

# AFRICA

Rivista semestrale di studi e ricerche

N.S. III/1, 2021



VIELLA

AFRICA. Rivista semestrale di studi e ricerche

© 2021 CSPE - Centro Studi per i Popoli Extraeuropei "Cesare Bonacossa" e Viella editrice

N.S., III/1, 2021

ISSN 2612-3258 ISBN 978-88-3313-797-1 (carta) ISBN 978-88-3313-798-8 (e-book)

Registrazione presso il Tribunale di Pavia n° 2/2019 dell'8/4/2019

La rivista è pubblicata anche grazie al sostegno dell'ISMEO - Associazione Internazionale di Studi sul Mediterraneo e l'Oriente/Il Novissimo Ramusio

direttore responsabile editor	Pierluigi Valsecchi (Università di Pavia)
comitato di direzione executive editorial board	Alessandro Bausi (Universität Hamburg), Alice Bellagamba (Università Milano-Bicocca), Gérard Chouin (William & Mary), Sandra Elaine Greene (Cornell University), Giacomo Macola (Università di Roma La Sapienza), Antonio Maria Morone (Università di Pavia), Fabio Viti (Aix-Marseille Université), Massimo Zaccaria (Università di Pavia)
comitato scientifico editorial advisory board	Bahru Zewde (Addis Ababa University), Giorgio Banti (Università di Napoli L'Orientale), Barbara E. Barich (Università di Roma La Sapienza), Salvatore Bono (Università di Perugia), Carlo Carbone (Università della Calabria), Federico Cresti (Università di Catania), François Dumasy (Aix-Marseille Université), Anna Maria Gentili (Università di Bologna), Nora Lafi (Zentrum Moderner Orient), Thomas C. McCaskie (University of Birmingham), Jonathan Miran (Western Washington University), Mohamed Haji Mukhtar (Savannah State University), Paul Nugent (University of Edinburgh), Ian Phimister (University of the Free State), Irma Taddia (Università di Bologna)
redazione editorial staff	Valentina Fusari, Marco Gardini, Ettore Morelli, Luca Puddu
contatti contacts	<i>Africa</i> c/o CSPE "Cesare Bonacossa", Università di Pavia, Corso Strada Nuova, 65 - 27100 Pavia - <a href="mailto:africa.cspe@gmail.com">africa.cspe@gmail.com</a>
website	<a href="http://www.viella.it/riviste/testata/15">www.viella.it/riviste/testata/15</a>
amministrazione administration	Viella s.r.l., Via delle Alpi, 32 - 00198 Roma tel./fax 06 84 17 758 - 06 85 35 39 60 <a href="mailto:abbonamenti@viella.it">abbonamenti@viella.it</a> <a href="mailto:info@viella.it">info@viella.it</a> <a href="http://www.viella.it">www.viella.it</a>
abbonamento annuale annual subscription	Italia € 70 (carta/print) € 90 (carta/print + digital) Abroad € 85 (carta/print) € 110 (carta/print + digital) Digital (enti / institutional) € 60 Numero singolo (Italia) € 35
modalità di pagamento terms of payment	c/c bancario IBAN IT82B0200805120000400522614 c/c postale IBAN IT14X076010320000077298008 carta di credito Visa / Master Card

## INDICE / TABLE OF CONTENTS

### ARTICOLI / ARTICLES

- Geoffrey I. Nwaka, *Colonial Boundaries and Pointless Border Conflicts in Contemporary Africa: Nigeria, Cameroon and the Bakassi Crisis* 5
- Fabio Viti, *Le corps du guerrier et de son ennemi (mort). (Baoulé, Côte d'Ivoire, XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle)* 25
- Tilman Musch, *Déclin et ancienne plénitude d'un village au Tibesti. Une « archéologie locale » par les habitants de Zoui* 49
- Catherine Baroin, *Le contrôle social dans deux sociétés pastorales acéphales : les Toubou du Sahara tchadien et les Bédouins d'Arabie au XIX<sup>e</sup> siècle* 69

### RECENSIONI / REVIEWS

- Elara Bertho, *Sorcières, tyrans, héros* (Catherine Mazauric) 87
- Rachel King, *Outlaws, Anxiety, and Disorder in Southern Africa* (Ettore Morelli) 90

### AUTORI / CONTRIBUTORS 95



Catherine Baroin

*LE CONTRÔLE SOCIAL DANS DEUX SOCIÉTÉS PASTORALES ACÉPHALES :  
LES TOUBOU DU SAHARA TCHADIEN ET LES BÉDOUINS D'ARABIE  
AU XIX<sup>E</sup> SIÈCLE*

*Abstract*

What kind of social cement binds together acephalous pastoral societies ? The question is raised here through the comparison of two very different ones, the Tubu in the Chadian Sahara and the Bedouins of Arabia. We shall compare their situation in the nineteenth century, before the deep social changes that took place later on. Extensive pastoralism led them both to a similar way of life, and yet their social structures were ways apart, as concerns marriage rules and livestock transfers. Interpersonal solidarities were built on the primacy of agnates among the Bedouins of Arabia, as opposed to the intertwining of cognatic ties among the Tubu. The lack of political organisation therefore not being built on the same kind of « social cement », the social binding is rather to be found in very strong and similar moral values, i.e. honour ('ird) among the Bedouins and shame (nuno) among the Tubu.

KEYWORDS : TUBU, BEDOUINS, LACK OF POLITICAL LEADERSHIP, SOCIAL STRUCTURE, MORAL VALUES.

*1. Introduction*

La question du contrôle social, dans les sociétés pastorales africaines, a fait l'objet de nombreuses études. Les systèmes segmentaires y sont largement répandus, et forment généralement la trame sur laquelle se construit le pouvoir politique. Dans ces organisations pyramidales basées sur la filiation, les lignages à la base forment des clans, et les clans forment des tribus. En Afrique de l'Ouest, chez les Maures et les Touareg, ce système sert de support à des chefferies qui centralisent le pouvoir<sup>1</sup>. Chez les Somali, au contraire, c'est une organisation démocratique qui s'élabore sur le système segmentaire. La collectivité des hommes

1. P. Bonte, *L'émirat de l'Adrar mauritanien. Harîm, compétition et protection dans une société tribale saharienne*, Paris, Karthala, 2008 ; E. Bernus, *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*, Paris, ORSTOM, 1981.

à chaque niveau, lors de ses réunions, prend ensemble les décisions<sup>2</sup>. Chez les Nuer du Soudan, où il fut d'abord décrit par E.E. Evans-Pritchard, le système segmentaire se prête à d'autres fonctions. Il régule surtout les hostilités entre individus ou groupes. Ces pasteurs répugnent à toute idée de commandement : « The idea of a man lording it over others is repugnant to them »<sup>3</sup>. En Afrique de l'Est, où les sociétés pastorales sont nombreuses, ce sont des systèmes sociaux bien différents qui prédominent. Les hommes s'y répartissent en catégories d'âge et de génération, selon des modalités souvent complexes, et la classe des seniors détient l'autorité politique<sup>4</sup>.

Mais en l'absence de telles organisations, quels autres facteurs de régulation sociale peut-on observer ? Qui dit absence de pouvoir centralisé, par un chef ou un groupe, ne dit pas désordre. Nous décrirons ici les logiques sociales de deux sociétés pastorales marquées par cette même absence, les Toubou du Sahara tchadien et les Bédouins d'Arabie. Toutes deux sont acéphales, et pourtant elles sont bien différentes l'une de l'autre. Leur comparaison orientera notre réflexion vers la prise en compte d'un facteur commun qu'omettent le plus souvent les analyses sociologiques, à savoir le rôle d'injonctions morales extrêmement fortes, dictées par l'honneur et la honte. Nous retenons le XIX<sup>e</sup> siècle pour cette comparaison parce que les logiques sociales qui prévalaient alors, chez les Bédouins d'Arabie surtout, ont été profondément bouleversées ensuite par les contacts avec le monde occidental à partir de 1932, date de la création de l'Arabie Saoudite.

