l'emphatisation de *a* : *défâdé* (*défaadé*) : « prendre en charge ».

35. Par extension, jouir de la possession, de la propriété d'une chose de très longue date. *Penda* (par alternance de P avec F) : nom de rang de la troisième fille. *Feddé* (plur. *Pelle*) : groupe, classe d'âge.

36. La distinction entre « un traitement horticole et un traitement pastoral de l'homme », dont parle Haudricourt (1962), nous semble pouvoir trouver ici son illustration.

tion englobante, désigne par ordre de valeur les bovins, les ovins et les caprins. Il désigne ensuite d'une part, en terme générique, le troupeau de vaches, d'autre part, de façon spécifique, la femelle du taureau. Et c'est dans ce sens que l'on dit *wuro* (*na'i*), village (des vaches), ou *wuro* tout court.

C'est un espace en forme de rectangle ou en forme de cercle. Une case dont le toit en paille soutenu par des pieds en bois trône au-dessus d'un lit en bois en forme de mirador, plantée au centre, représente ce qui le caractérise comme *wuro*, c'est-à-dire village au sens humain du terme. La case appelée *soudôrou* ou *boulôrou* au-delà de sa fonction de demeure du gardien du troupeau, est au centre des nombreux rituels qui s'y accomplissent. Le *wuro* constitue de ce fait un espace où il est strictement interdit :

- d'uriner hors de l'endroit réservé à cette fin et sans se tenir debout ;
- d'avoir des relations sexuelles ;
- de prendre de la bouse pour en faire usage à la maison pendant que le bétail est en place ; il faut attendre qu'il soit parti aux pâturages pour le faire ;
- d'accéder à la femme lorsqu'elle est en période de deuil, en période menstruelle, ou qu'elle a démêlé ses cheveux et ne les a pas encore tressés.

LA STRUCTURE SOCIALE DU *WURO*

Les animaux s'organisent selon une structure sociale marquée par différentes formes d'inscription dans l'espace. Ils sont ainsi d'abord divisés en plusieurs groupes sociaux. Ces groupes portent chacun un nom qui se réfère à l'ordre de disposition dans l'espace (Fig 2). On a ainsi, par ordre décroissant :

- les *kôrni* formant le rempart extérieur des deux côtés est et ouest sur l'axe nord-sud, le *wuro* étant orienté du nord au sud ; ils constituent le groupe des pluripares « parents » ;
- les *pêmi* en rempart intérieur à côté des *kôrni*, constituent quant à eux, le groupe des pluripares « grands-parents ».

