



Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou : introduction

Catherine Baroin

► To cite this version:

Catherine Baroin. Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou : introduction. Cambridge University Press/ Editions de la Maison des sciences de l'Homme. Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou : les Daza Kécherda (Niger), Cambridge University Press/ Editions de la Maison des sciences de l'Homme, pp.11-79, 1985, collection "Production pastorale et société". <hal-00771847>

HAL Id: hal-00771847

<https://hal.science/hal-00771847v1>

Submitted on 9 Jan 2013

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

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



HAL Authorization

Introduction

L'objectif de ce travail est de donner une description et de proposer une analyse d'ensemble de l'organisation sociale observée en un point du domaine toubou, chez les Daza Kéšerda du Niger. Ceux-ci ne constituent pas un groupe à proprement parler, en raison de l'anarchie politique et de la multiplicité des brassages de clans et de tribus qui caractérisent les Toubou.

En s'efforçant de rendre compte de l'organisation sociale observée en un point du domaine toubou, ce livre entend combler une lacune importante dans la connaissance des sociétés pastorales sahéniennes et saharosahéniennes. En effet si la plupart de ces sociétés de pasteurs (Touareg, Arabes, Maure, Peul) sont bien connues, grâce à des travaux aussi nombreux qu'imposants, tel n'est pas le cas des Toubou. L'ouvrage le plus complet que nous possédions actuellement sur eux est celui de J. Chapelle, *Nomades Noirs du Sahara* (1957). On y trouve d'importantes indications historiques (fruit d'une compilation de l'auteur), ainsi qu'une bonne description du mode de vie et de la mentalité toubou. Mais ce livre n'est pas l'œuvre d'un spécialiste, et il nous éclaire mal sur la nature réelle de l'organisation sociale toubou. Les travaux de Ch. Le Cœur sur les Tédas du Tibesti sont une deuxième source très importante de notre connaissance des Toubou. Il s'agit essentiellement d'articles, les uns rassemblés dans un ouvrage posthume, le *Dictionnaire Ethnographique Tédas* (1950), les autres dispersés ; et on peut regretter que cet ethnographe de talent n'ait pu mener à bien l'œuvre de synthèse dont il projetait la rédaction. Sans vouloir évoquer la liste complète des titres publiés sur les Toubou, liste au demeurant bien mince face aux bibliographies touarègue ou peule, on peut encore citer les travaux d'ethno-

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

musicologie de M. Brandily au Tibesti, ou encore le petit livre descriptif d'A. Kronenberg, *Die Teda von Tibesti* (1958), fruit d'un bref séjour sur le terrain et d'une large compilation d'articles en français. Mais ces publications, comme beaucoup d'autres qu'il serait fastidieux de citer, n'apportent que des indications partielles sur cette société, et aucune ne propose une analyse d'ensemble de l'organisation sociale toubou. L'étude qui suit constitue donc un apport nouveau sur un groupe ethnique relativement mal connu et sur un thème jusqu'à présent peu abordé.

De plus, elle présente l'intérêt d'être uniquement basée sur des matériaux de terrain originaux. Les enquêtes dont ce travail est issu ont été menées lors de deux séjours sur le terrain, l'un en 1969, l'autre en 1971-1972. Mon premier contact avec les Toubou eut lieu en 1969, lorsque j'accompagnai Madame Marguerite Le Cœur dans une mission de cinq mois chez les « forgerons »¹ des Toubou, les Aza, dans l'est du Niger (M. Le Cœur, 1970). Le second séjour, effectué grâce à une mission du CNRS d'octobre 1971 à décembre 1972, me permit de passer seule une année entière en milieu toubou. Cette fois encore j'allai dans l'est du Niger, les difficultés politiques au Tchad m'interdisant de m'y rendre. Le campement qui fut mon point de base est celui de Droua, à quelque 130 km au nord-est de Gouré, au cœur d'une petite région s'étendant au sud du Massif de Termit et que les Toubou appellent l'Ayèr. Ce lieu fut choisi pour deux raisons. La première est que mon interprète des premiers mois, Omar Boukar, y comptait un grand nombre de parents, ce qui facilita beaucoup le premier contact. La deuxième est que ce campement se trouve non loin de celui des Aza chez lesquels la plupart des enquêtes de 1969 avaient été menées. Cette proximité me permit de retourner quelques semaines chez ces « forgerons » pour compléter sans perte de temps les enquêtes du premier séjour. On remarque (carte 1) que la région choisie est très excentrée par rapport à l'ensemble du domaine toubou. Ceci pourtant ne constituait pas un préjudice, car les Toubou de l'Ayèr gardent d'étroits contacts avec leurs parents de l'est et ne sauraient en aucun cas être considérés comme déculturés. La météorologie par la suite rendit ce choix judicieux car l'Ayèr en 1972 fut relativement épargné par la sécheresse, ce qui permit à une bonne partie de sa population de s'y maintenir en conservant son mode de vie habituel. Au contraire les territoires situés plus à l'est, où je comptais faire en fin de séjour des enquêtes complémentaires, furent beaucoup plus affectés par

1. Le terme èzè, pl. *aza*, désigne le forgeron dans la langue toubou.

Introduction

le manque de pâturage. Ceci entraîna d'importants déplacements de pasteurs et de troupeaux vers le sud, et m'obligea à écourter la tournée comparative que j'avais projetée.

Le titre adopté pour cette étude est « anarchie et cohésion sociale chez les Toubou : les Daza Kéšerda (Niger) ». Il mérite commentaire. J'ai opté pour la formule générale « chez les Toubou », avec précision ensuite, parce que le mode d'organisation sociale décrit ici, dans ses aspects les plus marquants, semble caractériser non seulement les Daza Kéšerda de l'Ayèr mais l'ensemble des Toubou. Il en est fait état en conclusion de ce travail. Quant à la première partie du titre, « anarchie et cohésion sociale », elle évoque directement la question que pose l'analyse menée ici. Celle-ci met en effet l'accent sur ces deux pôles apparemment contradictoires de l'organisation sociale toubou, l'anarchie et la cohésion sociale. L'anarchie (absence d'institution politique) et la violence des Toubou ont été fréquemment remarquées par les observateurs qui se sont trouvés en contact avec cette population. Les facteurs de la cohésion sociale par contre, si réels et si forts soient-ils, sont beaucoup moins manifestes. Aussi est-ce sur eux que porte l'essentiel de la description.

Mais peut-être n'est-il pas inutile d'évoquer comment le déroulement des enquêtes sur le terrain m'a conduite à élaborer les données recueillies de cette façon. Jeune ethnologue inexpérimentée et sans idée au départ de ce que j'allais trouver (et bien moins encore de ce que je pourrais prouver), j'étais envoyée chez les Toubou avec la mission d'y effectuer la monographie d'un clan. Sur place, je m'aperçus très vite du caractère totalement illusoire d'un tel projet. Les clans toubou ne constituaient en effet ni des unités géographiques, ni des entités politiques. Ils étaient extrêmement mêlés sur le terrain et ne semblaient exercer aucun rôle majeur dans la vie de ces pasteurs sahéliens. Aussi ne tardai-je pas à abandonner cet objectif et m'attachai-je, faute de mieux, à observer la vie quotidienne des habitants du campement où j'avais établi domicile.

C'est par le biais d'enquêtes routinières sur la vie de tous les jours et sur les cérémonies que je pris peu à peu conscience de l'importance capitale du mariage dans cette société. Que le mariage soit un phénomène social important, c'est là un fait banal et vrai dans toutes les sociétés. Chez les Toubou comme ailleurs, il implique un changement de statut considérable pour chacun des deux époux. Mais, chez les Toubou, il occasionne une cérémonie particulièrement importante. Elle l'est par le nombre des personnes qu'elle rassemble. Ce sont couramment trois cents à quatre cents personnes qui se réunissent pour la circonstance, pendant deux ou trois jours, dans un même campement. Ce rassemble-

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

ment, si on le rapporte à l'habitat très disséminé de ces pasteurs tout au long de l'année, représente en lui-même un événement social majeur. En outre les deux familles, celle du marié et celle de son épouse, font à cette occasion des dépenses énormes, pour recevoir leurs invités et pour le jeune couple. Ces dépenses, face à l'austérité de la vie quotidienne, ont un caractère véritablement somptuaire dont chacun par la suite s'enorgueillit.

Mais ceci n'est pas tout. Peu à peu, au fil des enquêtes que je menais sur les cadeaux effectués au moment du mariage, je découvrais qu'autour de ce dernier s'articule une longue série d'échanges de bétail. En effet le projet de mariage initie un vaste circuit de transferts d'animaux (bovins et chameaux) entre les parents du jeune homme et ceux de sa future épouse. Ces dons sont considérables. Ils mettent en jeu des dizaines de familles nucléaires, et plus encore de têtes de gros bétail. Ils sont d'autant plus importants, du point de vue économique, que le bétail constitue l'unique richesse de ces pasteurs. Car les Toubou de la région où l'enquête fut conduite vivent exclusivement de l'élevage. Dans un premier temps, ces dons matrimoniaux de bétail vont de la parentèle du jeune homme à celle de la jeune fille. Le jour de la cérémonie, dans un second temps, c'est la parentèle de la mariée qui restitue les cadeaux reçus non pas aux donateurs (les parents du marié), mais au jeune marié lui-même. C'est ainsi que se constitue le troupeau qui fondera l'autonomie économique du jeune couple. Ces dons et contre-dons se poursuivent, comme nous le montrerons en détail, au fil des années ultérieures.

Or ces mécanismes de transferts d'animaux sont de prime importance chez ces pasteurs, non seulement par la large place qu'ils occupent face aux autres modes de transferts de biens, mais aussi parce qu'ils nous permettent de comprendre, de l'intérieur, la plupart des aspects de la vie sociale. Tout d'abord la connaissance de ces circuits d'échange nous amène à mieux saisir la nature des différentes catégories d'animaux qui entrent dans la composition du troupeau familial. Les droits afférents à chaque animal sont en effet fonction de son mode d'acquisition, chaque lignée matrilineaire de bétail ayant ensuite le même statut juridique que la bête initiale. De plus les divers membres de la famille nucléaire (le père, la mère, les enfants) disposent sur chaque catégorie de bétail de droits différents et complémentaires. Il s'ensuit une assez grande complexité des règles de propriété, qui seront exposées en détail dans cette étude. Notons au passage que ces règles de propriété du bétail, dont la connaissance paraît si indispensable à l'intelligence d'une société pas-

Introduction

torale, sont trop souvent négligées dans les travaux dont nous disposons sur les sociétés d'éleveurs.

Pour en revenir aux Toubou, l'analyse des transferts d'animaux chez eux n'éclaire pas seulement le statut juridique du bétail et la complexité des droits qui s'y rapportent. Elle permet aussi de comprendre le fondement des relations conjugales, de voir jusqu'où va l'autonomie de chacun des conjoints l'un par rapport à l'autre, et quelles relations de pouvoir se jouent entre eux. Les rapports de chaque conjoint avec ses alliés dépendent eux aussi, dans une large mesure, des dons d'animaux qui ont eu lieu entre eux ou qui sont susceptibles de se produire à l'avenir. Ainsi pourra-t-on mesurer le degré d'indépendance de chaque groupe domestique.

Somme toute, les réseaux d'échange de bétail et les droits sur les animaux qui en découlent sont bien des données essentielles pour comprendre la logique des relations sociales chez ces pasteurs. A l'échelle individuelle, les relations importantes sont celles que chacun entretient avec sa parentèle cognatique, ainsi qu'avec celle de son conjoint. Ces deux parentèles distinctes sont le lieu des principaux liens de solidarité, sanctionnés par des dons et contre-dons de bétail. A l'échelle globale, l'enchevêtrement des parentèles des uns et des autres entraîne un enchevêtrement des rapports solidaires. On n'observe pas d'unités discrètes (le rôle des clans en particulier reste faible, comme cela a été souligné plus haut) mais plutôt un tissu dense et élastique de relations d'entraide interpersonnelles qui, de proche en proche, englobe la société tout entière. Ceci explique sans doute le caractère assez fluide de la société toubou, et pourrait paraître comme la condition de son anarchie, au sens étymologique du terme (absence de commandement).

Or ce qui, chez ces pasteurs, a frappé les observateurs occidentaux jusqu'à maintenant, c'est précisément cette anarchie, cette absence de commandement qui nous est si étrangère. Ce qui par contre n'a jamais été mis clairement en évidence, c'est ce type particulièrement efficace de cohésion sociale, basé sur des réseaux d'entraide interpersonnels, qui est le leur. C'est pourquoi l'essentiel des pages qui suivent sera consacré à la description des rouages de cette cohésion sociale, l'anarchie — absence de commandement — ne pouvant par définition faire l'objet de longs développements.

J'aurais été tentée, en conclusion, d'amorcer une comparaison de l'organisation sociale toubou avec celle d'autres sociétés pastorales. J'ai choisi de ne pas le faire ici, préférant consacrer cet ouvrage à la seule description du système social toubou. On peut noter cependant que, par ses diverses caractéristiques, la société toubou s'apparente davantage

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

aux sociétés pastorales d'Afrique de l'Est (en particulier aux Gogo de Tanzanie décrits par Peter Rigby) qu'à ses voisins plus immédiates à l'ouest (Peul, Touareg, Arabes).

Le plan du livre est très classique. Après un chapitre de présentation d'ensemble, sorte de mise en situation, il se décompose en deux grandes parties portant respectivement sur la parenté et l'alliance. Comme la structure de la société toubou est « complexe » (au sens de Lévi-Strauss), parents et alliés sont en effet foncièrement distincts. La première partie, intitulée « la solidarité des parents », met l'accent sur la cohésion résultant des liens de parenté. La nature des liens claniques y est tout d'abord examinée, puis celle des relations au sein de la famille cognatique. A ce propos est analysée tout d'abord la structure sémantique de la terminologie de parenté (où se manifestent, comme nous le verrons, des oppositions qui se retrouvent largement dans les faits sociaux). Ensuite sont décrits les comportements et rôles des parents au sein de la famille nucléaire et de la parentèle, et enfin le rôle des parents cognatiques lors du premier mariage, c'est-à-dire dans le choix du conjoint et le paiement de la compensation matrimoniale. La deuxième partie, intitulée « la force de l'alliance », fait état tout d'abord des multiples transferts de bétail occasionnés par l'alliance, dont le versement de la compensation matrimoniale ne constitue que le point de départ. Ainsi est mis en évidence le rôle fondamental de l'alliance dans la structure économique de la société. Ensuite est décrite et analysée la cérémonie du premier mariage, manifestation sociale majeure de la force de l'alliance. Les relations entre alliés enfin, qui se caractérisent par des comportements d'évitement très prononcés, soulignent eux aussi à leur manière la force de l'alliance et font l'objet du dernier chapitre de cette seconde partie. En conclusion sont brièvement rappelés les traits essentiels qui se dégagent de l'ensemble, et une interprétation est proposée des rapports, à la fois d'opposition et de complémentarité, qui lient l'anarchie politique et le type de cohésion sociale observés dans cette société.

Les Toubou : présentation d'ensemble

Le domaine toubou

Les Toubou occupent une vaste région (1 300 000 km²) dont la majeure partie est désertique. Leur domaine est centré sur la moitié nord de la République du Tchad, mais déborde largement sur la République du Niger à l'ouest, et sur la République Arabe Libyenne au nord (carte 1). Il n'existe aucune évaluation à la fois récente et précise de la population toubou. Le recensement le plus fiable dont nous disposons est celui déjà ancien de Chapelle (1957). Cet auteur évaluait alors les Toubou à 195 000 individus, tandis que les Touareg d'après lui comptaient 250 000 personnes et les Maure 350 000 (Chapelle, 1957, p. 2). E. Bernus, vingt ans plus tard (1981, p. 6) estime que « ces chiffres peuvent être multipliés par trois pour atteindre les effectifs admis aujourd'hui ». On aurait donc actuellement selon lui pour ces trois grands ensembles sahariens, environ les effectifs et les superficies suivantes :

	Population	Superficie
Maure	1 050 000	1 200 000 km ²
Touareg	750 000	1 500 000 km ²
Toubou	585 000	1 300 000 km ²

1. Superficie et effectifs comparés des populations sahariennes

Ces chiffres certes sont approximatifs, d'autant plus dans le cas des Toubou qu'aux aléas des sécheresses successives se sont ajoutés ceux du conflit tchadien, qui fut et demeure source de pertes humaines impor-

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

tantes. Cette évaluation grossière donne néanmoins une idée de l'importance relative des trois groupes. On voit tout de suite que, si les Toubou sont les moins nombreux, ils occupent pourtant une surface plus vaste que les Maure et presque aussi vaste que les Touareg. Pour ces trois ethnies, la population est beaucoup plus dense, cela va de soi, dans la zone sahélienne du sud que dans les régions désertiques du nord.

De l'est à l'ouest mais surtout du nord au sud, grands sont les contrastes entre les diverses régions du domaine toubou. Nous donnerons tout d'abord un bref aperçu de ces régions et de leurs différences, puis des divers groupes toubou qui les occupent. Schématiquement, on peut distinguer dans le domaine toubou six grandes zones géographiques, qui sont :

- le Tibesti,
- les oasis au nord et à l'ouest du Tibesti,
- le Borkou,
- le Bahr-el-Ghazal,
- le Kanem et le Manga,
- l'Ennedi et le Wadaï.

Ces régions sont amplement décrites par Chapelle (1957, pp. 66-164) auquel nous empruntons une bonne partie des détails qui suivent.

Le Tibesti est un énorme massif qui surgit au milieu des plaines. Ses sommets principaux culminent à plus de 3 000 m, au-dessus de plateaux gréseux, les *tarso*, dont l'altitude moyenne est de 1 800 m. Il est coupé de vallées longues et profondes où sont entretenues jardins et palmeraies. Vers 1950 ces jardins produisaient 300 tonnes de céréales par an ; on y comptait 56 000 palmiers productifs pour une population de 8 000 personnes possédant un cheptel de 8 000 chameaux, 7 000 ânes et 50 000 moutons et chèvres (Chapelle, 1957, p. 69). Les ressources du Tibesti sont donc assez faibles, elles sont comparables d'après Chapelle à celles du Hoggar (1957, p. 70).

Les oasis de Koufra au nord-est du Tibesti et celles du Fezzan au nord-ouest constituent l'extrême limite nord de la zone peuplée de Toubou. Ceux-ci s'y rendent surtout au moment de la récolte des dattes. À l'ouest du Tibesti se trouvent trois groupes d'oasis : Djado au nord, Kavar et Fachi plus au sud. Le Djado est un massif gréseux de 150 km de long, entouré à l'ouest et au sud par le désert du Ténéré. Des oasis bordent le Djado au sud-ouest, où se situent de petites palmeraies. La population du Djado, les Braoya, est le produit d'un métissage de Kanouri, sédentaires originaires du Bornou (Nord Nigéria), et de Toubou du Tibesti.

Les Toubou, présentation d'ensemble

Les oasis du Kavar, sur la piste Tripoli-Tchad, forment un chapelet de palmeraies entretenues par une population d'origine kanouri qui s'est trouvée dominée tantôt par les Touareg, tantôt par les Toubou du Tibesti. Des sources abondantes y permettent la culture de jardins irrigués. Le Kavar est le point d'arrivée des caravanes touarègues venues de l'Aïr échanger du mil contre du sel et des dattes. Fachi, au sud-ouest de Bilma et du Kavar, est une oasis de population kanouri. Les Toubou du Sud s'y rendent pour échanger leur mil contre du sel et des dattes.

Le Borkou (Capot-Rey, 1961) s'étend au sud et au sud-est du Tibesti. Il est composé d'un ensemble de plateaux, de rochers isolés et de plaines qui s'abaissent vers le sud-ouest. Sa limite sud se situe aux alentours du 16^e parallèle. Au total, sa surface est de 230 000 km². En 1957, le Borkou comptait un peu plus de 20 000 habitants (Chapelle, 1957 p. 405). Le nord du Borkou est constitué par un plateau ensablé et gréseux. Plus au sud s'étend la vallée de Faya où se trouvent les plus belles palmeraies du pays toubou. On y comptait, vers 1950, 200 000 à 300 000 palmiers produisant quatre fois plus de dattes que le Tibesti (Capot-Rey, 1953, p. 392 et Chapelle, 1957, p. 121). L'eau qui affleure y rend possible la culture des jardins. Au sud de Faya sont les « pays-bas » du Tchad, vastes dépressions dont l'altitude est inférieure de 80 m à celle du Lac Tchad. Cette zone est riche en eau et en pâturage (*Cornulaca monacantha*, particulièrement) et attire au printemps plus de 50 000 chameaux (Chapelle, 1957, p. 126). Deux régions principales constituent les « pays-bas » du Tchad : ce sont le Djourab au nord et l'Egueï au sud. Enfin, à l'est et au sud-est des « pays-bas » s'étend le Mortcha, vaste plaine où les mares temporaires à la saison des pluies attirent elles aussi un cheptel important.