Au milieu du XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle, de vastes espaces désertiques, au nord du Tchad et en Arabie, étaient encore inconnus en Occident. Ces zones reculées et inhospitalières étaient sporadiquement traversées par des nomades, éleveurs de chameaux, les Toubou dans le Sahara tchadien et les Bédouins en Arabie. Les premiers explorateurs européens qui tentèrent de les approcher firent l'expérience d'un contact difficile avec ces pasteurs qu'ils percevaient comme hostiles, méfiants et jaloux de leur liberté, les difficultés étant accentuées par l'absence d'organisation politique et l'individualisme de ces nomades.

Pour autant, le tissu social interne de ces sociétés du désert, celui des rapports entre les individus, n'en était pas moins régi par des obligations rigoureuses bien éloignées du chaos. C'est donc à ces règles qu'il faut nous intéresser si nous voulons saisir, au-delà de la sphère politique, les logiques propres à ces sociétés. Quels sont donc ces rapports sociaux ? Sont-ils de même nature chez les Toubou et les Bédouins d'Arabie, sont-ils comparables ? Leur examen nous permettra de comprendre, de l'intérieur, en quoi ils éclairent cette absence de commandement si contraire à nos conceptions occidentales.

2. I. Lewis, *A Pastoral Democracy: A Study of Pastoralism and Politics among the Northern Somali of the Horn of Africa*, London, Oxford University Press, 1961.

3. E.E. Evans-Pritchard, *The Nuer: A Description of the Modes of Livelihood and Political Institutions of a Nilotic People*, New York-Oxford, Oxford University Press, 1978, 215.

4. P.T.W. Baxter, U. Almagor, eds., *Age, Generation and Time: Some Features of East African Age Organisations*, London, Hurst, 1978.

À cet égard, la comparaison des Toubou et des Bédouins d'Arabie offre une riche matière à réflexion. En effet, si les contraintes de leur vie matérielle, liées à la pratique de l'élevage extensif au désert, induisent de nombreuses similitudes dans leur mode de vie de nomades, ces points communs n'excluent pas des différences radicales dans la construction des liens sociaux. De ce point de vue, ces deux sociétés reposent sur des principes si diamétralement opposés que leur comparaison nous apporte un cas d'école théorique remarquable qu'il nous faut interroger mais aussi dépasser, en recherchant dans le domaine moral d'autres convergences entre ces pasteurs.

Cette étude comparative porte sur la période du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup> siècle, avant les profonds bouleversements que provoquèrent peu à peu les contacts avec le monde occidental, surtout chez les Bédouins d'Arabie. François Pouillon retrace à leur sujet l'impact de trois grands facteurs, le rôle de l'État, l'argent du pétrole et la modernité<sup>5</sup>. Il dépeint un mode de vie nomade désormais folklorisé pour attirer les touristes. Plus manifestement encore chez les Bédouins du Qatar, la finalité pastorale de l'élevage camelin est aujourd'hui détournée au profit de courses de chameaux visant le prestige<sup>6</sup>. Il faut donc revenir un siècle en arrière, au XIX<sup>e</sup> siècle et au début du XX<sup>e</sup> siècle, pour trouver une société pastorale bédouine fonctionnant sur ses bases propres, sur laquelle nous disposons de quelques témoignages.

Quant aux Toubou, leur société semble avoir été plus longtemps préservée de telles influences. Ces pasteurs se répartissent entre les Teda au nord, et les Daza au sud, qui entretiennent entre eux des liens multiples et qui parlent deux dialectes apparentés. Leur territoire couvre un quart du Sahara. Depuis la Libye méridionale, l'aire des Toubou se développe vers le sud jusqu'à la zone sahélienne aux abords du lac Tchad, et d'ouest en est on les trouve de l'est du Niger jusqu'à l'ouest du Soudan. Le massif du Tibesti, au nord du Tchad, constitue leur centre de gravité, et fut longtemps considéré comme un bastion imprenable. Il fut occupé par les militaires français en 1914, mais vite abandonné avec la Première Guerre Mondiale et ne fut réoccupé qu'en 1929. Leur vaste territoire, traversé mais non conquis, resta donc longtemps à l'écart des influences occidentales. Leur longue isolation et leurs tardifs contacts avec l'Occident expliquent la minceur des sources historiques sur ces nomades, d'autant qu'ils n'ont eux-mêmes aucun intérêt pour leur histoire, au contraire des Arabes et des Touareg<sup>7</sup>. Cependant certains traits de leur vie sociale, esquissés par de premiers observateurs,

5. F. Pouillon, *Bédouins d'Arabie. Structures anthropologiques et mutations contemporaines*, Paris, IISMM/ Karthala, 2017.

6. F. Brey, P. Desenne, *Le retour des camélidés*, film de 43 mn, ARTE France/Grand Angle Productions, 2016 ; S. Cabalion, E. Abu Baker Abd Farag, O. Abdelahdi, H. Al-Romaihi, F. Keck, « Middle East Respiratory Syndrome Coronavirus and Human-camel Relationships in Qatar », *Medicine Anthropology Theory*, 5, 3, 2018, 177-194.

7. J. Brachet, J. Scheele, *The Value of Disorder : Autonomy, Prosperity, and Plunder in the Chadian Sahara*, Cambridge, Cambridge University Press, 2019, 18-27.

sont confirmés par une ethnographie plus récente<sup>8</sup> qui permet de jeter des ponts vers le passé. Présentons donc brièvement les sources disponibles sur les uns et les autres.

## 2. Les sources

Les sources historiques sur les Bédouins d'Arabie ont fait l'objet d'un bilan critique sous la plume de François Pouillon<sup>9</sup>, auquel nous renvoyons le lecteur. Nous nous bornerons à évoquer les plus importantes.

Charles Doughty (1843-1926), voyageur anglais, fut l'un des premiers Européens à parcourir l'Arabie intérieure, de novembre 1876 à août 1878. Parti de Damas, il sillonna cette région avant de finir son périple à La Mecque. Il publia en 1888, à la suite de ce voyage, un volumineux ouvrage devenu par la suite un grand classique. Il fallut plus d'un siècle pour qu'il soit traduit et publié en français, en 2002. De tous ceux qui ont exploré la Péninsule arabique à cette époque héroïque, car le voyage n'était pas sans risque, Charles Doughty est le seul qui l'ait fait sans déguisement ni protection, se déclarant partout sujet britannique et chrétien – ce qui lui valut d'être plusieurs fois molesté, menacé de mort et chassé. Il apporte un témoignage particulièrement riche sur les mœurs des Bédouins de l'époque.

Un autre témoignage, plus tardif, est celui de Wilfred Thesiger (1910-2003) qui porte sur une région plus méridionale. Elle était encore inconnue du monde occidental lorsqu'il la parcourut, après la Seconde Guerre Mondiale. Au cours d'un voyage de cinq ans, il fut le premier européen à s'aventurer dans le « désert des déserts » des Bédouins. Ce désert, le *Rub al-Khali*, se situe au sud de l'Arabie saoudite et déborde, à l'est et au sud, sur les Émirats Arabes Unis, Oman et le Yémen. Le livre de cet auteur, *Arabian Sands*<sup>10</sup>, parut en 1959 mais ne fut traduit en français qu'en 1978<sup>11</sup>. Les nomades qu'il rencontra dans cette zone reculée vivaient encore à l'écart des influences occidentales. Il observe avec grande pertinence le lien entre le caractère acéphale de cette société et la nécessité de solidarités interindividuelles fortes. Nous y reviendrons.