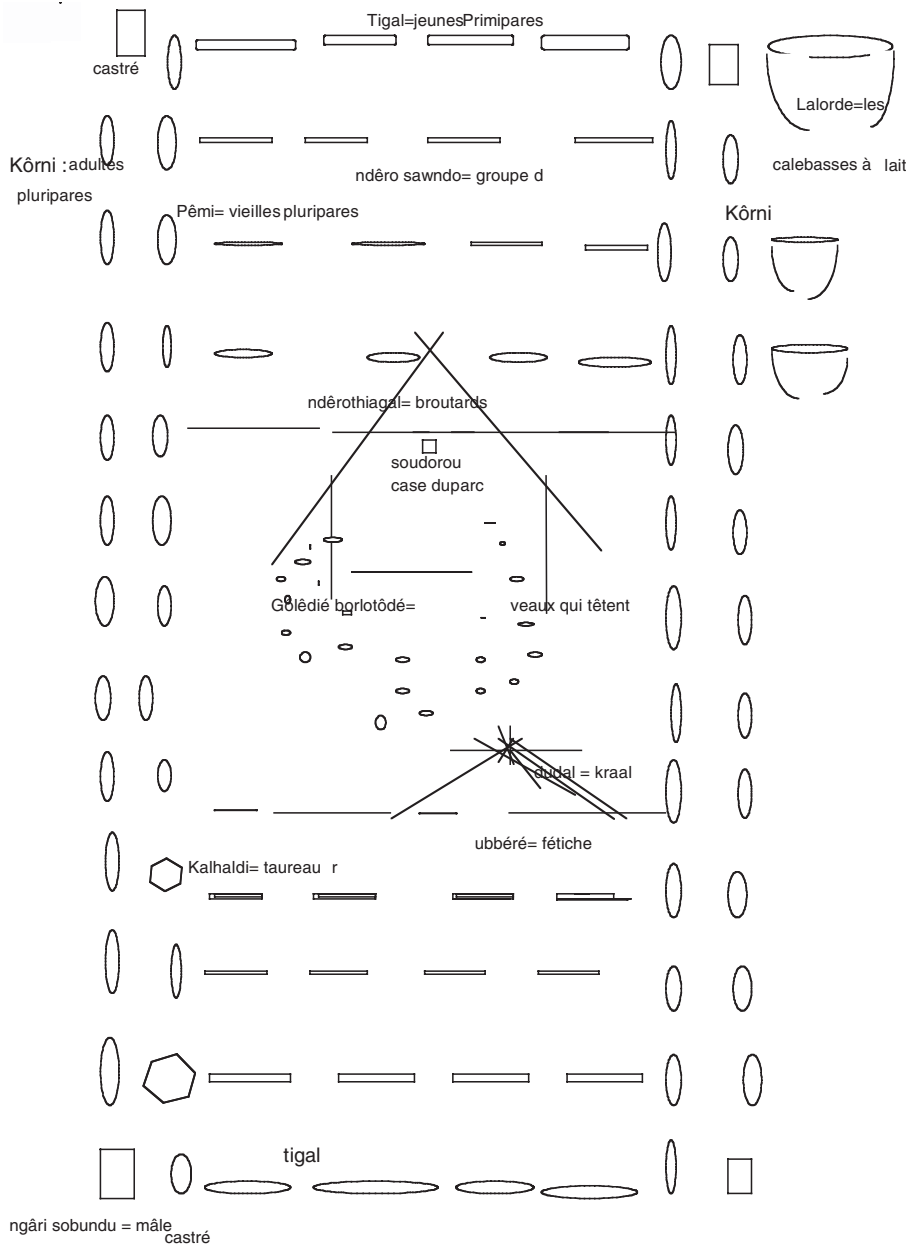
À l'intérieur du rempart que forment ainsi *kôrni* et *pêmi*, viennent, du côté nord et du côté sud, en direction du centre représenté par la case *soudôrou* et défini par le foyer-kraal, *doudal*, dans le même ordre décroissant :

- les *tigal* formant, à l'instar des *kôrni* et *pêmi*, le rempart-porte, représentant le groupe des adultes primipares ;
- les *ndérosawndo*, formant le groupe des sevrés ;
- les *ndéro-thiagal*, le groupe des veaux qui têtent et qui broutent ;
- les *golêdjé-borlotôdé*, le groupe des veaux qui têtent.

Notons, du point de vue grammatical, que les noms ne sont pas référencés à la classe du pluriel parce que ce sont des collectifs, c'est-à-dire qu'ils définissent, sans distinction, chacun une collection d'individus. Ainsi, par exemple, comme catégorie sociale, *kôrni* désigne un groupe comprenant des femelles, ainsi que les mâles castrés. Les étalons reproducteurs forment, quant à eux, le groupe *pêmi* avec les femelles grands-parents. Il faut noter aussi que le foyer où le feu reste entretenu toute la nuit est sous la surveillance des castrés ou de la doyenne des *pêmi* qui forment le sous-groupe qui a la charge de veiller sur les individus aussi bien au *wuro* qu'au pâturage.

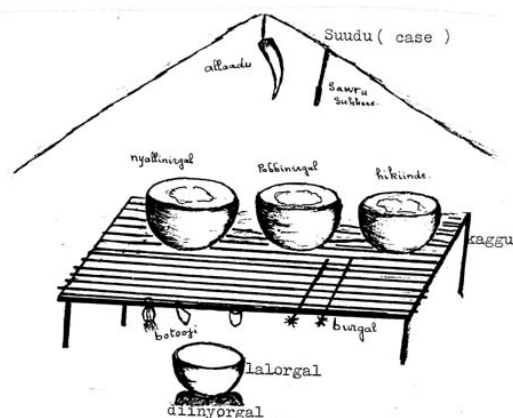
À l'intérieur du système qu'elles constituent, les « catégories sociales » se définissent aussi, au sein du troupeau, par la proximité spatiale, les liens de parenté, de voisinage..., mais aussi par les divers types de performance économique, qui se manifestent, en particulier, à travers les divers noms que porte chaque individu. Par exemple, si on entend dans un groupe ou sous-groupe, un individu être appelé *thiontié*, ce qui est un surnom, cela veut dire qu'il s'agit d'une bonne laitière. Si le surnom est *soogne*, c'est qu'elle n'est pas bonne laitière. Si un autre individu, ou un groupe, est surnommé *Rorowé*, cela signifie que c'est un animal de qualité³⁷ au sens large du terme.

