



HAL
open science

Introduction

Catherine Baroin

► **To cite this version:**

Catherine Baroin. Introduction. Catherine BAROIN. Gens du roc et du sable - Les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite LE CŒUR, Editions du C.N.R.S., pp.9-30, 1988, 2-222-04066-3. halshs-00876463

HAL Id: halshs-00876463

<https://shs.hal.science/halshs-00876463>

Submitted on 12 Nov 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.

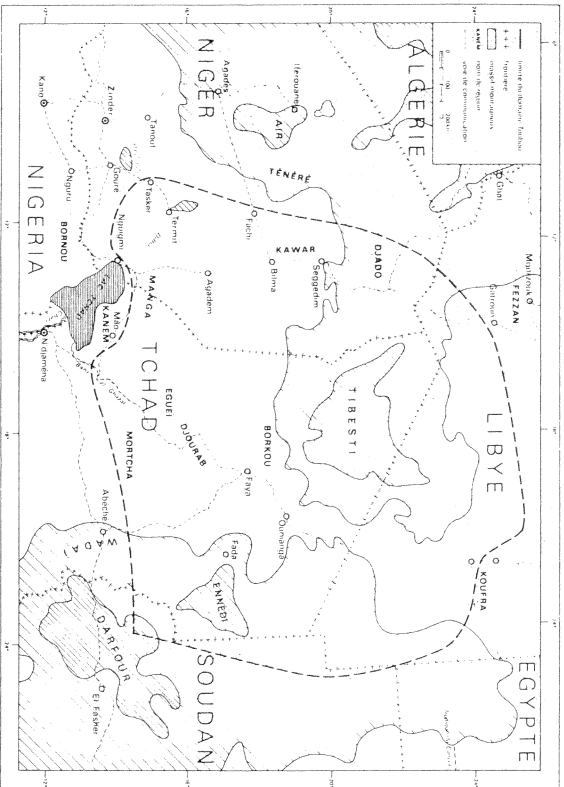
L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

INTRODUCTION

Les Toubou, ces pasteurs saharo-sahéliens éleveurs de vaches et de chameelles, furent au contraire de leurs voisins les Touarags, très longtemps ignorés du grand public. Il a fallu les troubles politiques du Tchad et l'affaire Claustre pour que l'attention se porte enfin sur eux. Aujourd'hui ils sont moins méconnus, l'actualité politique continuant de faire état des conflits non résolus auxquels ils sont mêlés. Cependant la presse ne nous informe guère sur les particularités de la culture toubou, et dans ce domaine l'investigation scientifique se limite encore de nos jours au travail de chercheurs trop peu nombreux.

Ils ont eu pourtant un précurseur de talent : Charles Le Coeur, qui fut le premier ethnographe à se rendre au Tibesti de 1933 à 1935, puis au Djado en 1942-1943. Nous lui rendons ici l'hommage le plus vif, car son travail de pionnier reste pour les chercheurs d'aujourd'hui une référence permanente, et ses observations perspicaces demeurent, à bien des égards, parfaitement d'actualité. Malheureusement, Charles Le Coeur fut tué sur le front italien à la veille de l'Armistice, et ne put rédiger l'important ouvrage qu'il avait projeté sur l'anthropologie des Toubou. L'oeuvre qu'il nous a laissée sur cette population se compose de quelques articles de revues, de certains chapitres de sa thèse, *Le rite et l'outil*, publiée en 1939, et de deux ouvrages posthumes édités par sa veuve Marguerite Le Coeur : le *Dictionnaire ethnographique tédá* (1950) et la *Grammaire et textes tédá-daza* (1955), livre auquel elle apporta sa contribution personnelle.