Sur les Toubou, pour les raisons évoquées plus haut, les sources historiques sont plus limitées. Avant le XIX<sup>e</sup> siècle, il est fait mention des Toubou dans la chronique du Kanem-Bornou qui retrace l'histoire de ces deux sultanats (IX<sup>e</sup> -

8. C. Baroin, *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou. Les Daza Kécherda (Niger)*, Cambridge, Cambridge University Press et Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1985. Cet ouvrage se base sur des enquêtes menées chez les Toubou de l'Est du Niger, entre 1969 et 1972.

9. Pouillon, *Bédouins d'Arabie*.

10. W. Thesiger, *Arabian Sands*, London, Longman, 1959.

11. W. Thesiger, *Le désert des déserts. Avec les Bédouins, derniers nomades de l'Arabie du Sud*, Paris, Plon, 1978.



XIV<sup>e</sup> siècle) jouxtant le lac Tchad, au sud du domaine toubou<sup>12</sup>. Mais les nomades toubou n'ont joué qu'un rôle très marginal dans l'histoire de ces deux royaumes dont les caravanes, du lac Tchad vers le nord, ne faisaient qu'effleurer le pays toubou sur sa frange occidentale, et affectaient peu la vie des nomades.

Au XIX<sup>e</sup> siècle les Arabes Ouled Sliman, chassés de Cyrénaïque par les Turcs en 1842, déferlèrent sur le pays toubou en bandes armées de fusils. Ces armes à feu leur procuraient un avantage énorme sur leurs adversaires qui en étaient démunis, et leur permirent d'imposer leur présence à la suite d'innombrables conflits. À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle la confrérie musulmane Senoussiya, venue elle aussi de Cyrénaïque, implanta quelques centres en pays toubou, sans grand impact local<sup>13</sup>.

En 1869, avant les explorations de Charles Doughty (1876-1878) chez les Bédouins d'Arabie, le médecin allemand Gustav Nachtigal fut le premier voyageur européen à se rendre au Tibesti, depuis Koufra où il attendait une caravane pour poursuivre sa route vers le Bornou. Le massif du Tibesti (3415 m) était considéré par les Arabes de Koufra comme un repère de brigands, et Nachtigal faillit ne pas en revenir. Il poursuivit ensuite son voyage jusqu'au Bornou, puis traversa le Tchad vers le nord en compagnie des Ouled Sliman. Il laissa de son périple un récit en trois volumes en allemand, *Sahara und Sudan*<sup>14</sup>, que sa traduction un siècle plus tard en anglais<sup>15</sup> rendit plus largement accessible. Ce témoignage est une mine d'information, tant sur les mœurs des Toubou que sur celles des Ouled Sliman. Au Tibesti, Nachtigal constate une grande pauvreté et l'absence d'autorité du chef local, le Derdé, trente ans avant la conquête coloniale française.

Cette dernière débuta en 1900 avec la victoire sur Rabah, aventurier qui s'était emparé peu avant du royaume du Bornou. Mais les vastes espaces où nomadisent les Toubou, loin au nord du lac Tchad, n'étaient pas contrôlés. En 1929 l'installation d'un poste militaire français à Bardaï, au Tibesti, permit à l'ethnologue Charles Le Cœur de mener de premières enquêtes sur les Teda, les Toubou du nord, de 1933 à 1935. Ses travaux ont aujourd'hui valeur historique, et sa mort en 1944 mit malheureusement un terme précoce à sa carrière scientifique. Dans les années 1930 aussi, deux militaires basés au Tibesti, le lieutenant Requin et le capitaine Schneider, recueillirent par écrit des généalogies et des traditions orales

12. D. Lange, « Contribution à l'histoire dynastique des Kānem-Bornū (des origines jusqu'au début du XIX<sup>e</sup> siècle) », Thèse, Paris, Université Panthéon-Sorbonne, 1974 ; R. Dewière, *Du lac Tchad à la Mecque. Le sultanat du Borno et son monde (XVI<sup>e</sup>-XVII<sup>e</sup> siècle)*, Paris, Éditions de la Sorbonne, 2017.

13. J.-L. Triaud, *La légende noire de la Sanūssiya. Une confrérie musulmane saharienne sous le regard français, 1840-1930*, Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1995.

14. G. Nachtigal, *Sahara und Sudan. Ergebnisse sechsjähriger Reisen in Afrika*, Berlin, Weidmann (vol. 1 et 2) et Leipzig, Brockhaus (vol. 3), 1879-1889 ; G. Nachtigal, *Sahara et Soudan*, Traduction incomplète par J. Gourdault, Paris, Hachette, 1881, 170-227.

15. G. Nachtigal, *Sahara and Sudan*, Traduction et édition anglaise par A.G.B. Fisher et H.J. Fisher, London, Hurst, 1971-1987.

locales<sup>16</sup>. Les archives coloniales, pour leur part, sont très laconiques sur l'histoire et la culture de ces nomades. Les rapports administratifs se bornent pour la plupart à signaler leurs incessants méfaits, raids et vols de bétail. Il faut dire que les Toubou, épris d'indépendance et « insaisissables comme le sable » ainsi qu'ils aiment eux-mêmes à se décrire, se montraient particulièrement réfractaires au joug colonial.

Reprenant ces sources, l'ancien militaire et administrateur colonial Jean Chapelle publie sur les Toubou en 1957 un ouvrage remarqué, *Nomades noirs du Sahara*. Il s'efforce d'y retracer leur histoire en soulignant que les sources en sont « extrêmement pauvres »<sup>17</sup>. À propos des liens avec les sultanats du Bornou, il note que les Toubou ont pu servir de guides à des expéditions guerrières, sans jamais acquérir une place prépondérante car ces « essaims de pillards, à l'alliance volage » n'avaient pas de place dans un état sédentaire<sup>18</sup>. Il relate les migrations de divers groupes au fil des siècles, les scissions, les luttes d'influence, les renversements d'alliance et les razzias. Jean Chapelle, en se basant largement sur les notes non publiées de Charles Le Cœur, décrit le mode de vie des Toubou et apporte sur leur vie sociale des indications qui seront confortées ensuite par des enquêtes ethnographiques menées en 1969-1972 chez les Toubou du Niger<sup>19</sup>.

### 3. *La société toubou*

La minceur des données sur les Toubou du XIX<sup>e</sup> siècle nous porte à nous appuyer surtout sur des descriptions ultérieures, à partir de la conquête coloniale, dont les principaux traits s'observent encore aujourd'hui. Il en découle un tableau si caractéristique sur certains points qu'il a probablement assez peu changé depuis le XIX<sup>e</sup> siècle. À cet égard quatre aspects semblent les plus significatifs : la règle de mariage, les formes de solidarité, l'absence de pouvoir politique et la violence.