37. Qualités bouchère, laitière et reproductrice.

FIG. 2. – Le parc à bétail, *wuro wuro na'i*.LA TABLE À LAIT, *KAGGU*

Le *kaggu* est la table de caillage du lait (Fig. 3). Le nom est dérivé de *haggude*, tisser, attacher, lier, au sens moral (Ba & Dieterlen 1961 : 15). On dit *soûdou kaggu* (qui signifie litt. case-*kaggu*) pour le

nommer parce que c'est un instrument d'intérieur. Une appellation dont le sens est corrélatif de celui de *fennoudé* qui veut dire littéralement : faire prendre en caillots (le lait à l'intérieur d'un récipient). Le *kaggu* a en effet son lieu particulier :

FIG. 3. – La table à lait, *kaggu*.

un coin spécial de la case de la mère, épouse du chef de famille. Celle-ci en avait la garde et la gestion, du fait de sa fonction de propriétaire spéciale du lait qui lui est dévolue. Elle porte, à cet effet, le titre de *dieyfoulbé*, composé de *dié* marque de propriété et de *foulbé*, les Peuls ; litt. « propriétaire (du lait des Peuls) », la chef des Peuls.

Le *kaggu* est fait du bois de différents arbres méticuleusement choisis en fonction de propriétés aussi bien techniques que magiques pour servir, qui comme pieds, qui comme planches de la table. La fabrication relève du rôle de l'homme, le gardien et gestionnaire du troupeau, qui porte à cet effet, le titre de *djârga*³⁸, chef des Peuls au sein de la famille.

La fabrication observe les prescriptions suivantes : le matin de bonne heure bien avant le départ du troupeau pour les pâturages, a lieu la coupe du bois ; le soir, peu avant le retour des pâturages, intervient la fabrication. Entrent en jeu aussi, comme aspects très importants, le choix du jour ainsi que celui de la saison de coupe et de fabrication.

Le *kaggu* est orienté en longueur sur l'axe nord-sud et donne dans sa largeur sur l'axe est-ouest, en rapport avec l'orientation du lit conjugal, en

somme, telle que se présente la structure de l'espace du parc *wuro*. En dessous et au milieu, dans le sens de l'axe nord-sud, est aménagé un emplacement creux sous lequel sont rituellement enfouis un ou plusieurs objets de puissance. De même, le long de la première planche de la table, sont attachés, à l'aide d'un bout de ficelle, en ordre et l'un après l'autre, *botôdji kaggu*, les sachets en bandes de cotonnade blanche contenant des « poudres-médecines » à base de végétaux divers comme éléments de puissance. Au-dessus du *kaggu*, sur le toit de la case, est accroché par le même procédé l'objet dit *alladou kaggou*, la corne du *kaggu*, couverte pour une part d'une bande de cotonnade blanche.

Objet de forte puissance, la corne commande et le *kaggu* et tout son appareillage, allant des objets suspendus et enfouis aux ustensiles, permettent aux fonctions attendues du lait de détenir toutes les propriétés nécessaires. À côté d'elle, et sous sa dépendance, est aussi suspendue la canne du circoncis ou initié *sawru sukéré*, sertie d'une bande de cotonnade dite *léfol ndjoulli*, turban de circoncis, d'un des enfants mâles de la famille. Le bâton et la bande de circoncision sont toujours sous la garde de *dieyfoulbé*, la mère, en tant que propriétaire du *kaggu*. La corne rituelle *alladou kaggu* doit bénéficier d'un soin particulier pour remplir son rôle. La *dieyfoulbé* lui fait quotidiennement une onction de crème de beurre ; pour ce faire, elle met des chaussures aux pieds. Elle ne peut pas accomplir ce rituel lorsqu'elle a ses règles ni lorsqu'elle a démêlé ses cheveux et ne s'est pas encore recoiffée. Le mari qui est le fabricant de tous les objets rituels peut, dans certaines circonstances, la remplacer dans ce rôle.