Après ce deuil prématuré, Marguerite Le Coeur, agrégée de géographie qui n'avait pas hésité à suivre son mari dans ces régions reculées du Sahara, mit toute son énergie et sa compétence à poursuivre l'oeuvre de son époux. Elle retourna seule au Kawar en 1946 puis en 1975, publia les travaux inédits de Charles Le Coeur ainsi que quelques articles sous sa propre plume. En 1985 paraissait son dernier ouvrage, une étude historique sur les oasis dur Kawar. Elle mourut quelques mois après. Femme obsinée et charmante, marquée par un dévouement sans borne à la mémoire de son mari, nous lui rendons à elle aussi un hommage plein d'affection car nous partageons avec elle, sinon l'amour, du moins une très grande admiration pour l'homme exceptionnel que fut Charles Le Coeur.



Le domaine toubou.

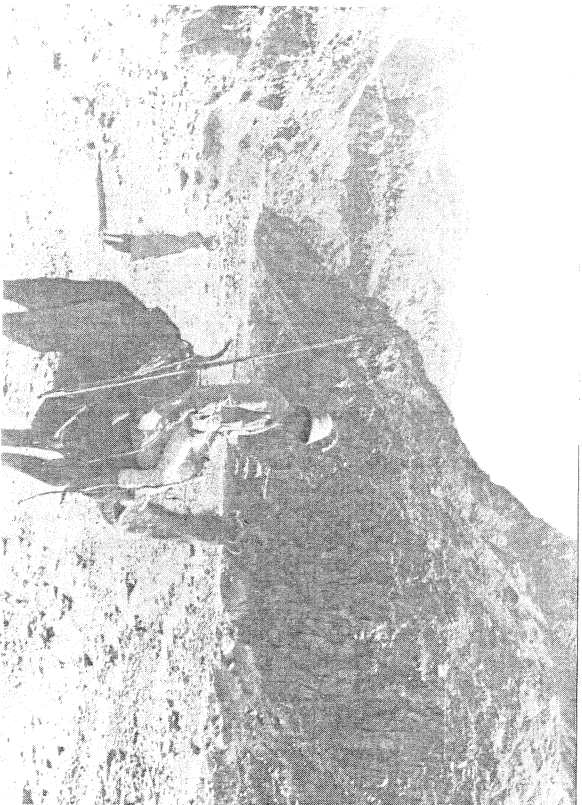


Fig. 1 — Charles Le Coeur en tournée au Tibesti (1934) : l'entrée dans la gorge de Soborom (cliché Marguerite Le Coeur).

En dehors des travaux de Charles et Marguerite Le Coeur, l'ouvrage le plus significatif qu'il nous faut citer est celui du colonel Chapelle, *Nomades noirs du Sahara*, paru chez Plon en 1957. Écrit par un homme qui a longuement fréquenté les Toubou et qui connaît bien leur mentalité, ce livre donne une vue d'ensemble de leur société et une description très vivante de leur mode de vie. Il constitue lui aussi une référence essentielle pour la connaissance de cette population.

Les chercheurs qui travaillent actuellement sur les Toubou se trouvent rassemblés dans le présent volume, qui associe, sous leur plume, quelques études nouvelles, ainsi qu'un choix de textes anciens de Charles Le Coeur, trop peu connus, mais dont la qualité mérite de les porter à nouveau à l'attention du public. Avant de présenter de façon plus détaillée chacun de ces textes et de montrer comment, en se complétant, ils donnent une image d'ensemble de cette société, brossons un tableau de ses caractéristiques principales, et des traits qui fondent son originalité.

Les Toubou, chameliers et bouviers du désert et de la zone sahélienne, occupent une très vaste région. Leur domaine couvre environ un quart de la

surface du Sahara. La plupart d'entre eux sont des Tchadiens, mais le pays toubou déborde au nord sur la Libye, à l'est sur le Niger et à l'ouest sur le Soudan. Au Tchéad même, on ne trouve guère de Toubou au-delà de la limite nord de la zone de culture du mil, qui se situe approximativement au niveau du lac Tchéad. Les Toubou en effet sont des pasteurs, éleveurs de chameaux et de vaches pour l'essentiel, et s'opposent radicalement par leur économie et leur mode de vie aux sédentaires cultivateurs de mil qu'ils côtoient sur leur frange sud.