#### 3.1. *La règle de mariage*

Les Toubou considèrent aujourd'hui leur règle de mariage comme le signe même de leur identité. Elle les distingue de tous les autres peuples du Sahara, car elle prohibe tout mariage dans la parentèle cognatique, au contraire de tous les autres nomades du désert qui tous privilégient, d'une manière ou d'une autre,

16. Lieutenant Réquin, « Les clans téda du Tibesti », *Bulletin mensuel du Comité de l'Afrique française et du Comité du Maroc*, 1935, 55-59 et 259-264 ; Capitaine J. Schneider, « Le Département du Borkou-Ennedi-Tibesti », *Revue des Troupes coloniales*, 30, 1936, 10-51 ; Capitaine J. Schneider, « Le Tibesti », *Bulletin de la Société des recherches congolaises*, 27, 1939, 5-93.

17. J. Chapelle, 1957, *Nomades noirs du Sahara*, Paris, Plon (réédition Paris, L'Harmattan, 1982), 37.

18. Chapelle, *Nomades noirs*, 56.

19. Baroin, *Anarchie et cohésion sociale*.

l'union avec un proche parent. Chez les Bédouins, au Sahara comme en Arabie, on privilégie le mariage dit « arabe », c'est-à-dire entre enfants de deux frères. Dans ces sociétés patrilineaires, c'est la parenté la plus proche qui se puisse concevoir entre conjoints. Les Touareg, voisins occidentaux des Toubou, pratiquent eux-aussi l'union préférentielle avec un proche parent, en particulier avec une cousine croisée<sup>20</sup>. Ces mariages entre parents sont aux antipodes des pratiques des Toubou.

En effet pour ces derniers, moins on est parent, mieux c'est. Le mariage est prohibé, disent-ils, « lorsqu'il y a trois grands-pères », c'est-à-dire un trisaïeul ou une trisaïeule en commun, et avant tout projet de mariage, on vérifie soigneusement ce point. Les plus scrupuleux, selon Jean Chapelle, vont même jusqu'à s'interdire le mariage jusqu'à la huitième génération<sup>21</sup>. Bien que les Toubou soient musulmans comme tous les sahariens, l'influence grandissante du modèle culturel islamo-arabique où le mariage est préconisé au plus proche ne les a pas détournés de cette règle qui pour eux est essentielle, et qu'ils mettent un point d'honneur à respecter. Comme chaque alliance est contractée loin en dehors du cercle des proches parents, chaque individu a son réseau personnel de parents par alliance. Ceux de deux frères, par exemple, sont distincts puisqu'ils se marient dans des cercles familiaux différents. Il en résulte, aujourd'hui comme hier, un fort brassage de la population : chacun compte des parents dans un très grand nombre de campements, souvent très éloignés les uns des autres. Cette dispersion de la parenté influe sur le mode de nomadisme. Comme leurs partenaires sont disséminés dans de multiples campements, les Toubou ne nomadisent pas ensemble, au contraire des proches agnats qui chez les Arabes, d'Arabie notamment, restent groupés dans leurs déplacements.

### 3.2. *Les formes de la solidarité*

La vaste parentèle cognatique, dans laquelle le mariage est interdit, est le cadre d'une solidarité qui prend diverses formes, dont les principales sont le soutien dans l'adversité (voir plus bas) et les échanges économiques. Charles Le Cœur en 1933-1935 avait noté la multiplicité des cadeaux entre Teda au Tibesti, tous désignés par des termes spécifiques, dont un grand nombre sont liés au mariage<sup>22</sup>. Jean Chapelle mentionne aussi ces dons<sup>23</sup>. Il s'agit de transferts de bétail multiples, impulsés surtout par les mariages comme cela a été constaté ensuite chez les Toubou du Niger<sup>24</sup>. Nos observations (1971-1972) font aussi écho à cel-

20. S. Bernus, P. Bonte, L. Brock, H. Claudot, dir., *Le fils et le neveu. Jeux et enjeux de la parenté touarègue*, Cambridge, Cambridge University Press et Paris, Éditions de la Maison des sciences de l'homme, 1986.

21. Chapelle, *Nomades noirs*, 274.

22. C. Le Cœur, *Dictionnaire ethnographique teda*, Paris, Larose, 1950, 75 article *beno* et 83 article *cenofor*.

23. Chapelle, *Nomades noirs*, 277.

24. Baroin, *Anarchie et cohésion sociale*.

les de Louis Caron, administrateur au moment de l'indépendance du Tchad (1960). La parentèle y fonctionne, selon lui, « comme une sorte de compagnie d'assurances » :

La parentèle participe au versements de dots, d'indemnités diverses dues par l'un de ses membres et, inversement, elle bénéficie d'une part des versements reçus dans les cas contraires<sup>25</sup>.

Les solidarités se basent donc sur ces réseaux de parentèles cognatiques, et non sur des groupes d'agnats aux contours définis, au contraire des tribus arabes et en particulier des Bédouins d'Arabie.

### 3.3. *La faiblesse du pouvoir politique*

Chaque famille restreinte toubou s'insère donc dans un vaste entrecroisement de relations d'entraide impliquant consanguins et alliés. Elle y est à la fois autonome et solidaire des autres. Il en résulte un maillage social sans centre ni périphérie, qui permet à chacun de se sentir indépendant et de considérer qu'il n'a de comptes à rendre à personne. Ce sentiment est d'autant plus fondé que, s'il existe bien des chefs (de lignages ou de clans) chez les Toubou, ils n'ont tout au plus qu'un rôle d'arbitre. Ils n'ont aucun pouvoir coercitif. La déception de Gustav Nachtigal, qui espérait le soutien du chef du Tibesti, le Dirdé, lors de sa visite en 1869, et la description qu'il donne de ce personnage est à cet égard révélatrice :

Sa personne, il faut bien le dire, n'avait rien de royal : c'était un petit vieillard décrépit, maigre, aux mouvements saccadés, le visage pincé, la peau ridée, et regardant à droite et à gauche d'un air tout effarouché. Pour costume il portait un vêtement du Bornou, dont la saleté et le mauvais état trahissaient le long service, avec un *tarbousch* passé et râpé, un turban crasseux qui avait dû jadis être blanc, et des sandales<sup>26</sup>.

L'auteur contemporain Ahmat Saleh Bodoumi, lui-même teda, témoigne du rôle très limité des chefs toubou :

La société teda est acéphale, c'est-à-dire, elle ne reconnaît pas une autorité qui impose un ordre interne, en d'autres termes, qui gouverne. Elle est régie par une tradition qui établit une parfaite égalité entre les membres autonomes de la communauté<sup>27</sup>.

Le Dirdé ne gouverne pas la communauté teda. [...] Il est juste accepté comme un juge impartial. Ses verdicts ne s'imposent pas<sup>28</sup>.

25. L. Caron, « Administration militaire et justice coutumière en Ennedi au moment de l'indépendance », dans C. Baroin, dir., *Gens du roc et du sable - Les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*, Paris, CNRS Éditions, 1988, 103.

26. Nachtigal, *Sahara et Soudan*, 198.

27. A.S. Bodoumi, *Aozou. Pourquoi et comment le drapeau libyen y a été hissé ?*, N°Djamena (Tchad), Éditions Yagabi et Centre Al-Mouna, 2018, 9.

28. Bodoumi, *Aozou*, 18.

Il existe des chefs de clans ou de lignages patrilinéaires chez les Toubou, mais leurs membres sont très dispersés et ne se réunissent jamais. Le clan toubou ne constitue donc pas un « groupe en corps » qui pourrait avoir à sa tête un chef puissant. Il s'agit, comme le note Charles Le Cœur, d'une sorte de blason honorifique, qui se définit par plusieurs attributs : une tradition historique, un surnom, un interdit et une marque de clan<sup>29</sup>. C'est le partage d'un sens commun de l'honneur qui unit les membres d'un même clan. Ils réagissent aux offenses ou insultes dont serait l'objet leur interdit ou leur surnom, ils vengent tout meurtre ou poursuivent tout voleur d'un chameau portant les marques de leur clan. La fluidité du tissu social toubou fait apparaître ces nomades comme désordonnés, ce qui a donné bien du fil à retordre au colonisateur qui cherchait à les contraindre.