Le Bahr-el-Ghazal, appelé *Soro* par les Toubou, est une vallée peu marquée qui, sur 400 km du nord-est vers le sud-ouest, relie les « pays-bas » au Lac Tchad. C'est un fleuve sec, ancien effluent du lac Tchad, où poussent des pâturages excellents. Ceci explique l'importance du peuplement (plus de 60 000 habitants en 1957 selon Chapelle, 1957, p. 406).

Le Kanem est la région qui s'étend immédiatement au nord-est du Lac Tchad. Elle est peuplée, dans sa partie sud, de Kanembou sédentaires cultivateurs de mil et, dans sa partie nord, de Toubou et d'Arabes Noirs éleveurs de bovins, puis de chameaux à mesure qu'on se rapproche du désert. Dans la zone d'élevage chamelier des Arabes Ouled Sliman voisinent avec les Toubou. Au nord-ouest du Kanem s'étend le Manga, région de dunes mortes et recouvertes de pâturages propices à l'élevage du chameau. En 1957, le Kanem et le Manga ensemble comptaient un peu plus de 30 000 Toubou (Chapelle, 1957, p. 406).

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

L'Ennedi est un massif gréseux d'une altitude moyenne de 1 000 m, situé dans l'est de la République du Tchad près du Soudan. On y trouvait en 1958, 8 000 Toubou (selon une information orale de L. Caron), mais surtout des Bideyat dont la langue et les coutumes sont différentes (Chapelle, 1957, pp. 136-138). Au sud de l'Ennedi, au Wadaï, vivent principalement des Zaghawa, éleveurs et cultivateurs de mil dont la langue et les mœurs sont très proches de celles des Bideyat. Les 10 000 Bideyat de l'Ennedi et les 30 000 Zaghawa du Wadaï sont inclus dans le recensement global des Toubou donné plus haut, publié par Chapelle (1957, p. 406). S'ils se rattachent par leur culture aux Toubou, ces derniers néanmoins les considèrent comme des étrangers.

L'identité des groupes toubou qui occupent ces diverses régions est exposée en détail par Chapelle dans le plus long chapitre de son ouvrage (1957, pp. 66-164). Il s'en dégage une impression de grande complexité, tant sont diverses les provenances des Toubou résidant en un même lieu, multiples les migrations passées et présentes de chaque groupe, et nombreux les échanges (matrimoniaux notamment) entre les divers éléments qui constituent l'ensemble toubou. Ces interactions incessantes sont sans doute la raison pour laquelle « quels que soient le sol qui les porte et le climat qui les entoure, quelles que soient les activités et les ressources de ces populations réparties sur cette aire immense, partout en pays toubou, on trouve le même style de vie » (Chapelle, 1957, p. 164). De ce fait, les divisions que l'on peut établir à l'intérieur de l'ensemble toubou ne peuvent être qu'approximatives.

Très schématiquement, on peut distinguer les Téda, habitants du Tibesti et des zones septentrionales, les plus désertiques, et les Daza, occupants du Borkou et des zones méridionales. Ces derniers sont appelés « Goranes » par les Arabes du Tchad, terme qui a été repris par l'Administration coloniale. La distinction Téda/Daza correspond avant tout à une différence de dialecte et de genre de vie, mais n'est pas rigoureuse.

On pourrait considérer, dans l'ensemble, le Téda type comme un éleveur de chameaux axé économiquement vers les palmeraies du nord, et le Daza type comme un éleveur de vaches, axé vers le sud, vers les pays de culture du mil. Mais il y a des exceptions très importantes et la situation est en réalité beaucoup plus complexe. On s'aperçoit vite qu'il y a un tel enchevêtrement des dialectes, des clans et des conditions de vie, que ces divisions ne correspondent pas aux faits, et il est malaisé de trouver un fil conducteur. Il y a aussi une certaine confusion dans les appellations, car celles-ci n'ont pas le même sens et la même extension pour tous les Toubou.

Les habitants du Tibesti désignent sous le nom de « Daza » les Toubou du

Les Toubou, présentation d'ensemble

Sud et se montrent beaucoup moins larges dans l'usage du terme « Téda », qui est le nom qu'ils se donnent à eux-mêmes. Dans le Sud, on a tendance, au contraire, à n'appliquer le terme « Daza » qu'aux Toubou du Kanem et du Manga..., et on appelle « Téda » des Toubou que les vrais Téda ne considèrent pas comme tels. (Chapelle, 1957, p. 6).

Les Téda du Tibesti se répartissent en une vingtaine de clans d'origines très diverses. Au Borkou, le groupe le plus important est celui des Anakazza, qui comptait 7 200 personnes en 1957 (Chapelle, 1957, p. 130). Le Bahr-el-Ghazal est occupé essentiellement par les Kréda au nombre de 55 000 en 1957 d'après Chapelle (1957, p. 406). Ceux-ci se considèrent différents des Daza, et parlent un dialecte qui leur est propre. Au Kanem on trouve, outre les Kanembou sédentaires au sud qui parlent une langue différente des Toubou, divers groupes daza et téda, ainsi que des Arabes Ouled Sliman et des Arabes Noirs.

La langue toubou

Le terme « toubou », que nous employons ici parce qu'il est consacré par l'usage, n'est pas celui par lequel les Toubou se désignent. C'est un mot d'origine kanouri qui signifie « habitant du Tibesti » (de *bou*, habitant ; et *Tou*, le Tibesti). Les Toubou quant à eux n'ont aucun terme pour se désigner globalement. Ils n'éprouvent d'ailleurs pas clairement le sentiment de former une communauté aussi vaste (Chapelle, 1957, p. 5). Ils se dénomment les uns Téda, les autres Daza, comme nous l'avons vu plus haut. Cette distinction correspond à deux dialectes de la même langue, le *tédaga* parlé par les Téda, et le *dazaga* parlé par les Daza. Cette langue est une langue à tons proche du Kanouri. Les Kanouri ne comprennent pas immédiatement le *tédaga* ou le *dazaga*, mais l'apprennent très rapidement. La langue des Toubou a fait l'objet d'études linguistiques déjà anciennes (Lukas, 1953, Ch. Le Cœur, 1950, Ch. et M. Le Cœur, 1955, Bougnol, 1975). Elle n'a aucun rapport avec le *fufulde*, le *tamašek*, ou l'arabe.

La région de l'enquête

Le pays : l'Ayèr

En raison des troubles que connaissait déjà le Tchad au moment de l'enquête (1972), celle-ci n'a pu être effectuée au Tchad. Elle a eu lieu dans la zone toubou au Niger, dans une région appelée « Manga

occidental » par Chapelle, mais que ses habitants appellent l'Ayèr². L'Ayèr s'étend entre le 14° 30' au sud et la partie méridionale du Massif de Termit (16° 20') au nord. La pointe est de l'Ayèr rejoint Nguigmi au bord du Lac Tchad, tandis qu'à l'ouest cette région est limitée par la piste Tasker-Kiriguim. Cette piste, orientée nord-sud, passe à 50 km environ à l'est du massif du Koutous. Au nord-est l'Ayèr s'arrête à la dépression de la Dillia, vallée sèche qui relie le massif de Termit au lac Tchad (carte 2). L'Ayèr présente donc grossièrement la forme d'un triangle un peu écorné sur la gauche, dont la hauteur est de 130 km et la base de 230 km environ. Cette région est moins sèche que les points qui, à la même latitude, se situent plus à l'est. La pluviosité y est très variable, comme l'illustre la carte 3. Dans les meilleures années elle peut atteindre 300 mm (1952) tandis que dans les plus mauvaises elle peut être inférieure à 100 mm (1973).

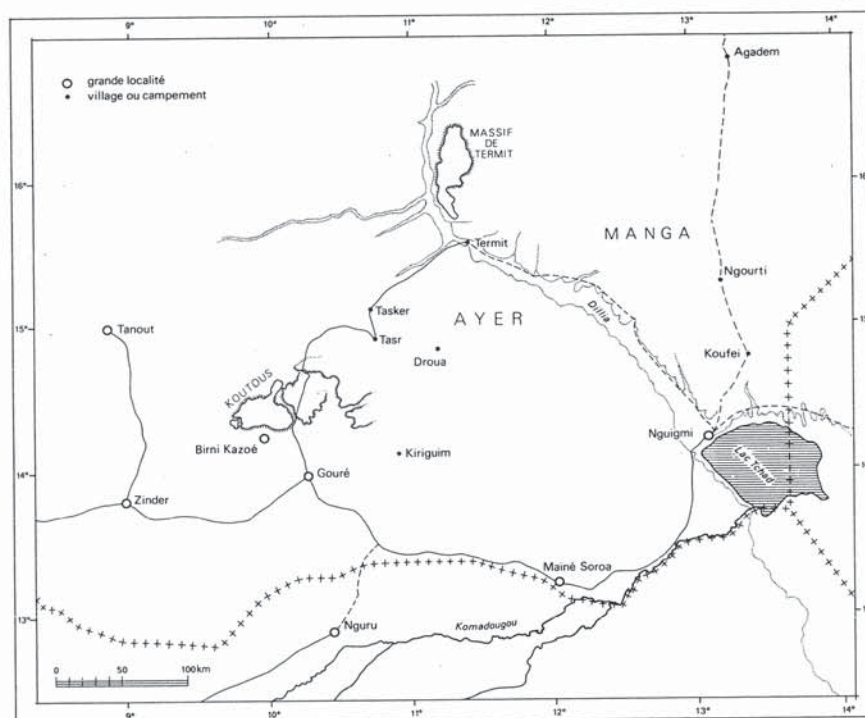
L'Ayèr constitue la charnière entre le monde sédentaire, cultivateur de mil, et le désert. C'est une zone où la culture du mil est impossible en raison de l'insuffisance des pluies, mais où celles-ci permettent cependant l'existence d'une végétation arbustive espacée, d'épineux pour l'essentiel (Peyre de Fabrègues, 1965). A mesure que l'on progresse vers le nord, les arbres sont de plus en plus distants et de plus en plus rabougris, avant de disparaître complètement à une quinzaine de kilomètres au sud du massif de Termit. L'herbe est présente partout, elle donne l'impression d'un tapis végétal fourni lorsqu'on la regarde en incidence rasante, mais si le regard se porte de haut en bas c'est à peine si on la voit tant les tiges sont espacées : le sable nu du sol saute alors aux yeux.

Le relief de l'Ayèr est un enchevêtrement confus de dunes fixées où aucune orientation ne prévaut nettement. L'altitude est faible (330 à

2. Ayèr dans la langue toubou désigne aussi l'Aïr ou Azbin. Les deux régions pourtant ne semblent pas confondues. Il se peut qu'elles soient désignées par deux termes qui diffèrent par les tons. La région de l'enquête en tout cas est considérée par ses habitants comme ne faisant pas partie du Manga, situé plus à l'est. Le nom Manga prête d'ailleurs à confusion, car il peut désigner plusieurs choses différentes : une vaste province, une région géographique limitée, une circonscription administrative et une ethnie. La province du Manga, à laquelle la cartographie donne une extension variable et souvent excessive, s'étend approximativement du sud de Gouré au nord de Nguigmi. Le Manga, région géographique, est un erg qui se situe au nord du Lac Tchad, à cheval sur la frontière Niger-Tchad, et correspond à un paysage particulier de dunes mortes élevées et de cuvettes profondes orientées N. O. - S. E. La circonscription administrative du Cercle du Manga, un moment projetée, devait réunir les subdivisions de Gouré et Maïné-Soroa (Abadie, 1927, p. 334). Quant à la population Manga, elle relève de l'ensemble Kanouri et se situe de part et d'autre de la Komadougou, à l'ouest du lac Tchad.

Les Toubou, présentation d'ensemble

400 m) et les dénivelés peu importants. Des cuvettes argileuses occupent les points les plus bas, où sont creusés les puits. Ceux-ci sont toujours espacés de plusieurs kilomètres, trois ou quatre au minimum et souvent de quinze ou vingt. L'eau s'y trouve à une profondeur variant de 10 à 25 m environ. Ces puits, coffrés de bois, sont étroits (moins d'un mètre de large le plus souvent). L'eau en est retirée au moyen de puisettes fixées à des cordes et tirées à la main ou par traction animale. Ces techniques rudimentaires ne permettent d'abreuver à chaque puits qu'un nombre limité d'animaux. La population est donc disséminée.

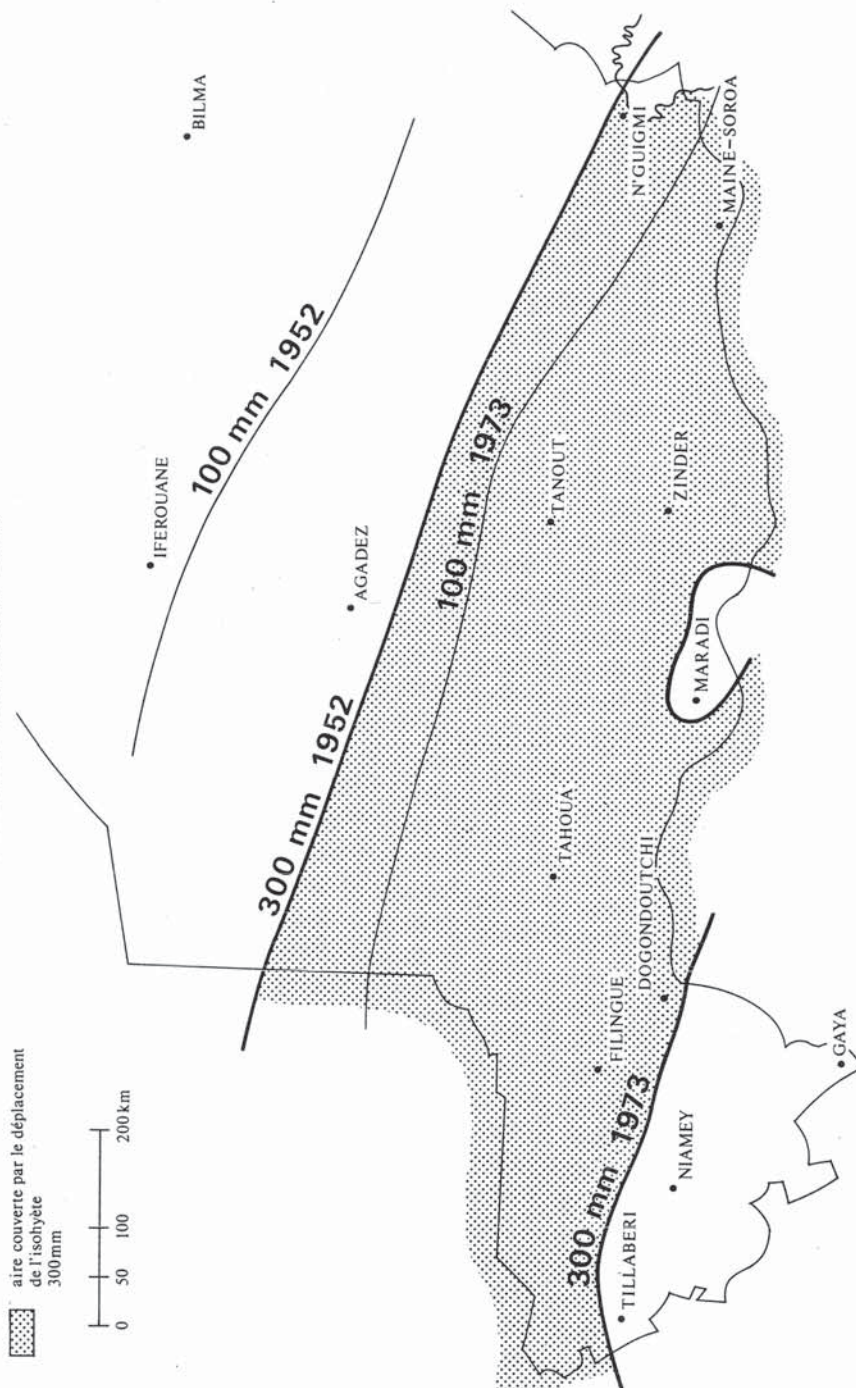


2. La région de l'enquête

La population de l'Ayèr : les Daza Késerda

La population de l'Ayèr est constituée essentiellement de Toubou. On y trouve des Téda et des Daza, ainsi que des Aza, « forgerons » castés et méprisés des Téza et des Daza, qui parlent un dialecte très proche du *dazaga* et étaient inféodés, par familles ou par clans, à des familles ou des clans téda ou daza. Tandis que Téda et Daza sont mêlés, les Aza, plus ou moins affranchis maintenant de leurs anciennes tutelles, ont

3. Variabilité géographique des isohyètes entre une année très abondante : 1952, et une année très déficitaire : 1973



Les Toubou, présentation d'ensemble

leurs propres puits. Ils mènent le même mode de vie que les autres Toubou (M. Le Cœur, 1970, Ch. Le Cœur, 1953 ; voir aussi plus loin p. 69 sq.). En outre, on rencontre en Ayèr un certain nombre de puits peul.

Aucune enquête démographique sur l'ensemble de la population de l'Ayèr n'a pu être réalisée en raison de difficultés matérielles d'une part, et de la sécheresse d'autre part qui, en 1972, a entraîné le départ de campements entiers. Il m'est donc impossible de préciser l'importance exacte de chacun de ces groupes. Toutefois, les Peul semblent nettement moins nombreux en Ayèr que l'ensemble des Toubou (Téda, Daza et Aza). Leur politique pastorale est différente de celle de ces derniers. La race de bovins qu'ils élèvent n'est pas la même ; ils sont plus mobiles, leurs déplacements sont plus longs et leur attitude semble plus dynamique. Par exemple ce sont fréquemment les Peul qui creusent de nouveaux puits dans des cuvettes jusqu'alors inoccupées. Or, tous les éleveurs de cette région savent que l'eau des nouveaux puits est meilleure que celle des puits anciens, et qu'elle profite mieux aux animaux. Elle contient en effet davantage de sels minéraux.

L'implantation de l'élément toubou en Ayèr remonte à deux générations. Une partie des Téda qu'on y trouve sont des Gounda (*Gonna* en langue daza) venus du Tibesti au 19^e siècle, tandis que l'élément daza le plus important est constitué par des Kéšerda qui, ayant quitté le Borkou au 18^e siècle, se sont installés en Ayèr au cours du 19^e siècle. Ils étaient poussés par les Arabes Ouled Sliman qui, vaincus par les Turcs en Tripolitaine et au Fezzan en 1842, s'étaient infiltrés vers le sud (Chapelle, 1957, pp. 60-61). L'histoire de l'Ayèr dans la seconde moitié du 19^e siècle est marquée par les hostilités incessantes des Toubou nouvellement venus, tantôt avec les Arabes Ouled Sliman à l'est, tantôt avec les Touareg à l'ouest (Chapelle, 1957, pp. 142 et 162). La colonisation mit fin à ces hostilités. Les Ouled Sliman s'établirent au nord-est de l'Ayèr, dans le Nord-Kanem, tandis que les Touareg restaient à l'ouest de l'Ayèr. Depuis 1940, les Peul venus de l'ouest se sont infiltrés peu à peu dans le pays, tandis que le peuplement toubou s'intensifiait lui aussi progressivement. C'est ainsi que la moitié des puits utilisés par les Toubou en Ayèr actuellement ont été creusés après 1950. Les immigrants toubou venaient de l'est, un à un, et s'installaient sur place en y prenant femme. Ils épousaient une femme Kéšerda, puisque les Kéšerda étaient le groupe le plus nombreux et adoptaient les coutumes de ces derniers. Ceci explique à la fois la grande diversité des clans rencontrés, et le fait que ce pays est considéré comme Kéšerda bien que les Kéšerda eux-mêmes ne représentent que 53 % de la population téda-daza qui s'y trouve.