Le monde toubou en lui-même n'est pas pour autant uniforme. S'il s'oppose de façon très nette aux autres groupes sociaux qui l'entourent, il présente aussi des variations internes notables. Ainsi distingue-t-on, de manière très grossière, les Tédà au nord, qui sont surtout éleveurs de chameaux, et les Daza au sud, plutôt éleveurs de bovidés. A l'intérieur de chacun de ces ensembles existent divers groupes aux statuts fortement différenciés, à tel point qu'il peut sembler justifié de parler de castes, comme le fait Monique Brandily dans l'article qu'elle publie ici, intitulé « Les inégalités dans la société du Tibesti ». Ces castes sont au nombre de trois. Aux Tédà et Daza proprement dits s'opposent les forgerons, d'une part, et les esclaves. Les forgerons forment un groupe endogame spécialisé dans le travail des métaux, la chasse au filet et la musique. Certains sont également éleveurs. Quant aux esclaves, ils sont voués aux tâches les moins nobles et leur statut varie en fonction de leur origine, comme le précise Monique Brandily (voir aussi Baroin, 1981).

Les deux grands ensembles qui composent le monde toubou, les Tédà et les Daza, se distinguent par leurs dialectes, le *tédaga* et le *dazaga*, mais ceux-ci sont apparentés et relèvent d'une même langue, dite toubou, qui fait partie du groupe des langues sahariennes et dont la structure est totalement différente de celles des langues parlées par les autres sociétés pastorales voisines, en particulier la langue arabe. Les Tédà et les Daza ont des modes de vie quelque peu distincts, les premiers étant plutôt sahariens, les seconds plutôt sahéliens, mais Tédà et Daza s'inter-mariaient volontiers et la frontière entre les deux groupes est loin d'être nette. C'est pourquoi, bien souvent, c'est le facteur linguistique qui est retenu comme facteur de distinction. On oppose alors les Tédagadà, ceux qui parlent le *tédaga*, aux Dazagadà qui parlent le *dazaga*. En dépit de ces différences, les Tédà et les Daza appartiennent bien au même monde culturel, communément appelé toubou ou, parfois, tédadaza. Les Bideyat de l'Ennedi et les Zaghlawa du Ouaddaï et du Darfour leur sont apparentés, bien qu'ils se distinguent des Toubou tant par l'habitat que par la langue, et qu'ils soient considérés par eux comme des étrangers.

Les contraintes d'un milieu écologique ingrat imposent aux Toubou un mode de vie à bien des égards similaire à celui d'autres pasteurs voisins,

telles que les Touaregs par exemple qu'ils côtoient sur leur frange ouest. Ces populations en effet vivent de l'exploitation du même type de milieu naturel, et pratiquent un élevage extensif de chameaux et de bovins, dans des proportions qui diffèrent selon la latitude. Les aléas du climat, et de la chute des pluies notamment, les contraignent à de fréquents déplacements pour rechercher les pâturages, ce qui conditionne l'habitat, qui doit être à la fois mobile et léger. C'est la tente ou de nattes de doum comme chez les Touaregs de l'est (E. Bernus, 1981 : 126) ou les Toubou. La tente et le mobilier toubou, même s'ils restent souvent de nombreux mois au même endroit, peuvent être déplacés à tout moment et transportés par un seul chameau.



Fig. 2 — Conduite des vaches vers un nouveau campement (Niger, 1969)
(cliché Catherine Baroin).