### 3.4. *La violence*

Dans ce monde sans pouvoir politique établi, la violence était et reste endémique mais elle est régulée par les obligations de solidarité et de vengeance au sein du clan et de la parentèle cognatique. Les membres de ces réseaux interviennent au moindre affront, a fortiori en cas de vol de bétail ou de meurtre. Le poignard, que porte chaque homme dans un étui au niveau du coude gauche, est dégainé à l'instant pour se ruer sur l'adversaire. Les occasions en étaient et sont toujours nombreuses, et elles entraînent des vendettas sans fin. Le moindre vol de bétail, fréquent, déclenche pour le voleur une menace de vengeance permanente, diffuse et systématique. En effet, la victime du vol n'est pas seule à chercher vengeance. Tous ses parents proches l'aident, de même que ceux qui apposent les mêmes marques sur leurs animaux. Si le voleur est retrouvé, comme la négociation ne ferait qu'encourager la multiplication des vols, seule la violence peut solder l'affaire : agression au couteau, meurtre. Il n'y a pas de prescription. Même après dix ans ou plus, le voleur retrouvé subira la vindicte autant qu'au premier jour et ses parents prendront instantanément sa défense, ou chercheront à venger son décès par une attaque en retour contre l'agresseur ou l'un de ses parents.

En cas de meurtre au Tibesti, selon Charles Le Cœur, le meurtrier prenait la fuite et changeait de nom. Le prix du sang (*goraga*), d'un montant ordinaire d'une dizaine de chameaux, ne pouvait être versé avant deux ou trois ans<sup>30</sup> et ce n'est qu'au début du XX<sup>e</sup> siècle que le Derd parvint à en faire accepter le principe<sup>31</sup>. L'islamisation très superficielle des Toubou<sup>32</sup> contrastait alors avec celle des Bédouins arabes pour qui cette coutume est très ancienne. Elle prévalait déjà chez les Arabes à l'époque préislamique, dans les sociétés bédouines dénuées d'autorité politique. Elle a été reprise et confirmée par l'islam, intégrée dans la révélation coranique, et donc fixée par la suite dans la législation musulmane. Son mon-

29. C. Le Cœur, « Le système des clans au Tibesti », dans Baroin, dir., *Gens du roc et du sable*, 201-207 ; Baroin, *Anarchie et cohésion sociale*, 83-92.

30. Le Cœur, *Dictionnaire ethnographique*, 112.

31. Chapelle, *Nomades noirs*, 324.

32. Chapelle, *Nomades noirs*, 375-379.

tant, de 100 têtes de chameau pour le meurtre d'un homme (la moitié pour une femme), devait être payé par l'ensemble de la tribu du meurtrier, dans un délai d'un à trois ans selon les cas. De nos jours cette coutume subsiste dans les tribus bédouines, réfractaires à l'ordre étatique, avec des montants variés<sup>33</sup>.

Chez les Toubou en revanche, la compensation pour meurtre ne fut introduite que beaucoup plus tard, avec leur islamisation, laquelle fut longtemps superficielle, et ne s'est accentuée qu'à partir de la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. En effet, au début du XIX<sup>e</sup> siècle, lors du passage de Mohammed El Tounsi chez les Teda du Tibesti (vers 1812), l'islam semble inexistant. Cinquante ans plus tard, Gustav Nachtigal note qu'ils pratiquent un islam de base : ils respectent le ramadan et circonscivent leurs garçons<sup>34</sup>. Le caractère tardif de leur islamisation est lié à leur isolement, car l'islam était florissant depuis plusieurs siècles aux marges du domaine toubou, d'abord dans le sultanat du Kanem depuis le début du XII<sup>e</sup> siècle, puis dans le sultanat du Bornou au sud-ouest, dont l'apogée se situe au XVI<sup>e</sup> siècle ainsi que dans celui du Ouaddaï à l'est, au XVII<sup>e</sup> siècle.

#### 4. *La société bédouine au XIX<sup>e</sup> siècle*

Reprenons à propos des Bédouins d'Arabie du XIX<sup>e</sup> siècle les mêmes points sociologiques majeurs que pour les Toubou, c'est-à-dire les règles de mariage, les formes de solidarité, le pouvoir politique et la violence.

##### 4.1. *Les règles de mariage*

Le contraste est total entre les Toubou, qui excluent tout mariage dans la proche parenté, et les Arabes qui se marient au plus proche. Les Bédouins d'Arabie au XIX<sup>e</sup> siècle ne font pas exception à cette règle d'endogamie préférentielle. Le Coran (XXXIII, 50) stipule que le cousin germain a un droit de préemption pour épouser la fille de son oncle paternel et selon Charles Doughty<sup>35</sup> il est rare, chez les Bédouins d'Arabie, qu'un homme prenne femme en dehors de son clan. De ce fait, le groupe patrilinéaire est refermé sur lui-même et nomadise ensemble. Selon Charles Doughty<sup>36</sup>, la tribu décide collectivement de ses prochains déplacements lors des réunions quotidiennes du conseil de la tribu, dirigées par son chef.

##### 4.2. *Les formes de solidarité*

Les membres d'un même clan agnatique, tous parents, sont liés par les mêmes intérêts. Sur ce point aussi, le contraste est total avec les formes de solidarité

33. E. Tyan, « Diya », dans *Encyclopédie de l'Islam*, Leiden, Brill, 1965, 350-352.

34. Nachtigal, *Sahara and Sudan*, 1, 1974, 403-404.

35. C.M. Doughty, *Voyages dans l'Arabie déserte*, Traduction par J.-C. Reverdy, Paris, Karthala, 2002, 592.

36. Doughty, *Voyages dans l'Arabie*, 330, 444.

des Toubou, qui se diffusent selon des liens cognatiques et où chaque famille restreinte est au cœur de son propre réseau de relations. La solidarité entre les Bédouins d'Arabie, donc, s'exerce au sein de la tribu ou du clan patrilinéaire. Charles Doughty indique qu'en cas de perte de bétail, nul ne sera laissé dans l'indigence<sup>37</sup>. C'est le chef qui organisera la redistribution, en précisant à chacun de combien il doit contribuer. Son rôle est donc essentiel en matière de solidarité, au contraire de ce qui s'observe chez les Toubou. Les solidarités tribales sont vitales chez ces Bédouins, comme l'observe aussi Wilfred Thesiger :

C'est une société tribale que celle des Bédouins. Chacun appartient à une tribu et ses membres sont tous apparentés, de près ou de loin, puisqu'ils descendent du même ancêtre. Plus le lien de parenté est étroit, plus la loyauté d'un homme envers sa tribu est grande, et, sauf dans des cas extrêmes, cette loyauté l'emporte toujours sur les sentiments personnels. Dans les moments difficiles, un homme vient spontanément en aide aux membres de sa tribu, tout comme ceux-ci lui viennent en aide lorsqu'il a besoin d'eux. Dans le désert, il n'est point de sécurité pour l'homme en dehors du cadre de sa tribu. C'est ce qui permet à la loi de la tribu, qui est fondée sur le consentement, de fonctionner au sein de la race la plus individualiste du monde : un homme qui refuse la décision de sa tribu risque de se voir frappé d'ostracisme. On constate donc avec étonnement qu'une telle loi ne peut s'exercer que lorsque règne l'anarchie et qu'elle perd toute sa force en temps de paix : à ce moment-là, en effet, un homme qui récuse une décision peut fort bien refuser de se sentir lié par elle et, le cas échéant, quitter sa tribu pour aller vivre seul. Il n'existe, dans la tribu, aucune autorité centrale habilitée à faire appliquer la décision<sup>38</sup>.