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

L'identité et l'importance des divers éléments téda et daza qui composent la population de cette région ont pu être partiellement mis en évidence par une enquête menée en 1972. Cette enquête portait sur la composition clanique de presque tous les campements téda-daza de la partie ouest de l'Ayèr, jusqu'au 12 ° degré de longitude vers l'est. Au-delà, les renseignements pour la zone est ne purent être obtenus en raison des déplacements de population dus à la sécheresse. Les indications recueillies sont donc incomplètes, mais permettent toutefois de se faire une assez bonne idée du peuplement de cette région. Au total, pour dix-neuf campements recensés, on compte 910 individus adultes appartenant à 83 clans différents. La répartition s'effectue comme suit :

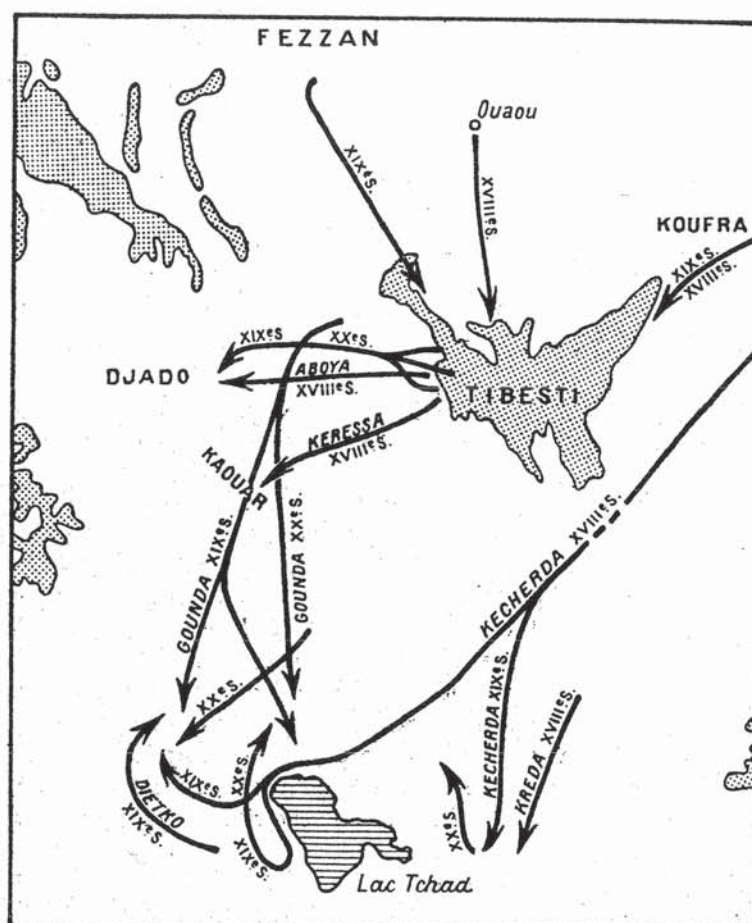
	nombre de clans ou lignages représentés	nombre d'adultes recensés	pourcentage par rapport à la population téda-daza adulte totale des 19 campements
Téda	13	163	18,0 %
Daza Kéšerda	19	487	53,6 %
autres Daza	28	191	21,0 %
origine non toubou	13	43	4,7 %
clans non iden- tifiés	10	26	2,7 %
total	83	910	100 %

2. Répartition de la population adulte de 19 campements toubou de l'Ayèr

Les Aza, artisans castés, qui forment un élément à part dans la société toubou (voir plus loin p. 69 sq), ne sont pas inclus dans ces chiffres. Ils ont leurs propres puits et leurs propres campements, assez nombreux en Ayèr et situés dans l'ensemble au sud des autres puits toubou. Les Aza ne se marient qu'entre eux. Les Téda et les Daza au contraire s'intermarient volontiers et se mêlent dans les campements.

Il ressort du tableau ci-dessus que les Daza Kéšerda forment l'élément prédominant des campements téda-daza de l'Ayèr, avec 53 % de la population recensée. Les Daza d'autres groupes sont également assez nombreux (21 %), ainsi que les Téda (18 %). Sans entrer dans le détail de tous les clans qui composent chacun de ces groupes, voyons quels sont les principaux d'entre eux.

Les Toubou, présentation d'ensemble



4. Migrations ayant affecté le peuplement de l'Ayèr

Les Kéšerda

Parmi les Daza Kéšerda de l'Ayèr, l'élément de loin prépondérant est celui des *Sagarda*. Sur 487 Kéšerda on compte 304 *Sagarda*, ce qui représente 62 % du groupe Kéšerda. Les *Sagarda* forment par rapport aux autres Kéšerda un ensemble à part. Ils n'ont avec les autres, semble-t-il, aucun lien de parenté³ et ils utilisent une marque qui leur est

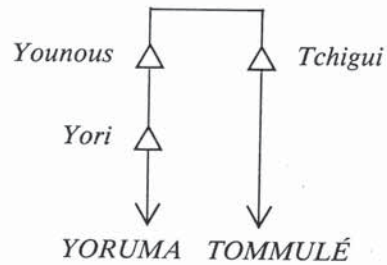
3. D'après Chapelle, les *Sagarda* « paraissent issus de la branche est [des Kéšerda] » (1957, p. 148). Selon Carbou, les *Sagarda* ne sont pas distincts des Kéšerda *Tom-mulé* (1912, p. 199), information qui paraît douteuse.



1. Femmes montant la tente

propre, *kwiliŋa* (Baroin, 1972, pp. 124-125). Les *Sagarda* se répartissent en quatorze clans dont huit sont représentés en Ayèr. Parmi eux, les plus importants en Ayèr sont les *Sennia* (82 adultes), les *Gordogeï* (54 adultes), les *Waaleï* (46 adultes) et les *Sulumpa* (34 adultes). Ces divers clans sont notés Sania, Ouahella et Souloumpa par Chapelle (1957, p. 148) qui n'a pas relevé celui des *Gordogeï* (notés dans la prononciation aza *g^wordege* par Baroin, 1972, p. 188). Outre les *Sagarda*, trois autres groupes Kéšerda sont assez nombreux en Ayèr. Ce sont les *Tommulé* (59 adultes), les *Yoruma* (54 adultes) et les *Addéï* (46 adultes). Les noms de ces clans ont été orthographiés respectivement Toumnelia, Yorouma et Addia ou Adiya par Chapelle (1957, pp. 148, 157). Ces trois groupes sont apparentés et avaient à l'origine la même marque de bétail, *orku dile*. La nature de leur lien de parenté n'est toutefois pas la même selon Chapelle et mes informateurs. D'après Chapelle, la situation serait la suivante :

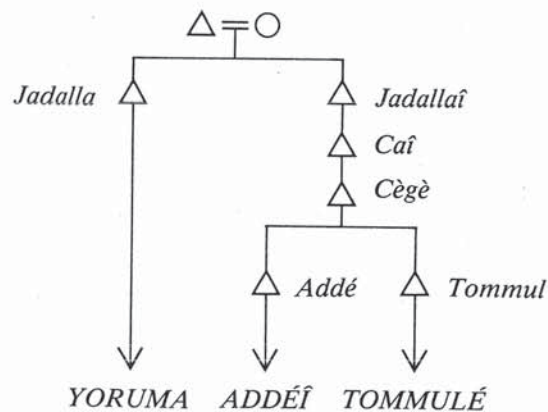
Les Toubou, présentation d'ensemble



3. Parenté entre *Yoruma* et *Tommulé* selon Chapelle

Yoruma et *Tommulé* seraient donc issus de deux frères, tandis que les *Addéi* seraient une fraction des *Tommulé* (1957, p. 148).

D'après mes informateurs, les trois groupes sont issus d'un ancêtre commun, la généalogie étant la suivante :



4. Parenté entre *Yoruma*, *Addéi* et *Tommulé* selon les Daza de l'Ayèr

Mes informateurs daza ajoutaient que ces trois groupes ont pour marque commune « le pilon droit », *orku dile* (Baroin, 1972, p. 97), caractéristique des Kéšerda. Mais *Tommul*, l'ancêtre des *Tommulé*, s'étant battu avec son frère *Addé* à propos de chameaux qu'ils possédaient en grand nombre, leur père ordonna à *Tommul* de changer sa marque en *orku geneï*, c'est-à-dire « le pilon tordu », marque formée à partir des

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

trois traits de la marque d'origine, disposés à angle droit (Baroin, 1972, p. 19). De ce fait la confusion entre les animaux était évitée comme les bagarres qu'elle occasionnait. Quant aux *Yoruma*, ils ajoutèrent à la marque propre des Kéšerda la marque *tomal* (Baroin, 1972, p. 73) qui leur fut donnée par un marabout kanouri.

Les Kéšerda de l'Ayèr sont appelés « Kécherda de l'Ouest » par Chapelle. D'après cet auteur, les Kéšerda quittèrent le Borkou au 18^e siècle pour se séparer en deux branches. L'une se dirigea vers le Kanem et le Manga, ce sont les « Kécherda de l'Ouest » ; l'autre s'installait au Bahr-el-Ghazal (« Kécherda de l'Est »). Mais les deux groupes « gardent le souvenir de leur commune origine et de leurs migrations. Ils restent d'ailleurs en relations et parfois un élément de quelques tentes passe d'un groupe à l'autre » (Chapelle, 1957, pp. 147-148). Mes informateurs m'ont en effet signalé par exemple que les Kéšerda *Gordogeï* qui se trouvent en Ayèr sont venus du Bahr-el-Ghazal. Plusieurs clans kéšerda comptent des membres à la fois à l'ouest et à l'est. L'Ayèr et le Bahr-el-Ghazal sont distants d'environ cinq cents kilomètres.

Les Daza non kéšerda

Les Daza non kéšerda, qui constituent 21 % de la population téda-daza recensée en Ayèr, se répartissent en une grande variété de clans différents (28 au total). Parmi ceux-ci, les plus nombreux sont des Kréda de clans divers. Les Kréda, appelés *Karra* en langue daza, comptent 49 adultes pour un total de 91 Daza non kéšerda. Leur pays d'origine est le Bahr-el-Ghazal. Après les Kréda, le groupe le mieux représenté en Ayèr est celui des Wandala (orthographié Ouendalla par Chapelle, 1957, p. 157 ; *Wannala* en langue daza) avec 31 adultes. La plupart des Wandala se trouvent à l'est de l'Ayèr, dans la région de Nguigmi. Leurs coutumes sont légèrement différentes de celles des Kéšerda.

Les Téda

Les Téda forment 18 % de la population téda-daza de l'Ayèr. Ils se répartissent en deux groupes principaux, les Téda *Tua* et les Téda *Bologida*. Les Téda *Tua* sont originaires du Tibesti (*Tu* en langue daza). Presque tous les Téda *Tua* de l'Ayèr sont des Gounda. Les Gounda d'après Chapelle sont les premiers Toubou à s'être installés dans cette région (1957, p. 162) qu'ils occupèrent après avoir quitté le Tibesti au 19^e siècle (carte 4). Il y a aussi beaucoup de Gounda au nord de l'Ayèr, aux environs du massif de Termit. Les Téda *Bologida* ou *Jagada* (notés Boulgouda et Djagada par Chapelle, 1957, p. 127) « sont une de ces tribus que les Toubou du Kanem rangent parmi les Téda, et les Toubou

Les Toubou, présentation d'ensemble

du Tibesti parmi les Daza » (Chapelle, 1957, p. 127). En Ayèr, les *Jagada* se considèrent comme des Tèda, mais ne se distinguent des Daza ni par la langue ni par les coutumes. D'après Chapelle, les *Jagada* « sont les " propriétaires " de l'Egueï, où se sont installés les Ouled Sliman » (1957, p. 127). Selon mes informateurs, l'Egueï est le pays d'origine des *Jagada*, et beaucoup d'entre eux s'y trouvent encore actuellement. D'autres se sont installés au Kanem. Les Tèda de l'Ayèr sont mêlés et assimilés aux Daza Kêšerda, avec lesquels ils s'intermarient.

Les éléments non toubou

Les éléments non toubou qui apparaissent dans le tableau p. 26 ne comprennent ni les esclaves ni les domestiques qui vivent dans les campements toubou et qui sont toujours d'origine étrangère. Seuls ont été recensés les individus non toubou mariés à un ou une toubou. On constate qu'ils sont très peu nombreux (43 personnes sur 910, soit moins de 5 % de la population des campements téda-daza, esclaves et domestiques exclus). Il s'agit d'individus parfaitement assimilés à la culture et à la langue toubou, la plupart descendants d'hommes d'ethnies voisines qui ont épousé des femmes toubou restées sur place. Bien qu'étrangers par leur filiation, ils sont donc toubou à 50 % si ce n'est davantage. Plus de la moitié d'entre eux (23 sur 43) sont d'origine touarègue (*Kinina* désigne les Touareg en langue daza). Puis viennent des individus d'origines arabes diverses, au nombre de 12. Ceux dont l'origine est kanouri sont beaucoup moins nombreux (5 personnes). Il n'y a qu'un seul individu d'origine peule, ce qui à priori peut paraître surprenant quand on sait que les Peul sont l'élément non toubou le plus représenté en Ayèr.

Ce bref examen des divers groupes toubou de l'Ayèr montre que cette petite région ne constitue pas un isolat, mais une mosaïque d'individus, de clans et de tribus très divers provenant de régions différentes du monde toubou avec lesquelles les contacts restent entretenus. Les Toubou voyagent beaucoup, les hommes surtout mais les femmes aussi. Le voyageur qui, à la tombée du jour, fait baraquier son chameau devant la tente d'un parent ou d'un ami offre un spectacle quasi quotidien dans les campements toubou. Les Toubou voyagent non seulement à l'intérieur de leur domaine, mais aussi en dehors. Ils sont en contact permanent avec les populations qui les entourent : Peul, Kanouri, Touareg, et Arabes essentiellement pour ce qui concerne les Toubou de l'Ayèr. Peul et Kanouri sont leurs voisins les plus immédiats. C'est avec eux que les rapports sont les plus fréquents.

On rencontre en Ayèr un bon nombre de campements peuls, souvent proches des campements toubou. Mais la plupart du temps Peul et

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

Toubou abreuvent leurs animaux à des puits distincts. La coexistence des deux groupes se passe dans l'ensemble sans heurt, bien que les conflits à propos des pâturages et des puits ne soient pas rares. Il n'existe pas en Ayèr de droits sur les pâturages. Chacun mène paître ses bêtes où il l'entend. Mais les périodes difficiles sont naturellement sources de tension. Chaque puits appartient à celui qui l'a creusé, mais chacun peut venir y abreuver ses animaux. Les puits, coffrés de bois, ne durent pas longtemps. Ils s'effondrent souvent à la saison des pluies à la suite des ruissellements et un nouveau puits est alors creusé à côté du précédent (photo 2). Mais le groupe peut aussi préférer s'installer ailleurs et c'est de là que naissent les conflits. Il n'est pas rare par exemple que des Daza revendiquent un emplacement occupé par des Peul, parce qu'ils s'y trouvaient avant eux mais l'avaient provisoirement abandonné. Les négociations suffisent généralement à mettre un terme à ces rivalités et Daza et Peul vivent en assez bonne intelligence. Beaucoup de familles peules de l'Ayèr sont liées aux Daza par des rapports d'allégeance, comme les Aza (voir plus loin). Certains Peul sont employés comme bergers par les Daza. Les Toubou affichent volontiers un certain mépris pour les Peul, mais les redoutent tout à la fois à cause de leur sorcellerie. Ils reconnaissent leur supériorité en matière médicale et font souvent appel à leurs soins.

Les Kanouri sont des sédentaires cultivateurs de mil qui vivent au sud de l'Ayèr et au Bornou. Ils sont appelés *Aosa* (sing. *Aošè*) par les Daza. Ils ne se hasardent guère en pays toubou. Exceptionnellement, un marabout kanouri réputé vient faire une tournée en pays toubou, à la recherche d'élèves pour son école coranique et se faisant offrir un nombre appréciable d'animaux. Parfois c'est un commerçant *dagara*⁴ qui passe de campement en campement pour vendre du thé, du sucre, et quelques bouquets de palme de doum pour les travaux de vannerie. Si les Kanouri dans leur ensemble ne connaissent pas l'Ayèr, tous les Toubou par contre connaissent le pays kanouri qu'ils traversent pour se rendre sur les marchés, situés dans la zone sédentaire. Les marchés les plus fréquentés par les Toubou de l'Ayèr sont Nguru en Nigéria, Birni Kazoé au sud du Koutous, Wodo et Bitti à l'est de Gouré, ainsi que Nguigmi pour les Toubou de la zone orientale de l'Ayèr. Ces marchés sont un lieu de contact entre populations très diverses : Kanouri, Peul, Toubou, Touareg, Arabes, Haoussa, etc.

Mais nombreux sont les Toubou qui voyagent bien au-delà de ces parcours habituels. Il m'est ainsi arrivé dans les campements les plus reculés

4. Les Dagara, apparentés aux Kanouri, habitent le Koutous.

Les Toubou, présentation d'ensemble

de l'Ayèr de rencontrer un Toubou qui avait passé un an au Liban, un autre qui s'était installé à Djeddah en Arabie Saoudite, où il existe une petite communauté daza, m'a-t-il dit. Cet homme revenait au pays pour y prendre femme ! Ceci sans compter les nombreux Toubou qui vont travailler un an ou deux en Libye pour s'y constituer un petit pécule avant leur mariage. Par leurs fréquents voyages, les Toubou sont donc en contact avec toutes sortes de peuples et de cultures différentes des leurs. Il s'ajoute aux voyages un second élément d'ouverture sur l'extérieur : la religion.

En tant que musulmans convaincus, les Toubou font partie de la vaste communauté islamique à laquelle appartiennent aussi tous leurs voisins immédiats (Kanouri, Peul, Touareg, Arabes, etc.). Leur islamisation pourtant est assez superficielle. Un tiers environ des hommes toubou de l'Ayèr sait lire le Coran, ce qui leur vaut le titre de *maallem* (pl. *maallaa*), mais ne signifie pas que cette lecture soit toujours ou intégralement comprise, car les Toubou de l'Ayèr ne parlent pas l'arabe. C'est en kanouri qu'ils communiquent avec leurs voisins. Les écoles coraniques sont à peu près inexistantes en Ayèr. Les plus proches que fréquentent les Toubou se situent en zone kanouri. Quant aux Toubou qui ont fait le



2. Creusement d'un nouveau puits



3. La prière de l'après-midi

pèlerinage de la Mecque, ils se comptent en Ayèr sur les doigts de la main (en 1972). Le jeûne du Ramadan par contre est très strictement observé, et les prières régulièrement faites (photo 3).

Une vie pastorale

La production

Nous avons vu que le climat de l'Ayèr est trop sec pour se prêter à la culture du mil. La ressource principale des Toubou de l'Ayèr est l'élevage. Ces pasteurs pratiquent simultanément trois types d'élevage : celui des bovins, des chameaux et des caprins. Nous conservons le terme « chameau » consacré par l'usage, tout en sachant qu'il est erroné : les animaux en question sont des dromadaires. L'élevage des « chameaux » donc, et celui des bovins sont de loin les plus importants. Certains éleveurs ont plus de chameaux que de bovins, pour d'autres c'est l'inverse. C'est là une affaire de goût, mais il est rare que les deux élevages ne

Les Toubou, présentation d'ensemble

soient pas associés, car ils sont complémentaires à bien des égards (voir plus loin). L'importance des troupeaux de bovins ou de chameaux est très variable.

La notion même de « troupeau » nécessite d'ailleurs d'être précisée. En effet, les bêtes abreuvées ensemble ou par une même personne sont souvent traites par des femmes différentes, et n'appartiennent en général ni à la personne qui les traite ni à celle qui les abreuve. Le propriétaire peut être le mari de la femme qui traite et le père de l'enfant qui abreuve, ou encore un parent riche qui a confié des animaux à des parents plus pauvres, à moins que ce ne soit une femme mariée au loin qui a laissé son bétail aux soins d'un oncle ou d'un frère. De plus les droits liés au bétail sont de diverses natures. Ils dépendent dans certains cas de la façon dont l'animal a été acquis. Nous reviendrons amplement sur ce sujet par la suite, mais il importait dès maintenant de souligner qu'il n'y a jamais un rapport simple et direct entre un groupe d'animaux visible sur le terrain et un propriétaire donné. De ce fait la notion même de « troupeau », par sa simplicité apparente, est source d'erreur et de confusion.

Il est plus objectif de parler de la *richesse* d'un individu donné, c'est-à-dire de l'ensemble des animaux qu'il possède, tout en sachant que ces animaux sont rarement rassemblés au même endroit. La richesse est extrêmement variable. Elle peut aller de zéro à cent chameaux, de zéro à cent bovins. Un homme qui possède deux cents bêtes (cent chamelles et cent vaches par exemple) est extrêmement riche, il y a en a très peu. Un cheptel de cent animaux est également hors du commun. La possession de trente ou quarante vaches ou chamelles correspond à une situation aisée. Nombreux sont ceux qui n'en possèdent pas tant. Ceci n'implique pas que les plus pauvres soient sans ressource : leurs parents leur confient des animaux pour subvenir à leurs besoins, soit de manière durable, soit pendant la période de lactation. Les prêts d'animaux sont très fréquents et ne sont pas nécessairement liés à la pauvreté de celui qui les reçoit. Ils peuvent aussi être le moyen pour un homme riche de résoudre le problème de main d'œuvre que pose la possession d'un trop grand nombre d'animaux. Il n'y a donc nullement équivalence entre la richesse d'un individu et les ressources dont il dispose.