Un autre trait commun à la plupart des sociétés pastorales saharo-sahéliennes, à l'exception de certaines ethnies d'Afrique de l'Est, est la religion musulmane. Les Toubou y adhèrent de tout coeur, même s'ils conservent dans certains rites familiaux des pratiques non islamiques, et s'ils n'appartiennent pas toujours au pied de la lettre les règles islamiques. Cette appartenance à l'islam a des répercussions politiques importantes et peut être la source, dans des proportions qui varient d'une population à l'autre, d'un

certain nivellement culturel. L'islam en effet n'est pas seulement une religion ; il comporte aussi des préceptes sociaux applicables dans les moments-clés de l'existence : naissance, circoncision, mariage et décès. La réglementation musulmane du mariage et du partage de l'héritage exerce nécessairement une influence sur les sociétés qui ont adopté cette religion, même si les règles de l'islam ne sont pas toujours appliquées de manière rigoureuse. Ceci dépend, dans une large mesure, de la dynamique propre à chaque culture.

Au nombre des points communs à la plupart des sociétés pastorales saharo-sahéliennes, il faut ajouter le caractère de « feud society ». La violence chez elles est en effet une donnée culturelle de premier plan, mais elle est en même temps régie de façon très précise. Ces sociétés partagent un sens très aigu de l'honneur, même si les lois de l'honneur ne sont pas identiques de l'une à l'autre. Il n'est pas exclu de supposer que le caractère guerrier de ces sociétés pastorales soit une conséquence de leur économie. En effet, la pratique de l'élevage extensif en milieu aride oblige le bétail à se déplacer beaucoup en broutant ; c'est donc un bien facile à voler. Tel est le cas des chameaux en particulier, qui se dispersent au pâturage et peuvent parcourir, en une seule journée, de nombreux kilomètres. Comme ils ne nécessitent pas un abreuvement journalier et qu'ils ne reviennent pas au puits tous les jours, leur surveillance est moins aisée que celle des vaches et la tentation de vol, en ce qui les concerne, est plus forte. Or comment les pasteurs pourraient-ils protéger leur bien, autrement que par la violence ? L'insinuation et les représailles armées sont leur meilleure défense. Aussi comprend-on qu'avant l'époque coloniale, l'histoire de ces régions ait été une histoire de razzias et de contre-razzias. Il n'est d'ailleurs pas certain que la colonisation, en imposant à tous ces éleveurs une domination commune, ait modifié très profondément ce type de logique sociale.

Un autre trait caractéristique de la société toubou, peut-être moins communément partagé par les pasteurs voisins, est son anarchie. C'est un point sur lequel ont insisté aussi bien Charles Le Coeur (1951 notamment) que Jean Chapellet (1957), Catherine Baroin (1985) ou Monique Brandily dans l'article qui suit, même s'il est fondé de parler, comme elle le fait, d'« anarchie ordonnée ». Un exposé, même bref, de l'anarchie toubou suppose un détour historique, car la situation de ce point de vue a été sensiblement modifiée par la colonisation. Avant celle-ci, les chefs téda ou daza étaient généralement des meneurs de razzia ou des hommes qui avaient pris la tête d'une migration, à un moment donné. Ils devenaient ainsi fondateurs d'un lignage ou d'un clan. Ces actes les entouraient, eux et leurs familles, d'un certain prestige, mais ne leur donnaient pas pour autant le pouvoir de décider pour autrui. Seul le consensus global pouvait et peut encore permettre, à l'occasion, une action

commune. Pour ses affaires personnelles, chaque toubou se considère comme son propre maître et ne rend de comptes à personne.

On ne s'atomera donc pas que ces pasteurs aient toujours été, pour les Français de l'époque coloniale, difficiles à contrôler et à administrer. C'est là un leitmotiv caractéristique de tous les rapports d'archives que l'on peut consulter. Cette difficulté tient à deux aspects de la société toubou qui empêchaient l'Administration coloniale d'avoir prise sur elle : le premier est son caractère intrinsèquement guerrier, qui vient d'être évoqué, le second l'absence de chefs aux pouvoirs clairement définis. En somme, la société toubou était, – et reste encore, dans une large mesure –, à la fois guerrière et anarchique. Ce sont ces deux caractéristiques sans doute qui ont fait jusqu'à nos jours sa fortune, personne n'ayant jamais réussi à dominer les Toubou, ni globalement ni durablement.