LES RÉCIPIENTS DU *KAGGU*, *LAHÉ*³⁹ *KAGGU*

Le *kaggu* a ses ustensiles, des récipients creux qui lui sont spécifiques, appelés de ce fait, *lahé kaggu*. Ce sont des récipients en bois taillés par des artisans boisseliers appelés *laobés*⁴⁰, une catégorie

38. Ce terme signifie littéralement, celui qui est riche en bétail ; il est utilisé pour désigner le chef de village ou chef de famille.

39. Ou bien, *koré kaggu* : récipients en fruits de calebassier, appelés *koré* (sing. *Hordé*).

40. Gens de caste, artisans du bois qui entretiennent des relations « cathartiques » avec les « nobles » Peuls.

sociale de caste — ou bien *koré* lorsqu'il s'agit de récipients en fruits de calebassier. Ils portent chacun un nom dérivé de la fonction remplie. Jamais dans sa fonction, l'un n'est substitué à l'autre ; cela équivaudrait à une rupture d'interdit.

La place creuse du dessous du *kaggu* s'appelle *dignorgal* ; c'est la place exclusive de la *lalorgal* la grande calebasse où on rassemble l'ensemble du lait collecté. Une autre calebasse plus petite de taille, et avec laquelle elle est en rapport, sert, quant à elle, uniquement à traire ; on l'appelle *birdougal* (litt. : « ce au moyen de quoi on traite »). *Birdougal* et *lalorgal* se complètent dans leurs rôles, l'une servant à tirer le lait et l'autre contenant le produit de l'ensemble de la traite. Elles sont l'une sous la responsabilité de l'homme et l'autre sous celle de la femme. Elles sont ainsi, dit-on, les symboles des mouvements de déplacement de la maison au parc, du parc à la brousse et par extension, des rapports qui unissent la femme et l'homme. Leur place est toujours par terre.

Ensuite, viennent dans l'ordre, sur la table du *kaggu*, *gnallinirgal* la calebasse du lait de la traite du matin, *hikinirgal* la calebasse du lait de la traite du soir, *pabbinirgal* la calebasse du lait caillé. Ce sont les récipients consacrés du *kaggu* d'où le nom *lahé kaggu*. Elles symbolisent les trois moments du cycle de la vie : la jeunesse, la maturité, et la vieillesse...

Viennent enfin :

- le fouet à lait, *bourgal* ou *sirgal*, bâton à quatre têtes, dont l'usage dévolu à la seule *dieyfoulbé* est à la fois technique et magique, équivalant à l'utilisation du bâton de pâte attribué, lui, au seul gardien et maître du troupeau ;

- les louches en fruit de calebassier sont subdivisées en deux catégories : la louche à transvaser le lait cru *gniédoudé sifordé* attachée à *lalorgal* et la louche à beurre *koùtirgal* attachée à *pabbinirgal*, la calebasse à cailler le lait, auprès de laquelle sa fonction consiste à prélever le beurre.

Les différents récipients et objets font, chacun de son côté, l'objet de soins rituels stricts de la part de la seule *dieyfoulbe*. Les récipients sont, à tour

de rôle, nettoyés ailleurs que près de *soùdou kaggu*, la case *kaggu*. Lorsqu'ils le sont ils ne doivent pas être posés par terre pour sécher. L'eau qui a servi au nettoyage doit être versée au-dessus du toit plutôt que par terre.

Au milieu de la case, un foyer dit *doudal kaggu* (foyer du *kaggu*) est aménagé sur un emplacement semblable à celui où repose la *lalorga* sous forme d'objet de puissance : il est le pendant du foyer du parc *doudal*⁴¹ *wuru* est comme lui un lieu d'initiation et d'exécution de rituels. Le feu y est allumé et entretenu de la tombée de la nuit jusqu'au point du jour ; et quand il est allumé au bénéfice du *kaggu* et de ses objets de puissance, il est interdit d'y faire un prélèvement pour un usage à l'extérieur.