Les troupeaux de bovins et de chameaux sont essentiellement constitués de vaches et de chamelles, qui sont élevées pour le lait. Les chèvres, beaucoup moins nombreuses, sont élevées pour la viande. Les Daza de l'Ayèr possèdent en outre quelques ânes, parfois un cheval ou un chien. Voyons, successivement, comment sont pratiqués ces divers types d'élevage.

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

Les Daza de l'Ayèr élèvent deux races de vaches, d'ailleurs fortement métissées. Les vaches les plus nombreuses sont les *mana* (sing. *méné*), vaches aux grandes cornes en lyre qui ne donnent pas énormément de lait et sont des reproductrices moyennes. Cette race de vaches est originaire de la région du Lac Tchad. Moins nombreuses sont les *aosara* (sing. *aosor*) que les Daza trouvent moins belles parce que leurs cornes sont courtes et leur taille petite. Mais ces vaches sont appréciées parce qu'elles sont meilleures reproductrices que les *mana* et résistent mieux à la chaleur et aux maladies. Cette race de vaches est originaire du Bahr-el-Ghazal où elle est élevée par les Kréda⁵. Son introduction en Ayèr semble récente. Elle se fait essentiellement par le biais de croisements. En effet les taureaux de saillie qui autrefois étaient tous de race *méné* sont maintenant de plus en plus souvent de race *aosor*. Outre ces deux races de vaches, les Daza possèdent quelques vaches peules qu'ils appellent *èbèlè*. Ces vaches se distinguent des autres par leur taille plus grande, par leur robe unie brun rouge (les *mana* et les *aosara* sont généralement tachetées) et par leurs imposantes cornes en lyre. Elles sont adaptées, par leurs qualités de bonnes marcheuses, au pastoralisme des Peul qui se déplacent avec leurs troupeaux beaucoup plus que les Toubou de l'Ayèr. Appelées « Red Bororo » par Epstein, elles sont appréciées selon cet auteur pour leur belle prestance et leur haute intelligence (1971, p. 500). Mais, contrairement aux Peul, les Toubou prisent peu ces bêtes auxquelles ils trouvent d'importants défauts : elles boivent beaucoup, mangent beaucoup et donnent peu de lait. Dans la mesure où le croisement des races autorise de telles appréciations, on peut évaluer à environ 75 % la part des vaches *mana* dans les troupeaux, 20 % celle des *aosara* et 5 % celle des vaches peules. Chez les taureaux, beaucoup moins nombreux (ils constituent 5 % du cheptel bovin), la race *aosor* est par contre majoritaire.

Contrairement à leurs voisins les Peul, les Daza de l'Ayèr n'ont pas de bœufs. Ils ne pratiquent pas la castration des bovins. Les jeunes animaux mâles sont vendus sur les marchés. Mes informateurs m'ont signalé toutefois que les Daza du Tchad, plus riches qu'eux, pratiquent la castration des bovins. Ce fait est confirmé par Deligeart (1965, p. 10). Les Daza de l'Ayèr ne cherchent pas à contrôler la saillie de leurs vaches. Leurs troupeaux comptent environ un tiers de vaches laitières pour deux tiers de vaches « sèches » (*corda*).

Les vaches sont traites pendant sept mois au moins, parfois jusqu'à douze ou treize mois ou même davantage. Elles donnent une quantité de

5. Ces deux races ne sont pas répertoriées par Epstein (1971).

Les Toubou, présentation d'ensemble

lait relativement forte pour cette région (trois à quatre litres par jour au maximum, compte non tenu du lait tété par le veau), pendant les trois premiers mois, puis cette quantité diminue progressivement jusqu'à devenir négligeable⁶. En outre, la quantité de lait donnée par une vache dépend de la saison : elle est plus importante à la saison des pluies, pendant les quelques mois où l'herbe est verte, puis diminue quand la vache ne broute plus que de la paille sèche. Les vaches sont traites deux fois par jour : le matin à leur retour du puits et le soir, quand elles reviennent du pâturage à la tombée de la nuit. La traite est le travail des femmes⁷. Celles-ci utilisent à cet effet un récipient de vannerie réservé à cet usage, le *dišeni*, préalablement fumé. Pour ce faire, on creuse dans le sol un trou de la profondeur d'une main dans lequel on place quelques tiges sèches d'*oṅkuršey* (*Cyperus jemenicus*) ou de *gīši* (*Panicum turgidum*), ou à défaut des brindilles de *tehi* (*Acacia raddiana*) que l'on enflamme. Le *dišeni* préalablement rincé à l'eau est renversé sur ce feu, et utilisé pour la traite après refroidissement. Ce procédé donne au lait un goût légèrement fumé très agréable. Il empêche le lait de tourner. Le *tehi* toutefois ne suffit pas à la saison chaude, il faut alors employer l'*oṅkuršey* ou le *gīši*. Avant la traite la femme entrave les pattes arrière de la vache et lui amène son veau. Celui-ci la tête quelques instants, puis il est attaché par le cou à une patte avant de sa mère pendant que la femme accroupie, tenant le *dišeni* entre ses cuisses, traite la vache. Le veau est ensuite libéré et continue sa tétée. Certaines vaches récalcitrantes, peu nombreuses, nécessitent pour la traite d'être attachées par les cornes à un arbre, au moyen d'une corde.

Chaque vache possède un nom qui est celui de sa mère et qu'elle apprend dès le plus jeune âge, lorsque celle-ci est appelée pour la traite. Les noms de vaches, chez les Daza de l'Ayèr, sont une vingtaine et correspondent presque tous à la teinte de la robe. Ce sont :

barsa, vache à robe blanc crème et aux cils blancs peu nombreux

biše, vache de robe jaunâtre

dile, vache aux flancs sombres (bruns ou noirs)

gara, vache dont le nez et le front sont blancs

halia, vache entièrement noire

kaji, vache dont la robe présente un ensemble de petites taches brunes ou noires sur fond blanc

kaore, vache aux oreilles brunes et au corps blanc

6. Ces indications concordent avec celles données par Dahl et Hjort (1976, pp. 142-146).

7. Chez les Kréda du Bahr-el-Ghazal, elle est effectuée par les hommes.

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

kawî, vache au corps blanc et à la tête brune
kelio, vache à tête noire et au corps blanc
kogul, vache dont la robe comporte de grosses taches noires, blanches et brunes réparties sur tout le corps
kulii, vache de robe brun clair
kulikuli, vache de robe brun clair tachetée
kullo, vache entièrement brune
mèlè, vache tachetée de brun et de blanc
gudo, vache aux oreilles noires et au corps blanc
salay, vache au ventre blanc

Trois noms ont été relevés qui se rapportent à la configuration des cornes :

dogum, vache sans corne
dongole, vache aux cornes très courtes et très épaisses
kogoru, vache dont les cornes pointent en avant.

Chaque vache répond à l'appel de son nom au moment de la traite ou quand son tour est venu à l'abreuvement. Les vaches se rendent elles-mêmes au puits le matin, en groupe. Quand elles ont été abreuvées, elles reviennent d'elles-mêmes au campement pour la traite, puis partent en brousse et reviennent d'elles-mêmes au campement le soir. Elles ne sont pas surveillées. Ce n'est que si une vache manque à l'appel le matin à l'abreuvement ou le soir à la tombée de la nuit que l'on partira à sa recherche.

Les vaches et les veaux sont abreuvés le matin, en général avant les chamelles (photos 4 et 5). C'est un très gros travail qui était autrefois effectué par les esclaves. Il l'est maintenant par les domestiques quand on en a, et le plus souvent par les Daza eux-mêmes. Bien qu'il n'y ait pas de règle absolue, l'abreuvement des vaches est plutôt le travail des femmes, tandis que les chamelles sont généralement abreuvées par les hommes. Les enfants remplacent leurs parents à cette tâche dès qu'ils sont assez grands, c'est-à-dire vers douze ou treize ans car c'est un rude labeur. L'eau est tirée du puits grâce à une puisette de peau attachée au bout d'une corde. Cette puisette (*teri*) est constituée par un morceau circulaire de peau de chèvre ou de veau fixé par une série de cordelettes (*luo*) à un cercle de bois (*kaore*) en racine de *tehi* (*Acacia raddiana*). C'est à ce cercle de bois que se rattache la corde (*terezi*), elle-même tressée en feuilles de palmier doum de préférence car les cordes de doum sont les plus solides. À défaut, la corde est fabriquée avec de l'èšèn, fibre blanche qui forme la pellicule interne de l'écorce de *tehi* (*Acacia raddiana*). La puisette est lancée au fond du puits où elle se remplit d'eau.

Les Toubou, présentation d'ensemble



4. Abreuvement des vaches



5. Abreuvement par traction animale

Elle est remontée du puits par traction manuelle ou animale. Dans ce deuxième cas la corde est passée sur une poulie maintenue horizontalement au-dessus du puits par une fourche de bois, et son extrémité est fixée à un âne ou un chameau qui, en s'éloignant du puits, remonte la puisette. La fourche (*togoro*) qui surplombe le puits est taillée dans une branche de bois dur, le *tehi* (*Acacia raddiana*) par exemple, le *tuey* (*Acacia laeta*) ou l'*olow* (*Balanites aegyptiaca*). La poulie au contraire est fabriquée à partir d'un bois suffisamment tendre pour être percé de part en part, c'est le bois du *digi* (*Commiphora africana*). Cette poulie tourne sur un axe horizontal maintenu dans deux trous percés aux extrémités de la fourche. Les puits, creusés et coffrés de bois de haut en bas par des spécialistes de la région, souvent aza, sont peu solides et s'écroulent fréquemment à la saison des pluies. Leur orifice est étroit, aussi le nombre de puisettes qui peuvent être utilisées simultanément pour l'abreuvement est-il limité. On voit rarement plus de deux fourches plantées au bord d'un puits. Cette technique d'exhaure rudimentaire condamne chaque éleveur à attendre parfois longtemps que l'accès au puits soit libre. Le problème serait simplifié si l'abreuvement avait lieu chacun à son tour comme chez les Peul mais les Toubou, qui connaissent ce système et sont conscients de ses avantages, ne l'ont pourtant pas adopté : chez eux c'est le premier venu qui abreuve le premier. L'eau est versée dans des abreuvoirs qui sont soit des touques en métal (*tuku*) soit des réservoirs où l'eau est retenue par un muret d'argile (*giši*). Dans ce cas la surface est plus large ; elle est recouverte de branches mortes pour empêcher les animaux d'y mettre les pieds.

La fréquence de l'abreuvement dépend de la saison. En automne (*aulay*) et à la saison froide (*dôoso*) les vaches laitières sont abreuvées tous les jours, les vaches non laitières un jour sur deux seulement. A la saison chaude (*borro*) toutes les vaches sont abreuvées tous les jours et même deux fois par jour, puis à la saison des pluies (*ηélé*) l'abreuvement cesse : les vaches broutent alors l'herbe verte et boivent l'eau des mares temporaires qui se forment ici et là au fond des cuvettes argileuses.

Si les pluies tardent à tomber, les troupeaux de vaches et les campements se déplacent vers les premiers points verts de la région. Le surcroît de bêtes à abreuver au même puits et la rareté du pâturage créent alors des tensions entre les éleveurs. Pendant un mois ou deux, en août et septembre, s'il n'y a ni bon pâturage ni mare temporaire auprès du puits où un campement se trouve habituellement, le camp est déplacé vers le sud, à un endroit où le pâturage est meilleur et où les mares temporaires permettent pendant quelques semaines de ne pas abreuver les animaux. Mais dans l'ensemble, les déplacements nécessités par l'élevage des

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

vaches en Ayèr sont de faible amplitude et de faible durée. Quand les pluies sont suffisantes, les vaches restent toute l'année auprès du même puits.

L'élevage de chameaux des Toubou de l'Ayèr est essentiellement axé, comme celui des bovins, sur la production laitière et la reproduction. On élève donc surtout des chamelles mais on garde quelques chameaux comme montures, bêtes de somme ou reproducteurs. Les autres animaux mâles sont vendus au marché. L'élevage des chamelles n'est pas sujet aux mêmes contraintes que celui des vaches. Si ce dernier est assez peu mobile, celui des chamelles l'est beaucoup plus. Les pâturages du Sahel en effet ne suffisent pas aux chamelles, qui ont besoin pour prospérer d'effectuer un séjour de plusieurs mois dans le désert. Là, elles broutent des pâturages salés qui leur sont particulièrement bénéfiques et dont elles sont très friandes. Il s'agit principalement de deux plantes : le *gizi* (plante rampante non identifiée) et le *zri* (*Cornulaca monacantha*) bien connu sous le nom arabe de *had*. Les animaux sont gardés par les garçons, qui participent à l'expédition quelquefois dès l'âge de six ans, par les jeunes gens et les hommes jeunes qui n'ont pas encore de fils en âge de les remplacer. Les plus riches confient leurs bêtes à un domestique. Celles-ci sont conduites vers le nord aux alentours de Termit ou plus loin, vers Agadem. Le départ a lieu vers la mi-octobre ou le début novembre. Le retour se fait à la mi-janvier. Les bergers n'emportent avec eux qu'un matériel sommaire : une natte et une couverture pour dormir, un abreuvoir en métal et une puisette avec sa corde, le récipient de vannerie réservé à la traite des chamelles, identique à celui utilisé pour la traite des vaches, une grande bouteille de vannerie (*kolca*) pour garder le lait, deux théières et quelques verres à thé, un ou deux récipients en émail, une outre en peau. Comme vivres, ils n'emportent que très peu de thé et de sucre et peu ou pas de mil. Pendant ces quelques mois, leur unique nourriture sera le lait de chamelle, bu frais ou caillé. Le soir, ils n'auront d'autre abri contre le vent que leur selle de chameau posée à terre, d'autre protection contre le froid du désert que leur mince couverture. Dans le désert, la traite des chamelles n'est effectuée que pour subvenir aux besoins alimentaires des bergers. La plus grosse partie du lait revient donc aux chamelons, qui naissent sur place. La traite se fait, comme plus tard dans les campements, deux fois par jour, tôt le matin et le soir à la tombée de la nuit. On laisse tout d'abord le petit téter sa mère quelques instants comme pour la traite des vaches, puis on l'écarte pour traire. Il est nécessaire pour cela d'être au moins deux : l'un tient le récipient et écarte le chamelon pendant que l'autre traite. Ce travail dans les campements est effectué aussi bien par les hommes que par les femmes.

Les chamelles, contrairement aux vaches, produisent du lait en quantité constante (environ quatre litres par jour sans compter ce qui est laissé au chamelon) pendant les six premiers mois puis cette quantité diminue progressivement. C'est vers le huitième mois qu'elles refusent leur chamelons et cessent d'avoir du lait⁸. Si le sevrage ne se fait pas spontanément, lorsque la mère est à nouveau pleine on empêche le chamelon de téter en lui confectionnant une couronne d'épines que l'on noue solidement au-dessus de son nez. Les épines pointées vers le haut piquent alors le pis de la chamelle si son petit s'en approche. Ce procédé est employé également pour le sevrage des veaux.

La journée du berger, dans le désert, se poursuit après la traite matinale par une tournée solitaire en brousse où chacun repère les animaux dont il a la garde, afin de s'assurer qu'ils ne s'éloignent pas trop. Le soir, les chamelles laitières sont rassemblées près du bivouac avec leurs petits pour éviter que les chamelons ne soient mangés par les lycaons (*sogora*, sing. *sogor*) qui sont nombreux dans le désert. Les chamelles pleines passent la nuit en brousse. C'est le soir près du bivouac qu'ont lieu la traite et les saillies. Les chamelles portent leurs petits plus longtemps que les vaches (douze mois au lieu de dix). C'est donc dans le désert qu'ont lieu à la fois les saillies et la grande majorité des naissances, l'année suivante, sous le regard des hommes qui interviennent en cas de difficulté.

Par exemple si c'est le genou d'une patte avant du chamelon qui se présente au lieu du pied, les hommes tirent sur ce genou pour dégager la patte. Pour sortir l'autre patte repliée elle-aussi dans l'utérus de la chamelle, un homme enfonce son bras dans l'utérus et fait passer une corde derrière le deuxième genou avant du chamelon. On tire ensuite sur les deux extrémités de cette corde à la fois pour dégager la patte. Le cou du chamelon est sorti de la même façon, puis l'on tire pour sortir le reste du corps du petit. S'il est mort-né, très vite on écarte son corps et l'on présente à la chamelle un autre chamelon que l'on frotte de son placenta, afin qu'à l'odeur elle le reconnaisse comme sien et accepte de l'allaiter. Cette technique bien entendu vise à préserver le bénéfice du lait de la chamelle. Il est des cas où le chamelon se présente encore plus mal. Si son cou est entre les quatre pattes, la mise bas entraîne la mort de la chamelle à moins qu'un homme expert en la matière puisse se livrer à l'opération suivante : sectionner tour à tour, à l'intérieur même de l'utérus de l'animal, les quatre pattes et le cou du chamelon au moyen d'une lame

8. Ces indications sont conformes à celles fournies par Dahl et Hjort (1976, pp. 184 et 187). Toutefois d'après ces auteurs la période de lactation moyenne d'une chamelle varie de 9 à 18 mois.

Les Toubou, présentation d'ensemble

de rasoir, afin de sortir le fœtus morceau par morceau. Mais cette opération est longue et délicate, et rares sont les hommes capables de la mener à bien. Si le placenta est resté dans l'utérus de la chamelle après la naissance, pour le faire sortir on fait boire à la bête son propre lait ou bien de l'eau salée. Si au contraire c'est une partie de la matrice qui est sortie en même temps que le placenta, formant un petit ballon de chair rouge sous la queue de l'animal, on nettoie cette protubérance avec de l'eau chaude et on la repousse du poing à l'intérieur du vagin de la chamelle. Pour éviter que cette chair ne ressorte, on coud la vulve : on perce deux trous dans la peau de part et d'autre, où sont passés des fils (des poils de queue de vache par exemple) que l'on noue solidement. Ces pratiques ont surtout cours dans le désert, puisque c'est là qu'ont lieu la plupart des mises bas. Elles peuvent s'observer aussi dans les campements, mais les femmes n'y participent pas.

Les bivouacs des bergers du désert (photo 6) ne rassemblent que deux, trois ou quatre personnes, pour éviter une trop grande concentration du bétail. Ils s'établissent là où le pâturage est abondant et y restent jusqu'à ce qu'il s'épuise, de deux semaines à un mois selon les cas. Puis on part s'installer plus loin, toujours aux endroits où les pâturages sont les meilleurs. Ces déplacements n'ont pas d'autre contrainte, car la présence



6. Bivouac de bergers aux abords du Massif de Termit

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

proche d'un puits n'est pas nécessaire : le lait de chamelle tient lieu à la fois de nourriture et de boisson aux bergers, et les chamelles en raison du froid n'ont guère besoin d'être abreuvées : deux fois en trois mois suffisent. Vers la mi-janvier, quand le vent se fait moins fort, et que la chaleur commence à revenir, les chamelles ont besoin d'un abreuvement plus fréquent et on redescend alors vers le sud, vers les campements, parce que les puits ne sont pas assez nombreux dans le désert. Si une chamelle vient de mettre bas, on retarde le départ de quelques jours pour que le jeune chamelon soit en mesure d'effectuer le voyage, ou bien on le transporte à dos de chameau dans un sac de cuir (*sugumpu*) accroché à la selle.

Revenues dans la zone sahélienne, les chamelles au printemps et à l'automne sont abreuvées tous les deux ou trois jours, lorsque d'elles-mêmes elles se présentent au puits. A la saison des pluies l'abreuvement est inutile. Contrairement aux vaches, les chamelles ne viennent pas au puits en groupe, mais en solitaire, chacune quand la soif l'y appelle. Chaque matin d'ordinaire les chèvres sont abreuvées les premières, puis les vaches et les veaux, et ensuite les chamelles en fin de matinée ou l'après-midi. En saison chaude les chamelles ne viennent au puits qu'à la nuit tombée, car elles préfèrent alors passer la forte chaleur de l'après-midi en brousse à l'ombre d'un arbre. Contrairement aux vaches, elles ne sont pas appelées pour leur tour d'abreuvement car elles ne connaissent pas leurs noms. Les noms de chamelles et de chameaux chez les Toubou de l'Ayèr sont beaucoup plus nombreux que les noms de vaches. J'en ai dénombré près de cent quarante, et encore cette liste n'est-elle pas exhaustive. Certains de ces noms se rapportent à la couleur de la robe ou à l'aspect physique de l'animal, d'autres à un trait de comportement, d'autres encore sont des noms poétiques qui ne signifient rien de particulier. En voici quelques exemples :

albarka, chameau excellent qui a la bénédiction (*barka*) de Dieu
bedey, chamelle à la robe toute blanche
togi, chameau à la robe toute blanche
bordali (contraction de *bordal-mi*, fils de *bordal*), chameau dont la mère était sans cesse couverte et jamais pleine, c'est-à-dire *bordal* (pourrait se traduire par notre expression « enfant de p... »)
èrè, chamelle de selle
haḡata, chamelle aux narines relevées
jèdè, chamelle à la queue courte
kaala, chamelle aux pattes blanches
kolluge, chamelle qui redresse sans cesse la tête

Les Toubou, présentation d'ensemble

miney, chamelle à la robe couleur crème
raade, chamelle qui a toujours soif
tarasé, chameau qui a une petite boule (*taras*) sous le genou de la patte arrière
turko-mi, fils de chacal
turko-ro, fille de chacal
wollo, chamelle borgne
yoallee, chamelle aux oreilles tournées vers l'avant
yèlègè, animal nourri de lait par les hommes quand il était petit, sa mère étant morte avant son sevrage : ce nom est attribué aussi bien à un chameau qu'à une vache, une chèvre, un cheval, etc.