Pour tenter de contrôler le monde toubou, l'Administration coloniale française s'est efforcée de jouer sur ces deux tableaux, c'est-à-dire de pacifier les Toubou et de les doter de chefs au rôle plus établi que ceux qu'ils connaissaient jusqu'alors. Parmi les chefs issus de la société précoloniale, qui jouissaient d'un ascendant moral plus que d'un véritable pouvoir, certains ont été maintenus comme tels par les Français quand ils n'étaient pas hostiles à la politique française, mais bien d'autres chefs nommés par la France n'étaient jusqu'alors que de simples guides ou gounniers, ou des hommes qui avaient eu l'habitude de se soumettre au régime colonial au nom des leurs sans avoir pour autant, aux yeux de ceux-ci, aucune autorité morale pour le faire.

Ces nouveaux chefs ont pu tirer avantage de leur position d'interlocuteur privilégié avec le pouvoir colonial, et aussi de leur rôle de percepteur puisqu'ils gardaient (et gardent encore, après la décolonisation) un léger pourcentage sur l'impôt qu'ils percevaient. Mais leurs *talaka*, leurs « paivres », c'est-à-dire les hommes qui leur versent l'impôt, souvent se défient d'eux plus qu'ils ne leur font confiance, les soupçonant en particulier d'exiger un impôt supérieur à celui qui est normalement dû. En tout cas, l'autorité de ces chefs se limite là. Chaque homme a même la possibilité de payer l'impôt auprès d'un autre chef s'il n'est pas satisfait de celui avec lequel il est recensé. Au Niger, nous avons pu constater que les groupes qui paient l'impôt à un même chef et les unités claniques, dont nous examinerons plus bas la nature, n'ont aucun rapport : les membres d'un même clan paient l'impôt à des chefs divers, qui bien souvent appartiennent à un autre clan que le leur, et inversement les hommes qui paient l'impôt à un même chef sont de clans très divers.

Du pourcentage qu'ils conservent sur le prélèvement de l'impôt, les chefs tirent une richesse supérieure à la moyenne qui leur donne d'emblée une position privilégiée dans la société. Comme ils sont les plus riches, ce sont eux

qui reçoivent les « étrangers » (le terme *osurdo*, « étranger », désigne en même temps l'hôte, celui qui est reçu, en langue daza). Ils doivent aussi, plus que les autres, faire preuve de largesse en toutes sortes de circonstances, notamment dans les nombreuses occasions de la vie familiale où des dons de bétail sont attendus de l'entourage.

Ainsi donc fut instituée une chefferie dont la fonction essentielle était de percevoir l'impôt et de servir d'intermédiaire entre l'Administration et la population. Mais cette chefferie n'eut jamais qu'un impact limité sur la société toubou qui conserva par ailleurs ses ressorts profonds, et en particulier son caractère anarchique. Quant à la pacification, imposée elle aussi de l'extérieur, elle fut très difficile à établir et resta superficielle : si les razzias de bétail furent progressivement enravées, le tempérament toubou n'en resta pas moins foncièrement guerrier, comme en a témoigné le conflit tchadien et comme en témoignent journellement les conflits d'ordres divers qui opposent les Toubou entre eux. C'est précisément au caractère guerrier de ce peuple que Robert Buijenhuys attribue, dans l'article qu'il publie dans ces pages, le rôle important qu'il a pris dans la politique actuelle du Tchad.