La *dieyfoulbé*, qui a la charge du domaine *kaggu*, s'en éloigne, lorsqu'elle a ses règles, ou lorsqu'elle démêle sa chevelure pour se coiffer, comme quand il s'agit d'accéder au parc. Elle ne peut ni transporter le lait du parc à la maison ni le servir à manger. Pour sa consommation personnelle, elle échange alors du lait avec une autre famille.

PRÉPARATION ET CONSOMMATION

La traite et la collecte du lait se font le matin, avant le départ du troupeau pour les pâturages, et le soir après le retour. Selon la saison et selon l'heure du matin, ou du soir, qu'elle s'est choisie elle-même en fonction de critères liés aux fins techniques et magiques recherchées, *dieyfoulbé* déplace la *lalorgal* de son *dignorgal*, la place creuse sous le *kaggu*, vers le *tialoumbal*, un petit perchoir en bois à trois têtes planté devant sa case.

Le moment venu, la jeune fille faisant auprès d'elle l'apprentissage de son rôle futur de *dieyfoulbé*, tout comme parallèlement le jeune berger fait l'apprentissage auprès du chef de famille du rôle de *djàrga*, prend la *lalorgal* vide ; elle la pose sur sa tête au-dessus d'un morceau de tissu entortillé et prend le chemin conduisant au *wuro*. Une fois arrivée, elle pose la *lalorgal* à l'entrée du *wuro* située au nord-est, près de la place de stationnement des *pèmi*. C'est là que sont rangés les *lalor-*

41. C'est le nom de l'école corannique.

gal si une (ou plusieurs) maison, *bertol*, d'un *wuro* commun, se répartissent en plusieurs ménages ayant chacun ses laitières. Elles sont alignées selon un ordre hiérarchique fondé sur le droit d'aînesse ou sur la situation de dépendance socio-politique. Après avoir posé sa *lalorgal*, renversée, sur un bouquet de petites branches d'un arbre particulier, la jeune fille immobilise les veaux à leurs piquets d'attache avec l'aide des jeunes enfants, futurs bergers, affectés à leur garde.

Une fois cette tâche accomplie, qui va permettre, comme on va le voir plus loin, à la *dieyfoulbé* d'assumer ensuite son rôle de préparatrice du lait, elle revient à la maison, pour s'occuper de ses propres travaux : préparer le couscous, à consommer avec le lait.

LE COUSCOUS AU LAIT

Le couscous, produit du mil ou du maïs, s'appelle *latyiri* ; sa production est dévolue à une certaine catégorie de personnes dans le système domestique. Il se consomme toujours le soir, mais son traitement, long, commence le matin. Il se prépare fin, contrairement à ce qui se passe dans le milieu typiquement paysan où le lait n'est qu'un adjuvant dont on se passe en général. Il est apprêté de diverses façons qui sont distinguées selon que la consommation concerne le lait frais *biradam* (*keddām*), ou le lait caillé *kosam* ou encore les deux à la fois :

- *Lalândi* : mélange avec de la poudre de feuilles de baobab pilées et très bien cuit ;
- *Lirbédél* : reste de *lalândi* séché pour servir pendant un temps très déterminé ;
- *Bôddé* : grosses mottes à consommer chaudes ou froides ;
- *Ngourtiri* : cuit à demi, se sert chaud ;
- *Gombé* : fait à partir de grosses mottes qu'on écrase à demi et qu'on tamise pour obtenir des boules ;
- *Thiakri* : boules moyennes obtenues en roulant à la main la farine avec un mélange de beurre ;
- *Ndiorn di* : sec très fin, qui se conserve très longtemps ;

– *Gniri* : pâte de farine de mil cuite uniquement à l'eau.

La préparation du couscous se fait à la cuisine proprement dite, *kâtané*, un foyer constitué par trois pierres dressées en forme de triangle au-dessus desquelles est posée la marmite. Le terme *kâtané* vient du verbe *haad*, « être à la limite de » et signifie au sens symbolique quelque chose comme l'« ultime limite ». Le *kâtané* a pour emplacement le centre sud-ouest de la cour familiale, comme le *kaggu* dans l'espace de la case. La cour familiale, *bertol*, est à l'image de la structure spatiale du *kaggu* et de celle du *wuro*, parc à bétail (elle peut aussi être circulaire). Elle se divise en deux espaces de séjour de consommation des repas : le *kitinorgal* espace masculin et le *guérogal*, espace féminin.