#### 4.3. *Le pouvoir politique*

Selon Wilfred Thesiger, les solidarités tribales sont donc une nécessité face à la violence et à l'« anarchie » politique des Bédouins. Les tribus bédouines d'Arabie, au XIX<sup>e</sup> siècle, forment ainsi des unités intérieurement solidaires, mais elles se combattent entre elles en permanence. De plus, au sein même d'une tribu, l'unité est loin d'être assurée. En effet, selon Charles Doughty<sup>39</sup> :

S'il peut convaincre, le cheikh ne peut forcer personne, et si les mécontents vont leur chemin, il ne peut les arrêter. Composé de membres très lâchement unis, le corps social est faible.

[Les Bédouins] ont bien du mal à se rassembler sous leur cheukh, le jour de la bataille. Poussant des cris perçants de faucons, ils combattent en ordre dispersé.

Au sein de chaque tribu, le pouvoir politique est donc faible. L'unification de ces tribus antagonistes ne fut réalisée qu'en 1932 avec la création de l'Arabie Saoudite.

37. Doughty, *Voyages dans l'Arabie*, 441.

38. Thesiger, *Le désert des déserts*, 112-113.

39. Doughty, *Voyages dans l'Arabie*, 444, 792.

#### 4.4. *La violence*

Avant cette date, dans le climat d'hostilité générale qui régnait entre tribus, la solidarité la plus forte s'exerçait naturellement entre les agnats les plus proches, dans une structure segmentaire où plusieurs lignages forment un clan, et plusieurs clans une tribu. L'identité de l'agresseur y définit le niveau de solidarité à mettre en œuvre selon un processus connu : les litiges entre cousins patrilinéaires se règlent en famille, mais si l'agresseur est d'un autre lignage, tous les membres du lignage de l'agressé interviennent dans sa défense, et s'il est attaqué par quelqu'un d'un autre clan, c'est tout son clan qui se mobilise. La parenté par les femmes, par contre, ne semble jouer aucun rôle : Charles Doughty mentionne deux factions ennemies au sein d'une même tribu, dont les deux jeunes chefs sont les fils de deux sœurs<sup>40</sup>. Un tel cas de figure ne serait pas envisageable chez les Toubou.

#### 5. *Premier bilan*

Au total, les Bédouins d'Arabie présentent plusieurs traits sociaux comparables à ceux des Toubou : la mobilité, la dispersion géographique, le rôle important de la prédation (razzias), la violence et, face à elle, la solidarité des parents. Cette dernière toutefois s'exerce selon des canaux différents dans les deux cas : dans le cadre de groupes agnatiques chez les Bédouins d'Arabie, alors que chez les Toubou c'est la parentèle cognatique qui apporte son soutien. Ces sociétés du XIX<sup>e</sup> siècle se caractérisent aussi par une tendance commune à l'égalitarisme et au refus de l'autorité, et par l'absence d'une organisation politique centralisatrice.

Mais comment ces sociétés sont-elles organisées, en l'absence d'un pouvoir politique centralisateur ? De fortes solidarités y font contrepoids, qui se modulent de façon très différente dans les deux cas. Ce n'est pas une architecture sociale commune qui régule ces nomades face à l'absence d'autorité politique. Il nous faut donc approfondir la réflexion sur ce point. Qu'est-ce qui pousse les individus, dans l'un et l'autre cas, à agir en conformité avec les attentes de leurs proches ? Qu'est-ce qui, en l'absence d'État, les canalise et les motive à agir ?

Un facteur très important intervient qu'il nous faut maintenant examiner, celui du sens moral partagé par tous. Chez les Bédouins d'Arabie comme chez les Toubou, il s'exprime au travers de notions qui leur sont propres, la honte (*nuyjo*) chez les Toubou, et l'honneur (*'ird*) chez les Bédouins, en particulier les Bédouins d'Arabie. Voyons en quoi elles consistent, et en quoi ces impératifs moraux motivent les comportements.

40. Doughty, *Voyages dans l'Arabie*, 429.



## 6. *Le sens moral*

### 6.1. *Les Toubou et la notion de honte (nuŋo)*<sup>41</sup>

Dans leur vie de tous les jours ce que les Toubou appréhendent le plus, c'est d'être pris en flagrant délit de *nuŋo*. Ce concept, essentiel pour ces nomades, se traduit difficilement en français. Il s'agit du déshonneur, ou plus largement de la honte, qui s'applique à un très vaste éventail de situations sociales, au point que Charles Le Cœur a qualifié cette notion de " valeur morale fondamentale " des Toubou<sup>42</sup>.

En effet, elle revêt chez eux une importance quotidienne, et se manifeste dans toutes sortes de comportements très ostensibles. En fonction des personnes en présence, les moindres actes sont admis ou prohibés, tels que prononcer le nom de quelqu'un, croiser son chemin, le regarder, lui parler, parler en sa présence, se trouver dans la même tente, où s'y s'asseoir, boire le thé avec ou en présence de qui, manger telle catégorie d'aliment ou boire de l'eau avec ou en la présence de tel ou telle<sup>43</sup>. L'éventail est très large depuis la plus grande familiarité qui prévaut entre pairs de même âge et de même sexe, jusqu'à l'extrême contrainte de l'évitement total auquel s'oblige une épouse envers ses nombreux « beaux-pères » (*bigize*, pl. *bigiza*), car elle désigne ainsi tous les parents de son mari nés avant lui. Ces règles varient selon l'âge et le sexe des protagonistes, ainsi que selon leurs liens de parenté ou d'alliance.

La honte et ses contraintes, en tant que manifestation de respect, frappent surtout les femmes, et leur rigueur est la plus forte dans les rapports d'alliance. L'épouse toubou n'éprouve aucune gêne envers les cadets de son mari, mais c'est tout l'inverse avec les aînés. Sans cesse, il lui faut être sur le qui-vive pour ne pas risquer de se trouver nez à nez avec ces hommes qui occupent les tentes voisines de la sienne. Alors que le gendre « a peur » (*aošiji*) de sa belle-mère, on dit de la bru qu'elle « cache sa tête » (*daho soma jakeŋi*<sup>44</sup>) envers ses beaux-pères. « Cacher sa tête », c'est la recouvrir d'un voile (alors que les femmes toubou n'étaient pas voilées), mais aussi « fermer » son visage, se détourner, se taire. La bru ne prononce jamais le nom d'un beau-père, veille à ne jamais être vue de lui. S'il vient dans sa direction, elle change de chemin. Elle attend pour aller au puits qu'il en soit parti. *A fortiori* ils ne seront jamais ensemble sous une tente, et celle de la bru est interdite à ce dernier. Les règles de bienséance très strictes poussent cha-

41. Ce sujet est développé plus largement dans C. Baroin, « La honte chez les Toubou », dans C. Baroin, B. Cooper, dir., *La honte au Sahel. Pudeur, respect, morale quotidienne*, Paris, Sépia, 2018, 129-162.

42. C. Le Cœur, « Méthode et conclusions d'une enquête humaine au Sahara nigéro-tchadien », dans Baroin, dir., *Gens du roc et du sable*, 197.