Les chamelons sont abreuvés au puits dès qu'ils savent laper, vers l'âge de deux ou trois mois. Auparavant, ils sont abreuvés comme les petits veaux au moyen d'une bouilloire. On leur fait boire le contenu d'une bouilloire (environ 2 litres) chaque jour s'il fait chaud, tous les deux jours si la chaleur est moins forte. Pendant les dix jours qui suivent sa naissance, le petit chamelon contrairement au jeune veau accompagne sa mère au pâturage. En effet si on gardait le chamelon au campement, la chamelle resterait auprès de lui, elle refuserait d'aller brouter et n'aurait pas de lait. Ce n'est pas le cas des vaches qui repartent paître avec leurs congénères dès la mise bas. Aussi les veaux peuvent-ils être gardés au campement dès leur naissance. Pour que la chamelle en paisant ne s'éloigne pas trop, on lui entrave les pattes avant. Chaque soir on la ramène avec son petit au campement, pour éviter que le jeune chamelon ne soit pendant la nuit la proie d'un animal sauvage. Après dix jours et jusqu'à ce qu'il ait un mois, le chamelon est gardé au campement, attaché par une patte à un poteau, et sa mère l'y rejoint le soir. Après un mois les chamelons sont envoyés paître en brousse. Pour limiter la surveillance, les chamelles sont dirigées d'un côté et les chamelons du côté opposé. Ainsi quand vient le soir, mères et petits pour se rejoindre se retrouvent au campement.

Le natron (*èrè*), comme les pâturages du désert, est un aliment indispensable à la prospérité des chameaux : il les fait boire davantage, engraisser, et grâce à lui les chamelles ont plus de lait. Le natron permet en effet de satisfaire les besoins de ces animaux en sels minéraux, de les purger et de les libérer de parasites intestinaux (E. Bernus, 1977, p. 207). Il est nécessaire aux chamelles et chameaux, mais bon aussi pour les chèvres, les chevaux et les vaches. Certains éleveurs toutefois n'en donnent pas à leurs vaches. Le natron ne se trouve pas en Ayèr. A la fin de l'hiver, les Daza l'achètent ou vont le ramasser au fond des cuvettes en

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

pays kanouri, à l'ouest de Kiriguim par exemple. Sur place, ils payent 100 ou 150 F pour ramasser le contenu de deux grands sacs, la charge d'un chameau. Cette charge est vendue 1 000 F ou 1 500 F en Ayèr et suffit pour les besoins de dix chameaux pendant un an. On pile les plus gros morceaux et on le donne à manger soit tel quel, soit dilué dans de l'eau. Le natron peut être donné aux animaux tout au long de l'année, mais c'est surtout à la saison des pluies que les bêtes le recherchent. S'ils ne sont pas entravés, les chameaux à la saison des pluies vont d'eux-mêmes loin vers l'ouest chercher le natron au fond des cuvettes.

A la fin de la saison des pluies, une deuxième transhumance des troupeaux de chameaux peut avoir lieu pour faire bénéficier les bêtes des derniers pâturages verts de la région, s'ils sont un peu loin du campement. C'est ainsi qu'en 1972 les chamelles du campement où je séjournai furent menées pendant cinq semaines (septembre et début octobre) sur un meilleur pâturage, à dix cuvettes du campement, soit une vingtaine de kilomètres. Le nombre de cuvettes (*kwaan*, pl. *kwaana*) est en effet le moyen utilisé localement pour évaluer les distances. Comme en hiver, ces chamelles étaient conduites et gardées par les jeunes gens du campement qui n'avaient emporté avec eux qu'un matériel sommaire et se nourrissaient uniquement de leur lait.

L'association de ces deux types d'élevage, celui des chamelles et celui des vaches, s'explique non pas par leur finalité, qui est identique, mais par leur complémentarité. Vaches et chamelles sont élevées avant tout pour leur lait, qui est l'élément essentiel de la nourriture (voir plus loin). Outre le lait, ces deux élevages procurent des animaux pour la vente. Les animaux mâles sont vendus de préférence, ou bien ceux qui présentent un défaut : par exemple une bête indocile ou mauvaise reproductrice. Le fruit de la vente est immédiatement réinvesti, sur le marché, dans divers biens de consommation : mil, thé et sucre, vêtements, etc. Cet argent sert également à payer l'impôt. Le nombre d'animaux vendus chaque année dépend de la richesse de chacun. Les éleveurs les plus riches n'ont pas un train de vie très différent des autres, mais ils ont davantage d'obligations. Les hôtes qu'ils reçoivent sont plus nombreux, et il se forme autour d'eux une sorte de clientèle de jeunes parents qu'ils entretiennent et qui leur rendent divers services. En moyenne c'est environ un tiers du croît du troupeau qui est destiné à la vente. Du moins cette proportion ressort-elle d'une enquête sur 80 veaux et 55 chamelons sevrés dont le sort a été précisé par les informateurs. 26 veaux sur 80 ont été vendus, soit 33 %, et 19 chamelons sur 55, soit 35 %. Les animaux donnés en cadeau étaient moins nombreux : 13 veaux et 17 chamelons.

Les Toubou, présentation d'ensemble

Il serait bien entendu nécessaire d'étendre ce type d'enquête à un nombre plus grand d'animaux pour confirmer ces résultats.

Le croît du troupeau est-il identique pour l'élevage des chameaux et celui des vaches ? Le croît annuel d'un troupeau est égal au nombre de naissances dans l'année sur le nombre d'animaux composant le troupeau. Il peut également être mesuré par le rapport du nombre des naissances sur le nombre d'années vécues, pour un ensemble d'animaux dont on connaît l'âge et le nombre de petits successifs. En Ayèr ces rapports sont les suivants :

pour 36 vaches laitières âgées de 4 à 15 ans :

$$\frac{92 \text{ veaux}}{259 \text{ années vécues}} = 35,5 \%$$

pour 19 chameaux laitières âgées de 4 à 15 ans :

$$\frac{63 \text{ chameaux}}{193 \text{ années vécues}} = 33 \%$$

Il est certain que ces chiffres ne tiennent compte ni du nombre d'animaux mâles, ni du nombre de femelles stériles qui composent les troupeaux. Mais nous avons vu que les mâles et les femelles stériles sont vendus les premiers, ils ne constituent donc qu'une faible partie du cheptel. Si les rapports ci-dessus n'ont qu'une valeur approchée, ils n'en sont pas moins utiles. Il serait cependant nécessaire de faire porter l'enquête sur un plus grand nombre de bêtes pour que les taux aient une meilleure fiabilité. La différence entre les pourcentages obtenus pour les chameaux et pour les vaches est trop faible pour être considérée comme significative. S'il s'avérait après enquête plus poussée que les chameaux soient effectivement un peu moins fécondes que les vaches, ceci pourrait tenir simplement au fait qu'elles portent leurs petits plus longtemps (douze mois au lieu de dix).

Le caractère complémentaire des élevages de chameaux et de vaches en ce qui concerne les plantes pâturées a été souligné par suffisamment d'auteurs pour qu'il ne soit pas nécessaire d'y revenir. Leur complémentarité par rapport au climat est elle aussi manifeste. En période normale l'élevage des vaches paraît mieux adapté à la région que celui des chameaux, auxquelles le désert proche est nécessaire. Mais les vaches sont beaucoup plus vulnérables à la sécheresse, aussi l'élevage des chameaux est-il une garantie contre la ruine complète dans ces moments difficiles.

La complémentarité des deux élevages s'observe aussi dans le parti qui en est tiré. Bien que vaches et chamelles soient élevées dans le même but, c'est-à-dire pour le lait, les propriétés nutritives de ces deux laits ne sont pas tout à fait identiques (Dahl et Hjort, 1976, pp. 153-155 et 188-189), ils ne sont pas consommés de la même manière et surtout, ils ne sont pas abondants aux mêmes moments de l'année. Ceci permet d'éviter de longues périodes de pénurie. Le lait de vache est abondant en saison des pluies grâce à la verdure de l'herbe, mais aussi parce que beaucoup de veaux naissent à cette époque. Il reste un élément fondamental de la nourriture en automne et en hiver. Il se raréfie peu à peu, et il n'y en a quasiment plus à la saison chaude (*borro*) où les vaches souffrent à la fois de la chaleur et de la raréfaction du pâturage. Mais à ce moment-là, les chamelles qui ont toutes mis bas en hiver sont revenues dans les campements et l'abondance du lait de chamelle supplée au manque de lait de vache.

Enfin ces deux élevages sont complémentaires dans les contraintes qu'ils imposent. L'élevage des chamelles implique une plus grande mobilité que celui des vaches, il est plus astreignant au niveau de la surveillance mais il l'est moins sur le plan de l'abreuvement. Pour ces raisons, l'élevage des chamelles est dans l'ensemble une tâche plutôt masculine, tandis que l'élevage des vaches est plutôt féminin, sans pour autant que cette distinction soit très stricte. Les exigences contradictoires de ces deux élevages au niveau de la mobilité sont satisfaites grâce à l'éclatement temporaire des familles, les femmes et les tentes restant où sont les vaches tandis que les jeunes hommes accompagnent les chamelles quand elles doivent s'éloigner du campement.

Outre les vaches et les chamelles, les Toubou de l'Ayèr élèvent des chèvres. Mais cet élevage est beaucoup moins important que les deux précédents. Tous les Daza de l'Ayèr ne le pratiquent pas. Certains n'ont que deux ou trois chèvres, la plupart en ont de dix à vingt. Quelques éleveurs exceptionnels possèdent une centaine de chèvres. Contrairement aux vaches et aux chamelles qui sont élevées pour le lait et, secondairement, pour la vente, les chèvres ne sont élevées ni pour le lait ni pour la vente, mais pour la viande. Il est rare que les Daza tuent une vache ou une chamelle pour consommer sa viande. Ils ne le font que si elle a une patte cassée, si ses mises bas sont trop difficiles ou si elle est si malade que sa mort paraît de toute façon inéluctable. Dans des occasions telles que mariage ou décès, il arrive qu'on tue un veau pour la viande. Mais l'aliment carné le plus important des Daza est de loin la chèvre qui n'est élevée que dans ce but. Les Daza en effet considèrent comme honteux de traire une chèvre, parce que les vaches et les chamelles sont là pour

Les Toubou, présentation d'ensemble

fournir du lait. Ils ne le font jamais, sauf pour nourrir un bébé qui a perdu sa mère, si aucune femme ne peut l'allaiter. La honte qui s'attache à la traite des chèvres est probablement liée au caractère moins noble de cet animal, par rapport aux vaches et aux chamelles. L'opposition chame/chevre se retrouve, de façon plus nette encore, chez les Touareg où elle correspond à celle de noble/vassal, dominant/dominé. C'est ainsi que les éleveurs plébéiens du Hoggar sont appelés Kel Ulli, « Gens des chèvres » (Gast, 1979). Chez les Toubou le mépris qui s'attache sinon aux chèvres, du moins à leur traite, se retrouve dans les dires des Têda et Daza de l'Ayèr qui, pour souligner l'infériorité des Aza, racontent qu'ils traient même les chèvres. En fait, je n'ai vu que les enfants traire les chèvres chez les Aza, chose que les enfants têda ou daza certes ne font pas. Si les chèvres donc ne sont élevées que pour la viande, elles ne sont tuées que dans certaines occasions telles que naissance ou circoncision, grande fête musulmane, ou pour honorer un invité de marque.

Leur élevage, vu leur nombre, est beaucoup moins contraignant que celui des vaches ou des chamelles. Elles sont généralement abreuvées les premières le matin, le soir elles sont rassemblées au campement dans des enclos d'épineux pour les protéger des attaques des chacals, la nuit. Comme les veaux et les chamelons, les jeunes chevreaux sont abreuvés à la bouilloire avant qu'ils sachent laper. Les chevreaux nouveau-nés sont souvent abrités à l'intérieur des tentes, pour éviter que les corbeaux ne leur percent les yeux. Les tout jeunes veaux le sont aussi quand la chaleur est trop forte et qu'aucune autre ombre n'est disponible. Contrairement aux chamelles et aux vaches, les chèvres n'ont pas de noms propres.

Outre ces animaux, les Toubou de l'Ayèr possèdent quelques ânes, chevaux et chiens. Tous n'ont pas de chien. A titre d'exemple, j'ai dénombré sept chiens pour un campement de 29 tentes. Ces animaux, en général éthiques et maltraités, sont utilisés pour éloigner les chacals et pour la chasse : certains chiens sont dressés à poursuivre la biche (*widèn*) à la saison sèche jusqu'à épuisement, ou à chasser la pintade (*gulèy*). La chasse à la pintade est pratiquée par les jeunes garçons à la saison des pluies, car c'est à ce moment que les pintades sont les plus nombreuses. C'est une chasse de poursuite au sol car ces animaux ne peuvent voler que deux fois pour les femelles, trois fois pour les mâles.

Les chevaux ne sont pas nombreux non plus. Parfois on n'en possède que la moitié d'un, s'il appartient à deux personnes à la fois. Le cheval est une monture prestigieuse utilisée pour les parcours de faible distance. C'est un animal délicat à élever dans cette région au climat de laquelle il

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

n'est pas adapté. Les chevaux ne se nourrissent pas seulement de pâturage, on leur donne aussi du son (*kemperi*), du petit lait (*kaneši*), ainsi que du lait et du mil quand on le peut. L'âne, contrairement au cheval, est bien adapté au climat de l'Ayèr. On en trouve beaucoup vivant dans un état semi-sauvage. Ils viennent au puits après l'abreuvement boire l'eau fangeuse où les bêtes ont piétiné. Certains de ces ânes, domestiqués, sont utilisés pour le bât, et aussi pour tirer l'eau des puits.

Aux ressources de l'élevage certains Toubou de l'Ayèr, peu nombreux, ajoutent celles du commerce. Ceci les amène à s'éloigner de leur tente pendant de longs mois. Mais dans l'ensemble le commerce n'est guère pratiqué par les Toubou de cette région. Par contre cette activité semble plus fréquente chez ceux du Manga et du Tchad, qui viennent vendre les dattes des palmeraies sur les marchés du sud et transportent le mil de la zone productrice vers le nord. Ce trafic toutefois n'a pas d'autre but que le ravitaillement de la tente. C'est une activité temporaire et complémentaire de l'élevage. Rares sont les Toubou pour lesquels le commerce est une véritable profession (Chapelle, 1957, pp. 210-216).

Enfin il existe, pour ceux des Toubou qui savent lire le Coran (les *maallaa*, sing. *maallem*), une autre source de revenu qui peut apporter un complément non négligeable. Elle consiste à employer son savoir religieux à des fins diverses sur sollicitation d'autrui, en se faisant payer (généralement en nature) pour le service rendu. C'est le « maraboutage », selon l'expression de l'Administration coloniale. Le *maallem* sollicite, par exemple pour guérir la maladie d'une personne ou d'un animal, ou pour attirer la chance sur une entreprise, récite des prières et écrit des versets du Coran sur des planchettes de bois. L'encre en est rincée à l'eau et le liquide noir est donné à boire au solliciteur ou au malade, voire à l'animal. Le prix de ces services dépend de la réputation du *maallem*, mais il est bien rare que celui-ci puisse vivre uniquement de ces pratiques. Elles lui permettent tout au plus d'acquérir quelques menus objets, un peu de thé et de sucre, ou au maximum un animal. La pratique du « maraboutage » est loin d'être particulière aux Toubou ; elle se rencontre chez toutes les populations islamisées voisines.

L'habitat

La vie pastorale des Toubou ne se marque pas seulement dans leur production, elle se traduit aussi dans leur habitat et leur alimentation.

L'habitat principal des Toubou est la tente de nattes qui, avec son mobilier sommaire, peut être transportée par un seul chameau. Ainsi les déplacements que nécessite la recherche de nouveaux pâturages peuvent-

Les Toubou, présentation d'ensemble

ils s'effectuer rapidement. Les nattes de ces tentes sont tressées à partir des feuilles du palmier-doum. Ce type d'habitat, très répandu en Afrique, semble lié à l'aire d'extension du palmier-doum, qui va de l'Atlantique (Mauritanie-Sénégal) à la mer Rouge et à l'Arabie (Chapelle, 1957, p. 228 et E. Bernus, 1981, p. 132). Chez les Toubou de l'Ayèr, la forme et la dimension de la tente de nattes varient selon la saison. La tente est parfois démontée à la saison des pluies et à l'automne, au profit de la paillotte d'herbe sèche (*sasa*). Nous décrivons ici ces divers types d'habitation, leur disposition intérieure et leur mobilier, puis nous étudierons l'emplacement de ces habitations et la façon dont elles sont regroupées et disposées, c'est-à-dire la résidence.

Les Toubou de l'Ayèr distinguent cinq types de tentes de nattes et quatre types d'habitations en paille, qu'ils utilisent à des fins et à des moments divers. Les nattes qui recouvrent les tentes sont tressées par les femmes Aza qui les donnent aux Daza en cadeau d'allégeance ou les leur vendent. Le prix d'une natte en 1972 variait de 1 500 à 1 750 F CFA. Ces nattes, formées de quatre bandes tressées séparément et cousues ensuite sont de grande taille : elles mesurent 1,60 m de largeur sur 12 m de longueur environ.

La tente la plus fréquente est la *yage hayire*, en forme de parallépipède rectangle allongé (photos n° 7 et 17). Elle est haute de 1,60 m environ, large de 2,50 m et d'une longueur qui peut varier de 3 à 7 m mais qui se situe le plus souvent autour de 5 m. La tente dans sa longueur est orientée nord-sud avec ouverture à l'ouest. Elle est couverte de deux à quatre nattes fixées par des liens de doum à une armature qui se compose de :

— 30 *šinnea* (sing. *šinne*), poteaux verticaux fourchus vers le haut, généralement fabriqués en racine de *tehi* (*Acacia raddiana*) et décorés de dessins géométriques et de marques de bétail peints en rouge.

— 6 *èrèa* (sing. *èrèy*), longues tiges de bois souples en racine de *tehi* (*Acacia raddiana*) d'une longueur de 3 à 4 m, qui sont fixées horizontalement aux poteaux.

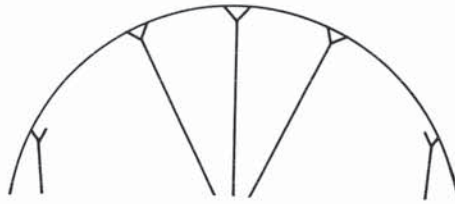
— 100 *èrkèna* (sing. *èrkèn*), nervures médianes séchées des feuilles de palmier doum, provenant d'oasis situées plus au nord ou des régions du sud, ces palmiers ne poussant pas dans la zone de l'enquête.

La *yage hayire* (photo 7) est la forme adoptée en hiver (*dôoso*) et à la saison chaude (*borro*). Elle est plus fraîche que la *yage jorro* (voir ci-dessous et photo 8) et ce d'autant plus que, lorsqu'on en a les moyens, on met une double natte sur le toit pour mieux protéger du soleil. En hiver,

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

le bas des nattes est baissé pour empêcher le vent de sable de pénétrer dans la tente ; à la saison chaude par contre il est très fréquemment relevé à l'aide d'un bâton du côté d'où vient le vent : le moindre souffle d'air entre alors à l'intérieur et, comme une bénédiction, rafraîchit les occupants écrasés par la chaleur.