LE LAIT CRU, *KEDDAM* (*BIRADAM*)

Après la traite, effectuée par le berger, la *dieyfoulbé* rapporte, posée sur sa tête, la *lalorgal* pleine de lait frais *biradam* (litt. : « fraîchement trait ») ou *keddām* (de *hedda* : « reste de la tétée »). Elle la pose sur le perchoir *tialoumbal*, rééditant le rituel de l'aller. Elle prélève la ration à consommer par les membres de la famille à l'aide de la louche *gniédoudé sîftorde*. Elle sert le groupe masculin dans la calebasse à traire, *birdougal*, et le groupe féminin dans une autre calebasse. Les récipients dans lesquels il est servi à manger sont au nombre de deux comme les groupes et sont différents des récipients dans lesquels la ration de lait est servie. Le récipient affecté au groupe des femmes s'appelle *lahal guérogal*, du fait que ce groupe consomme le repas devant la case de la *dieyfoulbé* ; celui des hommes partageant, en commun, quant à eux, le repas devant la case personnelle *worwordu*, du *djârga*, s'appelle *lahal kitinorga* l⁴².

Keddām ou *biradam*, en guise de repas dans ce contexte, se consomme en deux temps :

- au *hirândé*, de *hîr* : « faire tard » (la nuit) le dîner ;
- au *kassitâri* le petit-déjeuner.

42. Les noms de ces récipients mériteraient un commentaire qu'il n'est malheureusement pas possible d'entreprendre ici faute de place.

Le couscous *latyiri*, accompagnant l'un et l'autre de ces repas, est le *lalândi* (couscous cuit avec la poudre de feuilles de baobab écrasées). Ce couscous pendant qu'il cuit — et il cuit longtemps — s'accompagne généralement d'une sauce d'herbes spéciales d'une haute teneur en cellulose. Ceux qui n'ont pas pour consommation principale le lait et que les Peuls appellent pour cela les Noirs, les paysans, partent de l'unique consommation de cette sauce et élisent le couscous symbolisant la culture céréalière comme leur vraie nourriture. On associe ainsi pour matérialiser, dans ce cas précis, la valeur supérieure accordée au lait dans sa consommation par rapport à ce couscous de nature « paysanne », le mot *djoullugol* au petit-déjeuner comme au dîner. Ce mot onomatopéique métaphorise le lait comme produit alimentaire supérieur au couscous en tant que produit paysan.

LE LAIT CAILLÉ, KOSAM

Après qu'elle a fini de servir à manger le matin, *dieyfoulbé* fait passer la *lalorgal* du perchoir *thialoumbal* à sa place sous le *kaggu dignordé* ; elle reprend sa louche *gniédoudé sîfîordé* et transvase le reste de lait dans laalebasse *gnallinirgal* contenant du lait du matin (litt. « récipient du lait de la journée »). Le soir, rééditant le même geste, elle met le lait recueilli dans laalebasse *hikinirgal* (récipient du lait du soir). Commence alors le processus du caillage, *fenndougol*.

Dans *gnallinirgal* ainsi, le contenu qui s'appelle de ce fait *gnallunde* (« qui a passé la journée »), entame le premier le début d'un processus qui consiste à reposer une partie de la journée et toute la nuit. Le lendemain matin, la *dieyfoulbé* y prélève délicatement une première couche appelée *mâwtame* ; elle en prélève ensuite une seconde plus consistante *kétongol* qu'elle verse dans laalebasse à crème *koûtirgal* ; elle transvase enfin la troisième, le reste du lait, dans laalebasse à cailler *pabbinirgal* (dérivé de *fabba*, « laisser reposer longtemps »).

Avec le *mâwtame* qu'on qualifie de partie noble, elle prépare un petit-déjeuner mélangé au couscous dit *thiakri* ou *koddé*. *Gnallinirgal* ayant ainsi fait son service, elle la nettoie et la remet à sa place pour attendre un autre tour. Le jour suivant arrive le tour de laalebasse du lait du soir *hikinirgal* dont le contenu s'appelle *hikîndé*. La *dieyfoulbé* sert à nouveau *mâwtame* pour le petit-déjeuner qui s'appelle *kassitâri* ; elle met la crème *kétongol* en dépôt dans laalebasse *koûtirgal* et le reste dans *pabbinirgal* laalebasse à cailler. *Pabbinirgal* ayant depuis servi par son *fabbande* (son contenu), est alors utilisé.