43. C. Baroin, « Pudeur et nourriture : les manières de table des Toubou », dans C. Raimond, É. Garine, O. Langlois, dir., *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris, IRD, 2005, 377-395.

44. De *daho*, la tête ; *soma*, possessif ; et *jakeŋi*, elle cache.

cun à surveiller constamment dans quel entourage il se trouve, de façon à ne pas risquer d'y contrevenir. Chaque instant de la vie quotidienne est donc imprégné par la honte (*nuyjo*), qui dicte à chacun la conduite qu'il doit tenir en fonction de sa place dans la société.

Outre ses effets au quotidien, la honte joue un grand rôle dans les cérémonies, celle du mariage en particulier, et dans les circuits d'échange de bétail qui sont la trame de la vie économique des Toubou. Elle caractérise ostensiblement l'attitude des futurs époux lors de leur mariage. Le marié, sous son turban et ses amples vêtements, est presque invisible lors de la cérémonie où il reste en compagnie des hommes. Il cache aujourd'hui son regard derrière des lunettes de soleil et ne dit mot. La mariée, pour sa part, est pour ainsi dire absente de sa noce. D'abord cachée, elle est portée à la nuit tombante à la tente nuptiale sous une couverture qui la masque entièrement. Son rôle est passif, en dehors de la résistance qu'elle oppose à divers moments. Elle reste muette. La défloration a lieu très tard dans la nuit, et l'époux, par honte, s'enfuit jusqu'au lendemain.

De façon moins manifeste mais tout aussi essentielle, la honte est le moteur des comportements attendus dans les multiples échanges de bétail qui précèdent et suivent le mariage<sup>45</sup>. Il s'agit de dons qui impliquent les deux parentèles cognatiques, celle du fiancé et celle de sa future épouse. L'une et l'autre sont distinctes du fait que le mariage est strictement interdit dans la proche, et même la lointaine parenté. À cette occasion, de nombreux animaux passent entre diverses mains. D'abord le jeune homme requiert des dons de ses parents et parentes pour l'aider à rassembler la compensation matrimoniale. Le futur beau-père qui reçoit ce bétail le distribue ensuite dans sa propre parenté et celle de son épouse puis, le jour du mariage, tous ceux et celles qui ont reçu du bétail en offrent à leur tour au jeune marié. Un grand nombre d'hommes et de femmes sont donc impliqués dans ces échanges matrimoniaux, et la honte y joue un grand rôle car elle force à donner. Il serait honteux et, somme toute, impensable de refuser d'y contribuer. L'obligation de solidarité au sein de la parentèle vous y contraint. La générosité est donc librement consentie, mais c'est un impératif moral absolu car ne pas s'y plier entraîne la honte, stigmate qu'il faut éviter à tout prix. La crainte de la honte porte ainsi les Toubou, dans ces circuits d'échanges comme dans leur conduite quotidienne, à se placer en permanence sous le regard des autres. Cette contrainte intériorisée force leur générosité et les oblige à un contrôle constant.

Le troisième champ de la vie sociale où pèse le poids de la honte est celui de la violence, toujours latente. Elle découle autant du mode de vie (avec les risques permanents de vols de chameaux) que de l'impérative solidarité des parents dans la rétorsion, face à la moindre agression. On peut certes distinguer plusieurs niveaux dans l'agression, mais chez les Toubou la moindre allusion désobligeante, la moindre insulte conduit à la riposte. C'est a fortiori le cas des coups et blessures, des vols de bétail et des meurtres. Le phénomène est amplifié par son carac-

45. Baroin, *Anarchie et cohésion sociale*.

tère collectif : tous les parents proches de l'intéressé s'impliquent avec un zèle immédiat à prendre son parti dans le devoir de vengeance. Ainsi la moindre rixe, le moindre affront dégénère rapidement en conflit plus large. Il importe d'être solidaire de ses parents, mais il importe tout autant de se montrer tel. Ces comportements ostensibles seront jaugés par l'entourage et contribueront à bâtir sa réputation personnelle. Car le risque encouru, si l'on ne fait pas face à ces obligations, c'est la mise au ban de la société. Comme l'écrit Ahmat Saleh Bodoumi, lui-même Toubou du nord-est du Tchad :

Qui ose commettre un acte honteux sait qu'il ne pourra plus vivre dans ce milieu. De plus, quand on connaît la facilité avec laquelle l'information circule dans le milieu toubou, on comprend combien il sera difficile au fautif de vivre mieux dans le milieu d'accueil. Ses actes le suivent partout où il va<sup>46</sup>.

Cette solidarité dans la violence s'exerce aussi dans le champ politique. Elle explique, notamment, pourquoi les Toubou se sont engagés de façon massive dans la rébellion du nord du Tchad<sup>47</sup>. Écoutons à ce propos le témoignage de ce même auteur, ancien rebelle du Frolinat :

Personne ne songeait à la victoire. Chacun cherchait à éviter la honte d'abandonner son frère dans l'adversité, d'être étiqueté peureux ou d'être humilié par ses semblables. La honte est un grand vice en milieu toubou. Tout homme digne de ce nom est tenu de l'éviter<sup>48</sup>.

Voilà la mentalité des combattants toubous d'antan : ils ne faisaient la guerre ni pour le confort matériel ni pour le pouvoir mais pour la liberté, pour éviter la honte de laisser son parent dans l'adversité ou pour ne pas subir la domination des autres et la honte<sup>49</sup>.

Chacun sait qu'il est constamment observé par ses camarades [...] entre Toubous, il y a un facteur social dans le subconscient de chaque combattant dont il faut tenir compte : il s'agit de la honte. C'est elle qui guide la réaction et l'action des combattants<sup>50</sup>.

Au bout du compte, la honte imprègne tous les champs de la vie sociale. Elle se manifeste dans le moindre détail de la vie quotidienne, dans les cérémonies, dans les obligations d'échanges qui sont le substrat de la vie économique, dans la solidarité face à la violence et jusque dans le domaine politique. On peut donc faire ce constat :

46. A.S. Bodoumi, *La victoire des révoltés. Témoignage d'un « enfant soldat »*, N'Djamena, Éditions Yagabi et Centre Al-Mouna, 2013, 52.

47. Sur cette rébellion, voir R. Buijtenhuijs, *Le Frolinat et les guerres civiles du Tchad : 1977-1984 : la révolution introuvable*, Paris, Karthala, 1987.

48. Bodoumi, *La victoire des révoltés*, 259.

49. Bodoumi, *La victoire des révoltés*, 269-270.

50. Bodoumi, *La victoire des révoltés*, 133-134.

L'effort conjugué de tous à éviter la honte régule la société touboue [...] Ailleurs, l'inobservation des règles conduit à la prison. Ici, c'est la honte (*nuno*) qui en est le résultat<sup>51</sup>.