La *yage jorro* (photo 8) est composée des mêmes éléments que la *yage hayire* ; seule la forme diffère. La coupe transversale de cette tente est en arc de cercle :



5. Coupe transversale de la *yage jorro*

Les poteaux (*šinnea*) sont disposés l'un vertical au milieu et les deux autres en oblique partant du milieu. Des petits piquets de 40 cm de hau-



7. Tente de natte (*yage hayire*) et paillote (*sasa*) par temps de brume de sable



8. La tente et son mobilier : *yage jorro* en construction

teur environ, taillés dans les branches des arbres avoisinants, sont ajoutés pour maintenir la natte sur le côté. Avec le même nombre de nattes, on obtient une tente plus spacieuse que la *yage hayire*, mais elle est aussi plus chaude. On construit ce type de tente à l'approche de la saison des pluies parce que, par sa forme, elle offre moins de prise aux vents violents précurseurs des pluies et parce que les premières pluies ruissellent mieux sur son toit arrondi que sur le toit horizontal de la *yage hayire*.

Un troisième type de tente, beaucoup plus petite que les deux précédentes, abrite pendant la saison des pluies les familles qui n'ont pas de paillote (*sasa*, voir plus bas et photo 7) ou en attendant que la construction de la paillote soit achevée. C'est la *yage joŋolao*. Le terme *joŋola* en langue daza désigne les minces branches d'arbre qui servent d'armature à cette tente. *Yage joŋolao* pourrait donc se traduire « tente faite avec des *joŋola*. Ce terme semble correspondre au mot *ŋunguli* qui, chez les Arabes de la rive sud du lac Tchad, désigne des abris circulaires en paille fabriqués avec des perches en bois tout à fait comparables aux *joŋola* (E. Conte et F. Hagenbucher-Sacripanti, 1977, p. 315). Comme la pluie abîme les nattes, on fait la tente de petite taille pour qu'un minimum de nattes soit endommagé, et l'on prend de préférence des vieux morceaux

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

de nattes raccordés entre eux, gardant en réserve pour la saison sèche les nattes en bon état, abritées dans une paillote. Une autre tente de petite dimension est parfois construite elle aussi à la saison des pluies, mais avec des poteaux (*šinnea*) au lieu des *jogola*. C'est la *yage goro goro*. Enfin la toute petite tente de nattes que l'on construit à la va-vite au moment d'un déménagement s'appelle *sugow*. Elle permet de s'abriter en attendant que la grande tente (*yage hayire* ou *yage jorro*) soit montée, ce qui peut prendre plusieurs jours quand les autres tâches quotidiennes sont plus importantes ou plus urgentes.

Voyons maintenant quels sont les divers types d'habitations en paille. La paille utilisée est l'herbe séchée sur pied qui sert de pâturage aux animaux, que l'on coupe après la saison des pluies. La construction des habitations décrites ci-dessous suppose donc que cette paille existe en quantité suffisante, ce qui n'est pas toujours le cas. Lors des sécheresses qui ont marqué ces dernières années notamment, il n'a pas été possible de construire ce genre d'habitation dans beaucoup d'endroits.



9. Construction de paillote

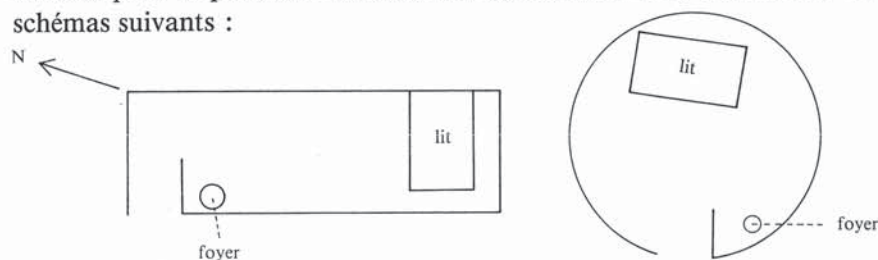
Les Toubou, présentation d'ensemble

La grande paillote utilisée pendant la saison des pluies et à l'automne s'appelle *sasa* (photo 7 et 9). De 2,5 m de hauteur et 5 m de diamètre environ, c'est une habitation qui peut durer une dizaine d'années et que l'on réoccupe régulièrement chaque année. Étant donné le gros travail et l'importante quantité de matériaux (herbe et armature de bois) que sa construction exige, tous les Daza n'en ont pas. Quand une paillote trop vieille est abandonnée, on peut mettre plusieurs années avant d'en reconstruire une, surtout si l'herbe est rare. En attendant, c'est la *yage joŋolao* qui sera faite, bien qu'elle ne soit pas très agréable parce qu'elle est très peu spacieuse. La paillote est fréquemment entourée d'une cour soigneusement balayée chaque matin, protégée de l'intrusion des animaux par une haie d'épineux. Contrairement aux tentes de nattes qui sont toujours montées exclusivement par les femmes, la construction des paillotes fait appel au travail des deux sexes.

Les autres habitations en paille sont de taille plus faible. Le *doŋko* est un petit abri, en paille comme la *sasa*, fabriqué par un homme non marié (un domestique par exemple) pour s'y abriter. Le *doŋko julum* est un abri en paille sommaire et provisoire, construit rapidement, pour abriter par exemple les invités lors d'un mariage. Le *doŋko tuntum* est une habitation qui ressemble un peu à une *sasa*. Elle est ronde avec des murs droits assez bas et un toit. Je n'en ai pas observé en Ayèr.

On voit donc que les divers types d'habitation utilisés par les Daza sont appropriés aux circonstances de leur existence, qu'il s'agisse du climat ou des matériaux et du temps dont ils disposent, ainsi qu'à l'usage qu'ils leur destinent. Il existe encore un type de construction qui mérite d'être mentionné, bien qu'il ne s'agisse pas à proprement parler d'une habitation : c'est un perchoir à quatre pieds (*doŋko*) d'une hauteur de 1 m à 1,5 m fabriqué à la saison des pluies, sur lequel dorment les enfants (éventuellement un adulte aussi) pour éviter d'être importunés la nuit par les moustiques.

La disposition intérieure et le mobilier sont les mêmes pour la tente de natte et pour la paillote. Les éléments essentiels en sont figurés par les schémas suivants :



6. Plan de la tente de nattes et de la paillote

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

On remarque que, dans les deux cas, le foyer est placé à l'est près de l'entrée, abrité du vent par une petite natte verticale fixée intérieurement à droite de l'entrée. Le lit occupe le fond de l'habitation. L'endroit situé derrière le lit est un lieu de stockage. Dans la paillote l'espace à gauche de l'entrée est celui où s'installent les hommes, sur des nattes de sol achetées au marché, tandis que les femmes préparent le repas du côté droit où se trouve le foyer, près duquel elles placent leurs ustensiles de cuisine. Dans la tente les hommes s'installent plutôt du côté est et les femmes du côté ouest où se trouve le foyer. Mais cette disposition n'est pas absolue car dans certaines tentes le foyer est situé dans le coin nord-est.

Le mobilier de la tente est extrêmement sommaire. Il se compose du lit et de divers accessoires et ustensiles de cuisine. Le lit, de 1,5 m sur 2 m environ, est formé d'une natte spéciale (*kofur waodi*) placée sur des gaulettes horizontales maintenues par des piquets à 20 cm au-dessus du sol. Cette élévation permet de ne pas souffrir de l'humidité du sol à la saison des pluies, elle permet aussi d'éviter les scorpions qui recherchent la fraîcheur sous les objets posés durablement à terre. Les piquets du lit sont des morceaux de bois fourchus enfoncés dans le sol. Sur leurs fourches sont disposées des gaulettes rectilignes et souples en racine de *tehi* (*Acacia raddiana*) comme les gaules qui supportent le toit des tentes. Sur ce support de gaulettes fixées par de fines cordes aux piquets est placé le *kofur waodi* ou grand *kofur*, sorte de natte formée de tiges de *gîši* (*Panicum turgidum*) séchées, disposées parallèlement et assemblées par un laçage de fines lanières de cuir. Le *kofur* est bordé d'une bande de cuir rouge cousue. Le collectage du *gîši*, l'assemblage et la finition du *kofur* sont entièrement exécutés par les femmes daza en travail collectif (photo 10).

Le lit sur sa longueur est séparé du fond de l'habitation par le *yirumpu*, grande pièce de cuir tendue verticalement sur toute la hauteur de la tente. Le *yirumpu* se compose de deux peaux de vache et d'une peau de veau cousues ensemble. C'est lui qui cache aux regards l'étroit espace réservé au stockage au fond de la tente. Le seul élément décoratif de la tente est le *lahar*, attaché au-dessus du lit au *yirumpu*. Il est formé de trois pièces de cuir sur lesquelles sont cousus des cauris formant des dessins géométriques⁹. La plus grande de ces pièces est une large bande horizontale qui borde le haut du *yirumpu* sur toute sa longueur. Les deux autres pièces sont des bandes verticales qui descendent de part et d'autre de la première. Dans le cadre ainsi formé sont accrochées des

9. Le *lahar* rappelle le *dela* décrit par Chapelle (1957, pp. 235 et 283), mais il en diffère par la forme.

Les Toubou, présentation d'ensemble



10. Scène d'intérieur : fabrication du grand *kofur*

rangées de cuvettes blanches qui complètent la décoration du fond de la tente. Il y en a généralement deux rangs, parfois davantage, ce qui fait au total une vingtaine de cuvettes au minimum. Pour protéger le lit de la pluie ou du vent, une grande peau de vache (*kulofu*) est placée entre l'armature et les nattes de la tente, au-dessus du lit ou à sa tête selon la saison.

C'est à la tête du lit (à l'est pour la tente de nattes, au nord dans le cas de la paillote) que l'on place la cantine en métal (*sunnugu*). Dans cette cantine, fermée avec un cadenas, sont entreposés tous les objets dont on craint qu'ils ne soient volés : miroir, papiers et photographies (quand on en possède), parfum, piment, verres à thé, thé et sucre éventuellement, etc. Cette précaution n'est pas vaine, car les vols sont fréquents dans les campements daza du Niger, contrairement semble-t-il à ce qui se passe dans d'autres parties du domaine toubou (Ch. Le Cœur, 1951, p. 379). A la tête du lit se trouve l'*odru*, sorte de coussin en cuir, bourré et dur, de forme allongée et plus mince au milieu qu'aux extrémités (v. fig. 7 p. 58). L'*odru* est utilisé comme accoudoir ou comme oreiller.

Le lit est souvent recouvert du *delay*, qui en augmente le confort. Le *delay* est une sorte de couverture formée de six peaux de chèvres tannées

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

ayant gardé leur poil, cousues ensemble. Il est utilisé comme tapis en toute circonstance, ou pour amortir les effets du bât lorsqu'on voyage à dos de chameau. Il est alors enroulé autour du pommeau, ou bien plié et placé en guise de coussin sur la selle.



7. Le coussin (*odru*) : coupe longitudinale

Le sol de la tente est recouvert de sable propre que la femme tamise chaque matin. Les hommes pour s'asseoir ou se coucher utilisent des nattes de doum achetées sur les marchés. Les femmes préfèrent le petit *kofur* ou *kofur cey*, fabriqué de la même façon que le grand *kofur* du lit mais de dimensions plus réduites (1 m × 60 cm environ). Le petit *kofur* est un objet éminemment féminin. Chaque femme en possède un et c'est dessus qu'elle s'installe de préférence pour se reposer, faire sa prière et vaquer à ses divers travaux.

Les autres objets qui meublent la tente sont utilisés en voyage, pour la cuisine, ou par les femmes pour leur toilette. Quand il est au campement, l'homme entrepose dans la tente sa selle de chameau et les deux sacs de voyage qu'il suspend de part et d'autre de sa selle. L'un, le *mala-mala*, est un beau et grand sac décoré de cuir rouge ; l'autre, le *sugumpu*, est plutôt un genre de fourre-tout sans élégance. Les ustensiles de cuisine sont assez peu nombreux. Ce sont un trépied à feu sur lequel on pose le pot de terre où l'on cuit le mil, un bâton pour tourner la pâte pendant la cuisson (*sogorday*) (photo 11), un couvercle, un ou deux vans, quelques récipients en émail pour servir la nourriture, une louche, une ou deux cuillers, une corbeille de vannerie (*juba*) et deux ou trois grandes bouteilles de vannerie également (*kolca*), un canari (*telti*) ou une outre en peau de bouc (*šinni*) où est gardée l'eau. Le mortier (*konoso*) et le pilon (*orku*) complètent parfois cet ensemble, mais il n'y en a pas dans toutes les tentes. Le mil est plus souvent moulu à la meule dormante que pilé. A ces divers ustensiles s'ajoutent les objets qui servent à préparer le thé : le brasero (*beḡal seḡki*), les deux théières en émail, les quelques petits verres et le plateau qui les porte. Lorsqu'on est riche, ce dernier est en cuivre ciselé, importé de Libye. C'est un magnifique article qui tranche par son éclat sur l'aspect terne des autres objets usuels. Enfin sont également entreposés dans la tente le récipient de vannerie utilisé pour la traite (*dišeni*) et la baratte (*šuwī*), grande cale-basse sur laquelle est monté un col de vannerie fermé d'un bouchon.

Les Toubou, présentation d'ensemble

Pour baratter la femme suspend le *šuwī* à une branche d'arbre et, debout, lui donne un mouvement sec de va-et-vient en le tenant par les anses qu'il présente de chaque côté (voir photo 18).

Les objets que la femme utilise pour sa toilette sont moins nombreux. Il s'agit pour l'essentiel d'un miroir, d'un petit étui contenant de la poudre d'antimoine pour le maquillage des yeux, d'une corne de vache (*doway*) fermée d'un bouchon de vannerie où elle conserve le beurre parfumé dont elle s'enduit le corps, d'un petit pot de terre (*kodordow*) où elle pile ses parfums et enfin d'un tout petit banc de bois sur lequel elle s'assied pour sa toilette. Cet acte réservé aux femmes mariées est appelé « s'asseoir sur le feu ». Tout d'abord la femme s'enduit tout le corps de beurre parfumé. Puis elle met quelques morceaux de bois de jujubier sec (*curogo*) sur des braises dans le pot de terre, s'assied sur son petit banc tout près du pot et s'enveloppe entièrement d'une couverture ou de son pagne, ne laissant paraître que son visage. Elle reste ainsi longtemps, immobile, à suer et à laisser son corps s'imprégner de la fumée. Quand celle-ci a fini de se dégager elle s'essuie et se rhabille.



11. Femme préparant la boule de mil

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

L'emplacement des tentes, comme leur forme, varie selon la saison. Même lorsqu'une tente reste auprès du même puits tout au long de l'année, ce qui est le cas en Ayèr quand le pâturage est suffisant, elle est montée sur le haut des dunes à la saison des pluies, parce que le vent apporte un peu de fraîcheur et chasse les moustiques, tandis qu'en hiver on préfère le creux des dunes parce qu'il y fait moins froid. On change d'emplacement aussi par hygiène, parce qu'au bout d'un certain temps l'accumulation des bouses de vaches aux abords du campement le rend désagréable à tous, tant aux hommes qu'aux animaux. Le campement où j'ai séjourné en 1972 est resté auprès du même puits tout au long de l'année mais n'en a pas moins changé quatre fois d'emplacement. A mon arrivée début novembre, c'était la période où l'on vit encore en paillote (*sasa*). Le campement se composait de 10 paillotes et 19 tentes (*yage hayire*). Sur ces 19 tentes, 10 au moins remplaçaient les paillotes pour des raisons manifestes de séjour provisoire ou d'arrivée récente au campement. Certains Daza d'ailleurs préfèrent ne pas construire de paillote en raison du gros travail que cela demande. Début janvier, à cause du froid d'une part et de l'accumulation des bouses de vaches aux abords du campement d'autre part (les Daza disent que s'il y a trop de bouses, les vaches refusent de revenir près des tentes le soir — ce qui pose des problèmes pour la traite), l'ensemble des habitants du campement s'est déplacé pour s'installer sur une hauteur voisine, toujours non loin du puits. Les paillotes ont été abandonnées après avoir été soigneusement closes et entourées de branchages épineux pour éviter que les animaux ne les mangent. Toutes les femmes ont monté leur tente avec toit horizontal (*yage hayire*). Début mai, nouveau déménagement général. Cette fois, on construit les tentes à toit courbe (*yage jorro*). Vers la mi-juillet la *yage jorro* est démontée au profit de la *yage joŋolao* au moment des premières pluies. Début août les hommes commencent à rassembler les matériaux nécessaires à la construction de nouvelles paillotes. Celles-ci ne seront achevées que plus de trois semaines plus tard.

La disposition respective des tentes après chaque déménagement varie en partie. Ces changements peuvent être dus au terrain : importance de la surface disponible sur la hauteur choisie, présence d'arbres, couleur du sable en sous-sol. En effet selon qu'il y a plus ou moins d'espace en haut d'une colline, certains groupes peuvent se rapprocher ou au contraire s'éloigner pour s'installer sur une hauteur voisine. La proximité d'un arbre est également un facteur qui peut influencer le choix de l'emplacement d'une tente, car les arbres sont appréciés comme éléments de mobilier : on peut y placer toutes sortes d'objets, et y suspendre le *šuwī* pour baratter le lait. La couleur du sable en sous-sol

Les Toubou, présentation d'ensemble

enfin, qui peut varier du rouge brique au blanc, est un facteur important dans le choix de l'emplacement de la tente. En effet, le sol à l'intérieur de la tente et à ses abords immédiats est gratté et recouvert de sable propre trouvé en profondeur dans un trou que l'on creuse derrière la tente et rebouche ensuite. Plus le sable est blanc, plus il est jugé beau. Les endroits où le sable est blanc en sous-sol sont donc particulièrement appréciés. Les femmes peuvent dire, avec une grande précision, quelle est la couleur du sable en sous-sol d'un ancien emplacement de campement. D'une année sur l'autre d'ailleurs, quand après plusieurs déménagements on revient sur la même hauteur, chaque femme bien souvent replace sa tente exactement au même endroit. Les femmes daza attachent une grande valeur à la beauté et à la propreté de leur tente : sable blanc, mâts neufs (c'est-à-dire blancs, car les mâts sont fabriqués en racine de *tehi* (*Acacia raddiana*) dont on retire l'écorce : ils sont donc très blancs quand ils sont neufs), nattes neuves (c'est-à-dire de couleur claire elles aussi — les Daza disent « blanches » (*cow*) — car les nattes noircissent progressivement en vieillissant, surtout après avoir reçu quelques pluies). Le sable qui recouvre l'intérieur de la tente est soigneusement tamisé chaque jour. Il est toujours propre. Chacun d'ailleurs, en entrant dans la tente, laisse ses chaussures près du seuil pour ne pas salir.

Avant chaque déménagement (photo 12), les femmes du campement vont ensemble reconnaître le lieu où elles envisagent de s'installer. Elles discutent des avantages et des inconvénients de l'endroit (propreté, ombrage, proximité du puits) et décident de la position respective de



12. Installation du campement

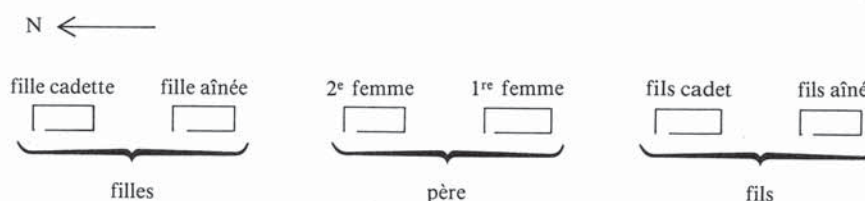
Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

chaque tente. Ceci d'ailleurs ne se fait pas sans mal, l'accord étant parfois difficile à réaliser. D'après discussions peuvent avoir lieu et même friser la querelle (*gugu*). Ainsi une vieille fit beaucoup de vacarme lors d'un déménagement, protestant avec véhémence parce qu'on lui avait demandé de monter sa tente un peu plus loin que l'endroit prévu par elle, ce dernier étant trop proche de l'enclos des chèvres qui risquaient en passant de brouter les nattes de sa tente. Les facteurs psychologiques interviennent également dans la disposition des tentes, tel l'exemple de ce frère cadet qui, s'étant brouillé avec ses deux aînés, s'installa au déménagement suivant ostensiblement à l'écart de celles de ses deux frères.

En dépit de ces facteurs de changement, j'ai pu constater que certains groupes de tentes se maintiennent d'un lieu de campement à l'autre. La règle de principe veut que les tentes soient disposées de la façon suivante :

- si un homme a deux co-épouses, la tente de la première femme sera placée au sud de celle de la deuxième,
- si un fils marié est dans le même campement que son père, sa tente sera au sud de celle de ce dernier,
- si un père et ses deux fils mariés vivent dans le même campement, les tentes des deux fils seront au sud de celle du père, celle du fils aîné se trouvant au sud de celle du fils cadet,
- si une fille mariée vit dans le campement de son père, sa tente sera au nord de celle de celui-ci,
- si deux filles mariées vivent dans le même campement que leur père, les tentes des deux filles seront au nord de celle du père, celle de la fille aînée se trouvant au sud de la tente de la cadette.