La matinée étant passée, la *dieyfoulbé* prend en charge le temps qui sépare le matin du soir, c'est-à-dire l'après-midi, le moment du déjeuner. La consommation de son contenu s'accompagne, soit de couscous *lalândi*, soit de couscous *liebêdel*, soit des autres variétés citées.

Servant aux membres de la famille, ou aux hôtes de passage, de repas et collation, *paBBinirgal* sert en même temps à la *dieyfoulbé* pour commercer en échangeant des produits (mil, lait) ou pour acquérir de la monnaie.

Koûtirgal, laalebasse à beurre en relation avec *pabbinirgal*, sert, pour sa part, comme suit : après une semaine d'empilage de la crème la *dieyfoulbé* procède le samedi, jour consacré — la semaine commence le dimanche chez les Peuls —, au barattage de la crème avec *bourgal* ou *sirgal* la mouvette (Fig. 4).

Elle passe la quantité de beurre disponible au feu et obtient *sirmé*, du beurre fondu, et *thioutyé*, un dérivé solide servant à fabriquer le fromage, et surtout *sabounndé*, le savon, pour l'entretien de l'apparence — la beauté étant la chose à laquelle le Peul accorde une importance capitale se dit « apparence », *mbâdi*⁴³.

Les femmes peules n'utilisaient pas le savon à base de végétaux qu'elles appellent savon noir, *sâboundé balêré* parce que propre aux seuls paysans qui sont, de ce fait, les Noirs, *balêbé*.

43. Déverbatif nominal, signifie (littér.) « la manière dont on est dans sa forme ».



FIG. 4. – Scène de barattage du lait à l'aide de *bural*, la moutonnette, par la *dieyfoulbé*.

CONCLUSION

Les bovins se situent au cœur des valeurs qui organisent la société peule, comme d'autres sociétés pastorales africaines orientales, en particulier par l'intermédiaire du lait, principal produit d'origine animale utilisé dans l'alimentation. Les pratiques qui se nouent autour de l'usage du lait, d'autant plus propices au travail de la métaphore qu'elles posent en continuité lait humain et lait animal, ainsi que les représentations qui les commandent, contribuent ainsi matériellement et symboliquement à définir l'organisation de la

société peule : les rapports entre les sexes, entre les catégories d'âge, entre les groupes statutaires, etc. Elles constituent un fil privilégié pour procéder à la lecture de l'ordre social tel que l'a codifié la société dans le cadre de la *poulâkou*, la manière de se conduire en Peul, qui implique une relation privilégiée avec les bovins.

Remerciements

Je remercie Pierre Bonte d'avoir relu attentivement ce texte et d'avoir suggéré de nouvelles perspectives comparatistes.

RÉFÉRENCES

- ANSELIN A. 1981. — *La question peule et l'histoire des Égyptes ouest-africaines*. Karthala, Paris.
- BA A. H. & DIETERLEN G. 1961. — *Koumen, Texte initiatique des pasteurs Peul*. Cahiers de l'Homme. Ethnologie-Géographie-Linguistique, nouvelle série, I. Mouton & Cie, Paris ; La Haye.
- BASTIDE R. 1993 [1973]. — Le principe d'individuation. Contribution à une philosophie africaine, in *La notion de personne en Afrique noire*. Colloque international du CNRS. L'Harmattan, Paris : 33-43.
- BENVENISTE E. 1969. — *Le vocabulaire des institutions européennes*. Volume I, *Économie, parenté, société*. Éditions de Minuit, Paris.
- GALLAIS J. 1962. — Signification du groupe ethnique au Mali. *L'Homme* II (2) : 107-128.
- JAULIN R. 1999. — *Exercices d'Ethnologie*. PUF, Paris.
- SEYDOU C. 1977. — La devise dans la culture peule : évocation et invocation de la personne, in CALAME-GRIAULE G. (éd.), *Langage et cultures africaines*. François Maspéro, Paris.

*Soumis le 8 février 2003 ;
accepté le 3 octobre 2003.*