## 6.2. Les Bédouins d'Arabie et la notion d'honneur ('ird)

Chez les Bédouins d'Arabie, comme chez les Toubou, une valeur morale essentielle imprègne tous les comportements. Il s'agit du 'ird, notion que l'on peut traduire approximativement par « honneur ». Bich Farès analyse cette notion complexe dans un ouvrage ancien, *L'honneur chez les Arabes avant l'Islam*<sup>52</sup>. Comme le titre en atteste, le 'ird arabe est un principe moral antérieur à l'islam, de même que la compensation pour meurtre. Selon cet auteur, la principale préoccupation des nomades du désert est de préserver leur 'ird, terme qu'il traduit par « honneur ». Il faut le préserver de tout outrage. Bich Farès répertorie tous les faits et situations qui peuvent être visés par l'outrage, rassemblant ainsi un très large éventail d'éléments hétérogènes<sup>53</sup>. En effet, l'outrage peut porter aussi bien sur l'importance numérique d'un lignage ou d'un clan, que sur l'indépendance et les victoires de ce groupe, le nombre des fils d'une famille, la générosité, l'intelligence, le courage et la maîtrise de soi d'un chef, la fidélité à la parole donnée, la valeur sacrée de la tente, la liberté de l'individu (car il doit éviter à tout prix d'être réduit en esclavage), le devoir de vengeance, la chasteté de la femme, la profondeur généalogique, l'hospitalité, la protection à qui la sollicite. Il souligne en conclusion que ces éléments disparates ont une caractéristique commune, celle de former un ensemble de croyances et de pratiques à caractère sacré. Cette sacralité se marque au fait que l'offense doit être lavée dans le sang<sup>54</sup>. Avant l'arrivée de l'islam, cette morale collective tenait lieu de religion et contribuait ainsi au maintien de l'ordre social<sup>55</sup>.

Mais que devient le 'ird après l'adoption de l'islam, notamment en Arabie au XIX<sup>e</sup> siècle qui nous intéresse ici ? Dans un article de 1978, Bich Farès précise les liens entre le 'ird et la religion musulmane. Il note que le terme arabe 'ird ne figure pas dans le Coran, et que les hadiths ne sont pas davantage explicites sur ce sujet. Cependant, de nombreux éléments de cette notion antéislamique sont repris dans l'islam sous forme d'obligations morales : protection, générosité, courage, etc. Dans une publication récente, François Burgat note qu'au Yémen l'honneur ('ird) reste une valeur centrale et que la justice y a « pour objet de réparer l'honneur bafoué, honneur sur lequel repose l'ordre social »<sup>56</sup>. Les

51. Bodoumi, *La victoire des révoltés*, 259.

52. B. Farès, *L'honneur chez les Arabes avant l'Islam. Étude sociologique*, Paris, Adrien-Maisonneuve, 1932.

53. Farès, *L'honneur chez les Arabes*, 39.

54. Farès, *L'honneur chez les Arabes*, 199.

55. Farès, *L'honneur chez les Arabes*, 211.

56. F. Burgat, « Le règlement des conflits tribaux au Yémen », dans B. Dupret, F. Burgat, dir., *Le shaykh et le procureur. Systèmes coutumiers et pratiques juridiques au Yémen et en Egypte*, Paris, CEDEJ, 2005, 104, 107.

règles de l'honneur y « réglementent si sévèrement le comportement de l'individu qu'elles l'enserment dans un réseau compliqué d'obligations, ne lui laissant pas d'autre alternative que l'obéissance au droit coutumier ou le déshonneur »<sup>57</sup>. Le lecteur aura noté que cette remarque s'appliquerait aussi bien aux Toubou. Le droit coutumier du Yémen, comme le souligne Joseph Chelhod, présente une grande similitude avec celui du Moyen-Orient. Tous deux, selon lui, « semblent s'inspirer d'un modèle plus ancien : le droit coutumier des Arabes nomades avant l'Islam »<sup>58</sup>. L'honneur, que partagent tous les membres du clan ou de la tribu, dépend de la capacité de chacun d'entre eux à défendre les biens et les personnes qui sont sous sa protection (femmes, enfants, protégés, hôtes, réfugiés, etc.)<sup>59</sup>. En somme, les composantes du *'ird* au Yémen rappellent celles de la période préislamique étudiée par Bich Farès. François Burgat ajoute que l'honneur au Yémen s'oppose à la honte, *'ayb*, dont il existe deux formes : la honte noire (*'ayb aswab*) et la honte blanche (*'ayb abyad*). La première qualifie les crimes contrevenant aux règles de la guerre, ou les atteintes à une personne protégée. Elle est indélébile tandis que la seconde, telle que la vengeance d'un crime, la légitime défense ou l'homicide involontaire, ne constitue pas une atteinte grave à l'honneur. Elle entraîne une simple dette de sang convertible en compensation monétaire<sup>60</sup>.

## 7. Conclusion

La comparaison avec le Yémen est d'autant plus pertinente que ce pays se situe juste au sud du « désert des déserts » parcouru par Wilfred Thesiger, sur lequel se fonde en partie notre description de la société ancienne des Bédouins d'Arabie. La proximité n'est pas seulement géographique, elle est aussi culturelle. Et la remarque de Joseph Chelhod, que le droit coutumier yéménite est très proche de celui du Moyen-Orient ancien, témoigne de l'existence d'un espace culturel beaucoup plus large. L'honneur (*'ird*) est en effet une valeur morale spécifique du monde arabe, même s'il a pu se moduler de façon variable selon les lieux et les époques.

Au Yémen, l'honneur qu'il faut défendre s'oppose à la honte (*'ayb*), qu'il faut éviter. L'un est l'inverse de l'autre. Au souci de préserver son honneur, chez les Arabes, correspond la crainte des Toubou de s'exposer à la honte (*nunjo*). Il s'agit, en somme, de deux manières différentes d'exprimer une même préoccupa-

57. J. Chelhod, D. Champault, *L'Arabie du Sud, histoire et civilisation*, tome 3, *Culture et institutions au Yémen*, Paris, Maisonneuve et Larose, 1985, cité par Burgat, « Le règlement des conflits tribaux au Yémen », 111.

58. J. Chelhod, *Le droit dans la société bédouine. Recherches ethnologiques sur le 'orf ou droit coutumier des Bédouins*, Paris, Librairie Marcel Rivière et Cie, 1971, 428.

59. Burgat, « Le règlement des conflits tribaux au Yémen », 105.

60. Burgat, « Le règlement des conflits tribaux au Yémen », 113.

tion. Ces valeurs morales essentielles motivent chez les uns et les autres une vaste gamme de comportements, dans une convergence très forte qui se dégage de cette comparaison entre les Toubou et les Bédouins de l'Arabie ancienne.

Nous avons constaté aussi que ces deux sociétés sont très comparables sur le plan politique, puisque l'individualisme y prévaut et que les chefs y sont dénués d'autorité. Les exigences de l'honneur entraînent dans les deux cas de nombreuses violences, car un affront ne saurait rester impuni. Mais la violence toujours latente ne s'exerce pas au hasard, elle suit au contraire des règles très précises dictées par les liens de parenté. Dans les deux cas, c'est la solidarité des parents qui constitue le rempart indispensable à l'insécurité, que l'absence d'une autorité politique centralisatrice ne permet pas de combattre. La différence majeure, toutefois, entre les Bédouins d'Arabie et les Toubou de ces temps anciens, c'est que ces solidarités interpersonnelles fondées sur la parenté s'y agencent différemment. Comme nous l'avons vu, l'entre-soi prévaut chez les Bédouins avec des mariages préférentiels dans la parenté agnatique la plus proche, d'où découle la constitution de groupes de parenté soudés, tandis que chez les Toubou au contraire c'est l'ouverture qui est recherchée. Leur refus de toute union dans la parenté cognatique, même à un degré éloigné, construit un système matrimonial qui permet de multiplier les alliances de façon diamétralement opposée au système de parenté des Bédouins.

En dépit de ces différences importantes, les injonctions morales dictées par les notions d'honneur et de honte sont si fortes dans les deux cas qu'elles sont incontournables sous peine de bannissement. Elles régulent les comportements individuels dans un milieu social foncièrement violent, et il se pourrait aussi qu'elles jouent un rôle insuffisamment souligné dans d'autres sociétés pastorales africaines.