La règle de disposition des tentes est donc en résumé la suivante :



8. Règle de disposition respective des tentes

Le sud est associé au masculin et à l'aînesse, le nord au féminin et au cadet. Cette association se retrouve dans certains détails des cérémonies

Les Toubou, présentation d'ensemble

de l'imposition du nom et du mariage. Cette règle de disposition des tentes n'est pas très rigide. Il est fréquent qu'on y fasse entorse, pour une raison quelconque de commodité. Le plan du campement de Droua rapporté au tableau des principaux liens de parenté de ses occupants (voir annexe) donne une illustration de la souplesse avec laquelle cette règle s'applique.

La résidence est virilocale. Les hommes mariés s'installent volontiers dans le campement de leur père et de leurs oncles paternels. Mais ceci n'a rien d'absolu, car chaque homme marié est libre d'aller là où il veut sans avoir à se justifier. Toutefois, dans la période qui suit son mariage, appelée *yollumi*, il est contraint de résider dans le campement de son beau-père, pour lequel il effectue divers travaux. Cette période, d'une durée moyenne de deux ans, s'achève sur l'initiative du beau-père.

Les campements sont d'une importance très variable. Ils peuvent se limiter à une tente isolée, à un petit groupe de trois ou quatre tentes, ou au contraire rassembler jusqu'à soixante tentes pour les plus importants. En Ayèr j'ai dénombré 595 tentes pour un total de 21 campements, soit une moyenne de 28,3 tentes par campement. La dimension de ces campements variait de 6 à 59 tentes, selon une distribution très régulière : il y avait autant de campements de plus de 28 tentes que de campements de moins de 28 tentes, 5 campements de 6 à 18 tentes, 5 autres de 18 à 27 tentes, 5 de 29 à 40 tentes et 5 de 42 à 59 tentes.

La composition de ces campements est de plus extrêmement variable, chaque tente à tout instant pouvant quitter un campement pour se joindre à un autre. Par exemple dans le campement où j'ai séjourné le plus longtemps, 29 tentes différentes ont été observées de novembre 1971 à octobre 1972. 17 de ces tentes sont restées dans le campement toute l'année tandis que 9 tentes ont quitté le campement pendant cette période et 5 y sont venues. C'est donc presque la moitié des tentes qui ont changé de campement au moins une fois en cours d'année. La mobilité est par conséquent assez forte, même si elle ne s'exerce généralement en Ayèr que sur des distances courtes. Ses causes sont multiples :

- recherche de nouveaux pâturages,
- effondrement du puits,
- tentes trop nombreuses autour d'un puits, ce qui pose un problème pour l'abreuvement,
- puits creusé dans une nouvelle cuvette de la région, de l'eau duquel on cherchera à profiter parce qu'elle est meilleure pour les animaux,
- visite à des parents (de la femme par exemple quand son mari est parti pour longtemps),

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

- divorce : la femme retourne alors dans le campement de ses parents, emportant sa tente avec elle,
- querelle,
- accès aux services d'un esclave.

Il résulte de cette mobilité que l'ensemble des personnes vivant dans un campement donné ne peut être considéré comme un « groupe de résidence », si ce n'est un groupe temporaire. L'anecdote suivante en est une démonstration supplémentaire : une femme d'un campement voisin, apprenant que je faisais le recensement des tentes de Droua, tint absolument à ce que je mentionne son nom sur mon papier, parce qu'elle se considérait comme membre de ce groupe au même titre que ceux qui avaient là leur tente. Elle avait quitté Droua quatre ans plus tôt, mais elle y était restée six ans. Elle était du même clan que la figure dominante de ce campement, le fils de son oncle paternel. On voit donc que chez les Toubou c'est la parenté proche qui détermine l'appartenance à un groupe, beaucoup plus que la résidence qui à leurs yeux n'a pas beaucoup de signification.

Les campements sont toujours situés à proximité d'un puits dont ils portent le nom. De loin, il faut un œil exercé pour distinguer un campement dans le paysage, car la couleur des tentes se fond avec celle du sable et de la végétation avoisinante. Les tentes sont toujours largement espacées. Elles ne sont jamais à moins d'une quinzaine de mètres les unes des autres, ce qui préserve l'intimité de chaque couple. Elles sont même si espacées qu'il n'est jamais possible d'embrasser du regard l'ensemble d'un campement un tant soit peu important. Celui de Tasr par exemple, qui comporte une cinquantaine de tentes, ne donne pas l'impression d'une telle importance car les tentes sont réparties en petits groupes lâches qui peuvent être éloignés de plusieurs kilomètres les uns des autres. L'impression que donne un campement toubou n'est donc pas de cohésion, mais plutôt d'une grande dissémination. Le plan du campement de Droua (voir annexe) en est une illustration.

Outre les tentes et paillotes, chaque campement toubou comporte auprès de chaque habitation un certain nombre d'enclos d'épineux. Les uns sont destinés aux chèvres et aux chevreaux pour les protéger des chacals, les autres aux veaux ou aux chamelons dans un but de protection également, et pour les empêcher de téter pendant la nuit : le produit de la traite matinale est ainsi préservé. Il est fréquent aussi qu'un campement comporte un autre enclos d'épineux, tapissé de sable propre : il s'agit alors d'une « mosquée », lieu où les hommes se rassemblent pour la prière (photo 13). Mais leur réunion en ce lieu n'est qu'épisodique. Il est

Les Toubou, présentation d'ensemble



13. « Mosquée »

plus fréquent que chacun fasse sa prière de son côté, près de la tente où il se trouve. Enfin, à une bonne distance des campements par crainte des diables, à 500 m ou 1 km par exemple, se trouvent les emplacements où sont enterrés les morts. Chaque tombe est recouverte de branchages épineux, pour éviter que les défunts ne soient la proie des hyènes.

L'alimentation

L'alimentation des Toubou de l'Ayèr est, comme leur habitat, liée à l'élevage en ce sens que l'élément principal de leur nourriture est le lait, de chamelle ou de vache. Les chèvres ne sont pas traites. Nous avons vu que le lait de chamelle est la seule nourriture des jeunes garçons pendant plusieurs mois de l'année en hiver (de novembre à janvier) et à la saison des pluies (septembre). L'abondance de ces deux laits varie selon la saison. A la saison des pluies il y a beaucoup de lait de vache ce qui permet d'en baratter une bonne partie pour faire du beurre. C'est la période choisie pour célébrer les mariages. A cette époque le lait de vache suffit aux besoins des femmes et des enfants, aussi les garçons peuvent-ils sans inconvénient conduire les chameaux pendant un bon mois sur des pâturages plus éloignés. Le lait de vache reste abondant en

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

automne. Il y en a encore en hiver mais sa quantité s'est amenuisée progressivement et on aborde une période de soudure difficile, de février à mai. Les vaches ne donnent plus que très peu de lait. Il n'y en a plus assez pour baratter. Bien souvent le mil manque alors également. C'est le lait des chamelles, qui ont mis bas en hiver et sont revenues dans les campements, qui permet d'échapper à la disette jusqu'à la saison des pluies suivante.

Le mil est acheté dans la zone sédentaire au sud de l'Ayèr, directement au producteur ou sur les marchés. Les Daza de la région en consomment de façon à peu près régulière de septembre à janvier mais il manque à partir de février et parfois jusqu'au mois de mai. Quand le sac de mil rapporté du marché est vide, on peut rester quinze jours, un mois ou plus à attendre qu'un parent reparti dans le sud en ait rapporté un nouveau sac. La « boule » de mil (farine cuite à l'eau, *tii* en langue daza) n'est préparée deux fois par jour que si l'on a un hôte à honorer. La règle habituelle est de ne la consommer qu'une fois par jour, le soir. Elle est servie avec du lait chaud ou froid en guise de sauce. Les sauces à base de tomate séchée, d'oignon ou de piment sont un luxe pour les Toubou de l'Ayèr qui en général n'en ont pas. A la saison des pluies, ils utilisent deux plantes de la brousse pour préparer des sauces qui leur sont propres : *kolu molu* et *kolu karakara*. Le terme *kolu* désigne à la fois la plante et la sauce qui est faite avec. Les deux autres termes réfèrent à des plantes qui n'ont pas été identifiées. L'une d'entre elles a un goût proche de l'oseille. Un peu de beurre fondu, quand on en dispose, est versé sur l'ensemble. Le matin et à midi, c'est souvent une soupe claire qui est consommée, mélange de farine de mil, de petit lait, d'eau et de sucre. On l'appelle *yi*, « l'eau ». Dans l'ensemble, la nourriture est fade et peu variée. Les Daza consomment également diverses bouillies, toujours à base de mil et de lait ou petit lait. Ils font parfois des beignets. Contrairement aux Peul, ils ne fabriquent aucun fromage.

Un autre élément important de l'alimentation est le thé. Les Daza l'apprécient énormément. Ce thé vert, amer et très sucré (il faut deux mesures de sucre pour une de thé) est bu plusieurs fois par jour quand on le peut. Il n'est pas rare que les Daza aient encore du thé et du sucre quand la provision de mil est depuis longtemps épuisée. Le thé et le sucre (en poudre généralement) sont achetés sur les marchés du sud. Ils ont en brousse une valeur de troc inégalée. Le cérémonial qui accompagne la préparation du thé et sa consommation est identique à celui des populations voisines (cf. par exemple E. Bernus, 1981). Il contribue à faire du thé un des rares luxes d'une vie dans l'ensemble assez austère. C'est d'abord en lui servant le thé qu'on honore un hôte. C'est au moment du

Les Toubou, présentation d'ensemble

thé que l'on bavarde, que l'on se détend (photo 14). La consommation régulière de thé est assez récente en Ayèr : les Daza ignoraient encore cette boisson vers 1920¹⁰. Actuellement le thé et le sucre ont remplacé les pièces de percale blanche dans les paiements de mariage.

La viande est une nourriture de fête. Bovins et chameaux ne sont consommés que s'ils sont malades, trop vieux pour se lever le matin, ou s'ils ont été accidentés. Les chèvres constituent un stock de viande « sur pied ». Elles ne sont tuées que pour faire honneur à un hôte important, ou à l'occasion d'une cérémonie. Enfin les Daza font quelquefois appel aux ressources de la nature qui les environne pour compléter leur alimentation. Mais les produits de la flore ne constituent qu'une nourriture d'appoint pour les femmes et les enfants. Il serait honteux pour un homme d'en manger (à moins qu'il ne soit seul en brousse, et que personne ne le voie). Les jujubes (*curoga*), mûres à la mi-décembre, sont consommées telles quelles ou bien elles sont pilées pour séparer la chair du noyau, puis la pulpe est broyée et mélangée au lait. Les baies noires et sucrées de l'*oyu* (*Salvadora persica*) sont cueillies vers le mois de février ou ramassées sur le sable avec un tamis. Elles sont consommées ainsi ou avec un peu de beurre fondu. Les fruits de l'*olow* (*Balanites aegyptiaca*) mûrs en décembre, sont réputés excellent remède contre le froid. La pulpe mince et amère de ces fruits, de la taille d'une olive, est consommée telle quelle par les enfants ou donnée aux chevreaux. Elle peut aussi être mise à tremper ou à cuire dans de l'eau pour faire une pâte. Les amandes sont également mangées par les femmes et les enfants après avoir été mises à bouillir dans trois eaux successives pour en diminuer l'amertume. La sève séchée de deux arbres, le *tuey* (*Acacia laeta*) et le *tehi* (*Acacia raddiana*) forme une gomme mangée par tous, hommes, femmes et enfants. Les céréales sauvages étaient autrefois récoltées en quantités importantes. Elles sont un aliment maintenant délaissé¹¹. Ce sont le *digeri* (*Brachiaria distichophylla*) dont les épis sont battus au bâton, puis ramassés au balai sur le sol, vannés et pilés, et l'*ontul* (*Dactylactenium aegyptium*) dont les trois épis divergents sont arrachés à la main, tige par tige. Les graines blanches du *digeri* peuvent être récoltées en quantité suffisante pour faire la « boule ». Ce n'est pas le cas des

10. Cf. Ch. Le Cœur (1950, p. 165, article *šay*). Un texte de Ch. et M. le Cœur témoigne que les Daza de l'Ouest — dont il est question ici — consommaient le thé en 1942 (Ch. et M. Le Cœur, 1955, p. 154).

11. L. Caron m'a signalé qu'en 1960 les graminées sauvages étaient largement utilisées en Ennedi, y compris pour fabriquer de l'alcool.



14. Jeunes femmes préparant le thé

minuscules graines rouges de l'*ontul* qui permettent tout au plus de préparer des beignets (*jogora*) ou de la bouillie avec du lait.

Quant à la faune, elle ne procure qu'un complément très occasionnel à la nourriture, car les Daza sont peu chasseurs. La chasse est interdite et la faune s'est beaucoup appauvrie au cours des dernières décennies, en raison de divers abus (chasse au fusil notamment). Les pintades (*gulèy*, pl. *gulèya*), les biches (*widèn*, pl. *widèna*) et les autruches sont parfois chassées par les Daza, mais ce sont surtout les Aza qui chassent.

L'attitude par rapport à la nourriture est marquée par une grande pudeur. Hommes et femmes ne mangent pas ensemble, bien entendu. Si quelqu'un arrive à l'improviste quand un plat vient d'être servi, il est invité à partager le repas. S'il refuse, il repart généralement pour ne pas gêner les convives par sa présence. Si une femme entre dans une tente où des hommes sont en train de manger, elle repart aussitôt. De même un homme s'en retourne immédiatement s'il est entré dans une tente où des femmes prennent leur repas. Les personnes qui mangent se cachent de celles qui ne mangent pas, s'il y en a dans la pièce : elles leur tournent le

Les Toubou, présentation d'ensemble

dos. Si c'est le soir, on évite de placer la nourriture dans un lieu trop éclairé : on dispose par exemple un van ou un couvercle verticalement entre le feu et le plat, pour que ce dernier soit dans l'obscurité. Les personnes qui prennent part au repas mangent en silence, dégageant la nourriture avec trois doigts de la main droite (pouce, index et majeur), bouchée par bouchée, de la « boule » placée dans un plat commun au milieu. S'il s'agit d'une bouillie, on utilise une louche et chacun mange à son tour, seul. Il serait malvenu qu'un convive émette en mangeant une remarque qui pourrait paraître inspirée par la nourriture qu'il absorbe : c'est ce qu'on appelle faire un *senté*, et couvre son auteur de ridicule ¹². Quand on arrive à la fin du plat, chacun se lèche les doigts, laissant à une seule personne le soin de terminer les dernières bouchées. On se rince ensuite les mains et la bouche, comme pour éliminer toute trace de la nourriture qui vient d'être absorbée. L'impression qui se dégage de telles scènes est que manger, pour les Toubou, est un acte quasi honteux, effectué presque en cachette. Il serait inconvenant de manger trop vite, car il ne faut pas avoir l'air de se jeter sur la nourriture, mais on ne s'attarde jamais autour d'un plat. C'est autour du thé qu'ont lieu les conversations, les échanges, les plaisanteries éventuellement.

Les grandes différenciations sociales

Les strates sociales chez les Toubou sont peu nombreuses. Il existe trois catégories d'individus :

- les Téda ou Daza
- les « forgerons », les Aza
- les esclaves et les domestiques.

Les Téda et les Daza forment l'élément essentiel de la population toubou. Ce sont, pourrait-on dire, les Toubou proprement dits, et les seuls dont il est question dans cette étude. Nous avons donné plus haut un aperçu des principaux groupes Téda et Daza représentés en Ayèr. La société des Téda-Daza est segmentaire. Sa filiation est patrilinéaire. Le rôle des clans téda ou daza est examiné plus loin.

Les Aza se distinguent des autres Toubou par trois traits spécifiques : ce sont des artisans, ils constituent un groupe casté et, jusqu'à un passé

12. La notion de *senté* se trouve aussi chez les Touareg (E. Bernus, 1972).

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

récent, étaient liés aux Téda ou aux Daza par des rapports d'allégeance dont il reste de nombreuses traces. Les Aza sont des artisans. Le terme *aza* (sing. *èzè*) désigne en effet les forgerons dans la langue toubou. Pourtant, tous les Aza ne sont pas forgerons. Si une partie d'entre eux travaillent les métaux, fabriquant les lames des couteaux, les armes, les outils et les bijoux, d'autres travaillent le cuir, d'autres encore sont chasseurs au filet ou à l'arc, certains en outre sont joueurs de tambour ou puisatiers. Les femmes aza fabriquent divers objets de vannerie : nattes des tentes, récipients divers (Le Cœur, 1953, pp. 17-34, Chapelle, 1957, pp. 201-210 et 342-343, Baroin, 1972, pp. 3-4). Beaucoup des artisans, installés sur les marchés, à Nguigmi par exemple, possèdent en outre quelques animaux dont ils confient la garde à un parent, en brousse. Certains Aza d'ailleurs ne vivent que de l'élevage, ce qui correspond à une évolution récente. Les Aza constituent un groupe casté. Les mariages entre Aza et Téda ou Daza sont strictement prohibés, et je n'en ai observé aucun exemple. Par contre les mariages entre Téda et Daza sont fréquents. Les Aza se marient entre eux. Au Niger, ils ont leurs propres campements et leurs propres puits. Ils parlent la même langue que les Téda et les Daza, mais avec une prononciation et certains termes qui



15. Femmes aza

Les Toubou, présentation d'ensemble

leur sont propres. Leur culture dans son ensemble est la même que celle des autres Toubou, mais leurs mœurs sur un grand nombre de points s'en différencient. Ils forment donc, dans l'univers toubou, un monde à part.

Le contraste le plus saisissant est celui des mentalités (Le Coeur, 1953, pp. 31-32). Autant les Téda et les Daza sont fiers et arrogants, autant les Aza paraissent humbles et doux. Cette humilité est la marque d'un profond sentiment d'infériorité des Aza vis-à-vis des Téda et des Daza. Les Aza considèrent les Daza comme mauvais (*zonta*) et se plaignent des vols de bétail dont ils sont victimes de leur part. Ils critiquent également le goût très prononcé des Daza pour la bagarre. En effet chez les Daza les querelles violentes sont fréquentes, et les hommes dégainent leurs poignards avec une remarquable promptitude s'ils considèrent leur honneur remis en cause. Je n'ai jamais observé ce geste chez les Aza. Le sentiment d'infériorité des Aza se traduit plus ouvertement chez les femmes. Les femmes aza envient aux femmes daza leurs traits souvent plus fins et leur art de se parfumer. Le complexe des Aza est assorti d'une haine cachée mais féroce. Un Ezè paisible me confiait un jour d'une voix douce que dans le fond il serait bien content si tous les Daza pouvaient « crever ». Inversement, les Daza (et les Téda) éprouvent envers les Aza un sentiment de supériorité et un mépris qui se reflète avec vigueur dans leurs propos, quand aucun Ezè n'est là pour les entendre. Les Aza, disent-ils, sont laids et parlent mal. Ils imitent en riant leur prononciation. Ils se moquent également de leur manque de courage. Je les ai vus par exemple rire d'un groupe de sept Aza partis à la recherche de deux chamelles volées. Un Dazé (sing. de Daza) me dirent-ils, partirait seul à la recherche de ses chamelles. Ce mépris est parfois teinté de crainte. Certains Daza considèrent les Aza comme sorciers (*karama*, terme emprunté à l'arabe). Mais l'accusation de sorcellerie est plus volontiers portée sur des populations plus différentes, sur les Peul en particulier.

Les attitudes complémentaires des deux groupes, Daza et Aza, sont le fruit d'un long passé : celui de l'allégeance des Aza envers les Daza (ou les Téda). Cette allégeance s'exerçait tantôt de famille à famille, tantôt de lignage à lignage ou de clan à clan. Les Aza du Niger sont en effet organisés sur le mode segmentaire avec filiation patrilinéaire comme les Téda et les Daza. Les Daza (ou les Téda) protégeaient leurs Aza contre les agresseurs et voleurs de bétail éventuels, le signe de ce lien de protection étant l'adoption par l'Ezè de la marque de bétail de son protecteur. En retour, l'Ezè procurait à son Dazé divers biens ou services : creusage du puits, don de nattes, d'outils ou de viande séchée, produit de sa chasse. La force de ces liens a diminué à partir de la colonisation.

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

L'Administration coloniale traitait en égaux les uns et les autres, et le besoin de protection se faisait moins sentir après la pacification du pays. L'émancipation des Aza amorcée à cette époque s'est prolongée par la suite. Les Aza actuellement font souvent payer aux Daza ce qu'ils leur fournissaient gratuitement autrefois. Ils se sont peu à peu enrichis et ont acquis davantage de bétail, notamment des chameaux. Cet animal noble était auparavant réservé aux Téda et aux Daza, si bien qu'encore aujourd'hui les vieilles femmes aza craignent de voyager à dos de chameau ; elles préfèrent les ânes qui sont leur monture traditionnelle.

L'attitude des Aza est, de façon générale, héritière du passé plus que ne l'est leur situation économique actuelle. Certes, les liens d'allégeance se perpétuent, mais ils ont perdu leur caractère d'obligation. Ce sont maintenant des cadeaux bénévoles qui sont échangés. Les Aza éleveurs possèdent moins de bétail que leurs anciens maîtres, et en particulier beaucoup moins de chameaux. Mais leur artisanat leur apporte un complément de ressources grâce auquel ils mènent une vie peut être plus facile au total. L'alimentation des Aza notamment paraît en Ayèr plus équilibrée que celle des Daza. Tandis que ces derniers compensent souvent l'absence de mil en buvant du thé, chez les Aza on boit moins de thé mais il y a plus de mil. Ces différences se traduisent, sinon dans la corpulence des personnes (car les Aza eux aussi sont minces ou maigres), du moins dans l'état de leur dentition, en général meilleur chez les Aza que les Daza.

Sur le plan religieux, les Aza du Niger s'opposent également à leurs anciens maîtres : ils se sont islamisés plus rapidement que les Téda et les Daza. En 1972, presque tous les hommes aza dans les campements de brousse savaient lire le Coran, alors que ce n'était encore le cas que d'une minorité de Daza et de Téda. Il est possible que les Aza par tempérament soient plus portés vers les préoccupations religieuses, mais il paraît certain aussi que l'Islam est, pour eux, un moyen de s'émanciper moralement de leur ancienne tutelle. C'est ce désir d'émancipation et d'oubli du passé qui, sans doute, explique leur esprit plus ouvert aux réalités du monde moderne. Par exemple, les Aza du Niger sont plus désireux de scolarisation que les Daza qui, en 1972, étaient encore franchement hostiles à l'école.

Téda, Daza et Aza constituent la grosse majorité de la population toubou. Mais celle-ci comprend aussi quelques esclaves et domestiques. Les Téda et les Daza de l'Ayèr, jusqu'à la période coloniale, possédaient beaucoup d'esclaves. La plupart en avaient trois ou quatre, et rares étaient ceux qui n'en possédaient pas au moins un. L'abolition et la lutte menée contre l'esclavage par l'Administration coloniale ont modifié

Les Toubou, présentation d'ensemble

cette situation. D'une part il devint de plus en plus difficile d'acquérir des esclaves, que ce soit par capture ou par achat, et d'autre part les esclaves déjà acquis furent affranchis en grand nombre. Certains Daza purgèrent de lourdes peines de prison (jusqu'à 10 ans parfois) pour avoir vendu ou acheté des esclaves. En dépit de cette sévère répression, les Daza du Niger en 1972 possédaient encore quelques esclaves. Ceux-ci représentent environ 5 % de la population des campements et sont pour la plupart nés sur place de mères esclaves. L'esclavage est de type domestique, chaque esclave étant étroitement associé à la vie d'une famille. Cette forme d'esclavage est l'une des plus répandues en Afrique. Elle est ancienne chez les Daza où, dans le passé, les esclaves ne pouvaient être vendus que s'ils avaient été capturés de fraîche date.

A défaut d'esclave, les Daza les plus riches emploient parfois un domestique (*karawiye*), dont le statut diffère de celui des esclaves sur deux points essentiels : d'une part le domestique est libre, et en particulier libre de choisir le maître dont il dépend, et d'en changer éventuellement, ce qui n'est pas le cas de l'esclave ; d'autre part le domestique comme l'esclave travaille « au pair » (il est nourri et vêtu), mais il est en outre rétribué pour son travail. S'il a le soin d'un troupeau de chameaux (abreuvement et garde), on lui donne un chamelon de deux ans chaque année ; s'il abreuve un troupeau de vaches il reçoit chaque année un veau de deux ans. Il peut donc au bout de quelques années se constituer un petit troupeau personnel et démarrer un élevage à son compte, ce qui n'est pas le cas de l'esclave. De plus, l'esclave travaille souvent plus qu'un domestique, le premier pouvant avoir plusieurs troupeaux à abreuver alors que le deuxième n'en a qu'un.

Chez les Toubou de l'Ayèr, les esclaves ne sont pas l'objet de mauvais traitements. Ils sont cependant moins bien nourris et moins bien vêtus que leurs maîtres, et leurs tentes faites de vieux morceaux de nattes rapiécées ont un aspect misérable. Mais surtout, ils travaillent énormément. C'est à eux (et à elles le plus souvent, car il y a plus de femmes esclaves que d'hommes) que sont confiées les tâches les plus pénibles, l'abreuvement en particulier. Comme les esclaves s'héritent de la même manière que les animaux, il n'est pas rare qu'un esclave appartienne à plusieurs personnes à la fois après la mort de son maître initial. En principe chacun peut alors avoir droit tour à tour à ses services, mais si les héritiers vivent dans le même campement, l'esclave travaillera pour tous simultanément. De ce fait, la possession même partielle d'un esclave est une source d'aisance considérable pour les Daza (Baroin, 1981).

Absence de chefferie forte

Nous avons remarqué en introduction que la société toubou est anarchique au sens étymologique du terme, c'est-à-dire qu'elle n'a pas d'institution politique. Nous montrerons ci-dessous en quoi cette assertion se vérifie, mais aussi comment l'influence française entraîna une modification sensible de la situation précoloniale. Nous terminerons par un exposé des faits observés à cet égard en Ayèr lors de l'enquête, en 1972.

La société précoloniale toubou, autant que les documents historiques limités dont nous disposons permettent d'en juger, était une société guerrière (Baroin, 1977). L'état de *feud* y était quasi permanent. Les divers groupes toubou, qu'il s'agisse de clans ou d'unités résidentielles, se battaient entre eux ainsi qu'avec leurs voisins (Arabes, Touareg, etc.). Les raids qu'ils menaient les uns contre les autres consistaient en razzias visant les troupeaux autant que les personnes. Ces raids, souvent de faible envergure, étaient menés par des chefs qui s'imposaient à leur entourage par leurs vertus guerrières, leur astuce et leur intrépidité notamment. Mais ces chefs ne parvenaient jamais à s'assurer un pouvoir stable. Leur autorité ne dépassait guère le cadre du combat, et pouvait être remise en cause à la première bataille perdue. Cette autorité ne s'exerçait d'ailleurs jamais sur un groupe très étendu. C'est ce que confirme, par la suite, l'impression des administrateurs que cette situation rendait perplexe. J. Ferrandi note par exemple :

Après un an, nous étions loin d'y voir clair dans la « question gorane ». Au lieu de nous trouver en présence d'un chef unique reconnu de tous, nous avions affaire à des hommes qui se disaient puissants et obéis mais qui ne disposaient que d'une petite clientèle (cité par Chapelle, 1957, p. 132).

Hormis ces chefs guerriers,

... les seuls chefs qu'on puisse trouver dans l'histoire des clans, sont les fondateurs, les meneurs de migrations, ceux qui ont « délimité des pâturages », ceux qui ont combattu et exterminé les anciens occupants. On trouve aussi comme chefs ceux qui ont dirigé une opposition, ceux qui ont provoqué une scission, un fractionnement du clan (Chapelle, 1957, p.352).

L'autorité des chefs, dans la société toubou précoloniale n'est donc jamais tirée d'une institution stable, elle provient toujours d'un événement historique particulier où un homme a pu s'imposer comme leader provisoire à ses semblables. Il en rejaillit toutefois, comme le note Cha-

Les Toubou, présentation d'ensemble

pelle, « un certain éclat » sur la descendance de ces leaders, et c'est ainsi que

... à l'intérieur du clan, il y a des « familles de chefs » et dans une région donnée certains clans illustres sont ceux qui fournissent des chefs (1957, p. 352).

Mais ces chefs n'ont qu'une ébauche de pouvoir :

[Le chef] représente ... le groupe dans les relations pacifiques avec l'extérieur. Il négocie le passage des caravanes ... [fixant à cet égard] avec les chefs voisins les limites de son commandement. Dans ses attributions territoriales, se placent aussi les questions délicates de pâturages, de puits, de terrains cultivables. Des litiges sont en effet fréquents avec les voisins du groupe et à l'intérieur du groupe. En général, le chef négocie, concilie, constate l'accord réalisé, il ne tranche pas, il ne décide pas.

Il s'occupe des animaux égarés et prétend tenir une sorte de fourrière...

A part les questions de caravanes, de terrain et de fourrière, sa compétence à l'intérieur du groupement est à peu près nulle. On ne lui soumet aucune affaire concernant les personnes ou les biens, les parties s'arrangeant elles-mêmes... Il n'inflige aucune peine, ni d'amende ni de prison. Il ne lève aucun impôt... Sa fonction n'est pas héréditaire (1957, pp. 372-373).

La situation chez les Toubou, avant la colonisation, n'avait donc rien de commun avec l'organisation politique élaborée et le pouvoir centralisé qui s'observaient, à même époque, chez les Touareg. Même le chef du Tibesti, le *Derdé*, que la presse à propos du conflit tchadien ces dernières années a souvent fallacieusement présenté comme un chef « traditionnel » au pouvoir solidement établi, n'avait jusqu'à la colonisation qu'un rôle extrêmement limité. Ch. Le Cœur, en 1939, le décrivait en ces termes :

A la tête du Tibesti, il y a, depuis environ trois siècles, date probablement de l'islamisation du pays, un *derdé* c'est-à-dire un « chef », choisi à tour de rôle parmi les principales familles du clan des Tomagra. Quoi qu'il ait pu être à l'origine, son pouvoir était devenu, au 19^e siècle, presque purement honorifique. Il représentait le pays en face de l'étranger ; on le couronnait solennellement, et on lui donnait une part du butin des rezzous. C'était tout. Les procès se réglaient en dehors de lui, au moyen d'arbitres choisis par les parties. Vers 1890, l'institution n'était pas loin de tomber en désuétude. Le *Derdé* désigné était mort après trois ou quatre ans de règne sans s'être fait couronner par peur des frais ; son successeur était un vieillard aveugle (1939, 2^e éd. 1969, p. 49).

La colonisation modifia sensiblement cette situation, car l'Administration coloniale avait besoin, pour asseoir son autorité, de trouver dans

la population locale des « chefs » qui lui servent à la fois d'interlocuteurs et d'intermédiaires dans ses rapports avec l'ensemble des groupes à contrôler. Ne trouvant pas sur place une chefferie stable et forte à laquelle s'adresser, elle créa presque de toutes pièces le système actuellement en vigueur. C'est ainsi que, lorsqu'elle ne trouvait pas de chef traditionnel à sa convenance, elle désignait comme chefs des individus qui avaient su lui plaire, tantôt un ancien guide ou goumier, tantôt un homme qui avait eu l'habileté de faire sa soumission aux Français avant ses congénères et en leur nom, sans pour autant avoir été mandaté par eux (c'est le cas notamment d'Isuf Bokari, cf. Archives de Gouré, 1946).

Certains chefs traditionnels furent également maintenus, comme Kedela Sani dans la région de Gouré. A chacun de ces chefs, l'Administration coloniale reconnaissait le rôle d'interlocuteur privilégié et de représentant d'un groupe. Ce groupe était d'ailleurs, ce faisant, largement défini lui aussi par l'administration. Cette dernière fixait par là un pouvoir jusqu'alors instable et contestable par la base. Mais ce nouveau pouvoir n'existait qu'en fonction de l'autorité supérieure à laquelle il était soumis. Le sort de ces nouveaux chefs en effet ne dépendait plus que de la grâce qu'ils savaient trouver auprès de l'autorité coloniale, en se montrant dociles, en collectant promptement l'impôt. Jouant le jeu des Français (puis celui du pouvoir en place après l'Indépendance), ou au mieux servant de tampon entre l'administration qui les paye¹³ et la population qu'ils représentent, ils n'ont plus qu'un rôle dénaturé. Leur fonction essentielle est de percevoir l'impôt. Hormis cela, leur autorité

... est absolument nulle ; chacun se considère comme parfaitement capable de remplir le même rôle, et personne ne se croit obligé de [leur] obéir (Chapelle, 1957, p. 353).

En Ayèr lors de l'enquête les chefs étaient relativement nombreux, quatorze au total en comptant les chefs aza. Tous sauf un avaient été nommés par l'Administration coloniale, ou avaient succédé à leur père nommé par elle. Ceci confirme le caractère tant récent qu'artificiel de la chefferie chez les Toubou. Le rôle premier de ces chefs est de percevoir l'impôt auprès d'un nombre déterminé d'administrés appelés « ses pauvres », *talaka sena* (de *talak*, pl. *talaka*, le pauvre ; et *sena*, possessif). Le nombre de ces administrés varie assez fortement d'un chef à l'autre. Je n'ai malheureusement pas pu le faire préciser dans chaque cas

13. Au Niger, en 1972, les « chefs de tribus » recevaient 12 % de l'impôt qu'ils percevaient au nom de l'administration.

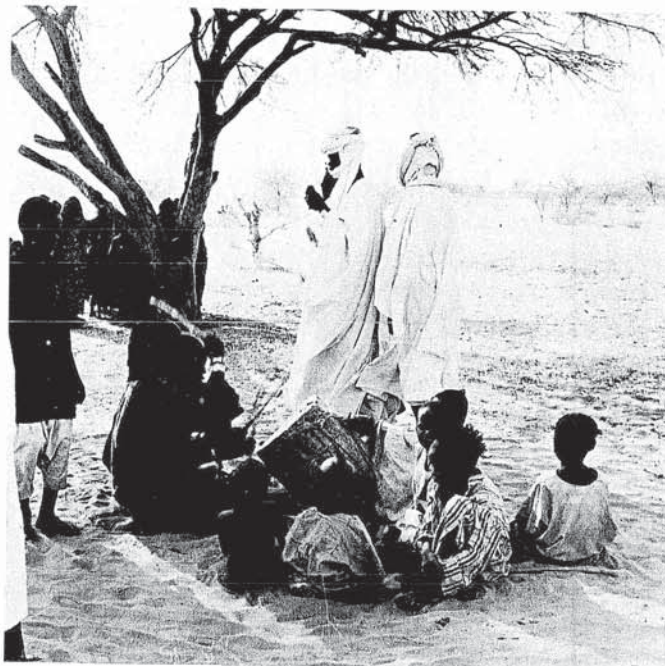
Les Toubou, présentation d'ensemble

avec certitude. Les « pauvres » d'un chef lui sont souvent apparentés, mais ce lien n'est pas nécessaire. D'ailleurs tout individu est libre, s'il est mécontent du chef auquel il paie l'impôt, de demander à l'administration son rattachement à un autre chef. Le lien qui lie le chef (*derdé*) à son administré (*talak*) est de nature personnelle. Il ne comporte pas d'autre obligation que le paiement annuel de l'impôt. En Ayèr, le chef et son « pauvre » sont très souvent de clans différents. L'identité de clan n'apparaît donc nullement comme un facteur incitant le rattachement à un chef plutôt qu'à un autre. De plus, la dispersion géographique des administrés d'un même chef est remarquable. Le chef de Droua par exemple compte des « pauvres » dans 22 campements différents, alors que dans son propre campement se trouvent des individus relevant de 4 chefs différents. Pour 14 campements de l'Ayèr dans lesquels j'ai effectué cette enquête, j'ai constaté qu'on ne trouve jamais à un même puits des individus relevant d'un seul et même chef. Le plus petit de ces campements, composé de 7 tentes, comportait des administrés de 3 chefs différents, et dans l'un des campements les plus grands, comprenant 31 tentes, il y avait des individus relevant de huit chefs distincts. L'organisation administrative — car on ne peut guère parler dans ces conditions d'organisation politique — n'a donc aucun rapport avec l'organisation clanique ou la résidence.

Les chefs, par leur rôle de collecteurs d'impôts, ne manquent pas de parvenir à une richesse supérieure à la moyenne locale. Leurs administrés d'ailleurs les soupçonnent bien souvent d'exiger des sommes supérieures à celles requises par l'administration. La richesse du chef lui attire une clientèle de parents moins fortunés, de jeunes gens notamment qui viennent grossir son groupe familial et travailler pour lui. En contrepartie des services qu'ils rendent, le chef devra pourvoir à leurs besoins et leur fournir une aide substantielle lorsqu'ils se marieront. Mais ce type de relation est toujours très informel, aucun des partenaires n'est véritablement lié à l'autre, chacun garde sa liberté et son indépendance. De façon générale, la position prééminente des chefs exige qu'ils se montrent plus généreux que les autres dans leurs dons (lors des mariages en particulier). Elle leur attire aussi le rôle d'hôte pour tous les étrangers de passage qui n'ont pas avec un autre habitant du campement un lien plus étroit. Cette fonction de réception est bien entendu source de dépenses supérieures à celles d'un foyer moyen, mais la richesse supérieure du chef le désigne tout naturellement pour les assumer. Chez les Toubou comme dans de très nombreuses autres sociétés africaines, le chef se distingue par un insigne particulier : son tambour. Ce tambour, appelé *naṇara*, en langue daza, est formé d'un large cylindre de bois

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

creusé, sur les deux faces duquel sont tendues des peaux (voir photo n° 16 et *Le Cœur*, 1950, art. *naṇara*). Le bois utilisé est celui du *teleli* (*Acacia albida*) choisi pour sa résistance comme dans le cas du tambour de chef touareg (*ettebel*, cf. Bernus, 1979, p. 105). Les peaux sont de vache ou de chameau indifféremment. Autrefois, m'a-t-on précisé, on mettait des dattes à l'intérieur du tambour, ce qui ne se fait plus maintenant. En Ayèr quelques rares chefs exposent fièrement leur *naṇara*, accroché dans un arbre près de leur tente, mais la plupart n'en ont pas ou plus. Ou bien ils n'en ont jamais eu, leur chefferie étant trop récente, ou bien ils n'ont pas cherché à réparer ou à remplacer le leur quand il s'est détérioré. Le *naṇara* est un objet largement désacralisé de nos jours ; il n'est plus utilisé que par la jeunesse lors des danses. Il faut être deux, fille ou garçon, pour en jouer. L'un des joueurs frappe avec deux baguettes de bois un rythme régulier d'accompagnement, pendant que l'autre, avec deux baguettes aussi et la paume de la main par moments, joue la mélodie. Quand il n'y a pas de *naṇara* dans le campement, on utilise un autre instrument. C'est un tambour fabriqué à partir d'une vieille touque métallique (*tuku*) ayant servi d'abreuvoir et devenue inutilisable comme telle. On tend sur cette touque une peau et on en joue comme du



16. Scène de danse au son du *naṇara*

Les Toubou, présentation d'ensemble

naɣara. L'instrument est d'ailleurs appelé tantôt *naɣara*, tantôt *tuku*. Le tambour de chef, *naɣara*, est différent du tambour de forgeron, *kiri*. Ce dernier est de forme plus allongée et n'est joué que par les Aza. Le *naɣara* est le seul insigne de chefferie en Ayèr où il tombe, comme nous venons de le voir, en désuétude. Les autres insignes de chef décrits par Kronenberg pour le *Derdé* du Tibesti, tels que le turban d'une longueur double de la normale (Kronenberg, 1958, pp. 74-75), n'existent pas en Ayèr.

Les chefs actuels en Ayèr n'ont donc pour rôle que la collecte des impôts et la réception des étrangers. Comme par le passé ils ne peuvent infliger aucune peine et ils n'ont pas même le rôle d'arbitre dans les conflits. Ceux-ci sont réglés par les parties elles-mêmes qui parfois font appel à un *maallem* pour trancher, mais le plus souvent c'est l'opinion générale de la communauté qui détermine la solution adoptée. La société toubou, tant à la période coloniale que de nos jours, peut donc à juste titre être qualifiée d'anarchique. Mais cette absence d'institution politique n'exclut pas une très forte structuration sociale à un autre niveau. L'anarchie, comme nous l'évoquons dans le titre même de cette étude et en introduction, n'exclut pas la cohésion sociale. si celle-ci ne s'exerce pas par le biais du pouvoir politique, chaque Toubou n'en est pas moins solidement inséré dans la société où il vit, grâce à des règles qui définissent avec précision l'ordre social dans lequel son existence s'organise. Ces règles relèvent de deux domaines, la parenté et l'alliance. Parenté et alliance sont en effet à la fois distinctes et complémentaires chez les Toubou, puisque le mariage chez eux se contracte toujours en dehors du groupe des proches parents. C'est donc à l'étude de la cohésion sociale que nous consacrerons les pages qui suivent, dans deux grandes parties intitulées respectivement « la solidarité des parents » et « la force de l'alliance ». Nous analyserons comment la parenté et l'alliance, en se complétant, donnent à la société toubou son originalité et son équilibre propre, en dépit (et peut-être à cause) de l'instabilité politique qui la caractérise.