Les conflits, chez les Toubou, sont à la fois animés et réglementés par une notion essentielle dans ce monde pastoral, celle de l'hommeur. Charles Le Coeur insiste à juste titre sur ce point dans un remarquable compte rendu de mission publié en 1951, intitulé « Méthode et conclusions d'une enquête humaine au Sahara nigéro-tchadien », que nous avons le plaisir de reproduire ici. La mise au défi de l'hommeur d'autrui, et surtout la défense de son propre honneur sont, pour un Têda ou un Daza, des impératifs journaliers. C'est l'hommeur de la famille qui est en jeu, celui des femmes en particulier, mais aussi l'hommeur personnel et celui de la propriété. Il n'y a pas de frontière nette entre les trois, car l'hommeur d'un individu est remis en cause aussi bien par une atteinte à sa famille ou son bien (son bétail, essentiellement) qu'à sa personne propre. Les conflits armés qui tourmentent le Tchad depuis de nombreuses années ont sans doute été une occasion privilégiée pour les Toubou de faire jouer les règles de l'hommeur propres à leur société. C'est un point qui, faute d'observation scientifique directe, n'a pu être étudié. En dehors de cela, le vol de bétail semble à l'heure actuelle la forme la plus fréquente de ces défis à l'hommeur. Il est institutionnel dans ce milieu pastoral, en dépit des efforts de l'autorité coloniale, puis étatique, pour le combattre. Le vol de chameaux surtout, car ce sont les chameaux qui sont le plus volés, est une atteinte à l'hommeur du propriétaire qui se doit de réagir aussitôt. Il fait appel aux solidarités dont il dispose, c'est-à-dire celle de sa famille consanguine et celle de son clan.

C'est dans le domaine de la violence que le rôle du clan apparaît le plus clairement. L'analyse du rôle des clans chez les Toubou n'est pas chose aisée,

peut-être parce qu'il existe un certain flou, plus ou moins délibéré, dans ce domaine, peut-être aussi parce que la colonisation française a estompé certaines prérogatives des clans. Les deux facteurs jouent d'ailleurs probablement de façon simultanée. Qu'est-ce donc qu'un clan toubou ? Ce n'est pas une unité géographique. Les membres d'un même clan sont libres de leur résidence et vivent dispersés dans des campements souvent très éloignés les uns des autres. Ils ne se réunissent jamais. Les clans ne sont pas non plus des unités politiques. S'il existe des chefs de clan, tous les clans n'en sont pas pourvus. Leur autorité est très faible car chacun des membres du clan se considère comme libre d'agir comme bon lui semble. Le clan n'a pas de politique unifiée. Il se définit en principe par la patrilinearité, mais lorsqu'on y regarde de plus près, on constate que l'unilinéarité n'est pas appliquée de façon très stricte dans la formation des clans.

Si la plupart de ceux-ci sont formés à partir d'une souche patrilineaire commune, d'autres sont d'origine géographique. Ainsi les habitants d'un même lieu, unis par les mêmes intérêts, seront désignés par un terme commun et insensiblement ce nom deviendra celui d'un clan. Par ailleurs, les Toubou considèrent qu'ils n'appartiennent pas seulement au clan patrilineaire de leur père mais aussi, à titre secondaire, à celui de leur mère. Ils tirent également vanité de tous les clans où ils comptent un ancêtre. Ces liens leur sont un avantage précieux, car ils leur permettent de se faire restituer plus facilement un animal volé par le membre d'un tel clan. Cette possibilité résulte du fait que le vol de bétail est prohibé entre les membres d'un même clan.

Le clan toubou est donc un groupe patrilineaire sans unité géographique ni politique. Pour reprendre ce qu'ont écrit à ce sujet Charles Le Coeur (1953a) et Jean Chapellet (1957), il se caractérise par un ensemble d'attributs : un nom, un surnom, un interdit, un habitat théorique ou d'origine, une tradition historique et, surtout, une marque de bétail. Les interdits de clans, d'ordre assez variés, sont souvent liés à un épisode de la vie de l'ancêtre commun. Dans la vie courante, comme l'a remarqué très judicieusement Charles Le Coeur, la fonction unificatrice de l'interdit du clan s'exerce moins par les occasions qu'il donne d'être respecté que par son rôle de marqueur d'un champ commun de l'honneur. En effet les interdits sont souvent tels que leur respect dans la vie pratique représente une contrainte bien mince, alors qu'ils apparaissent, de façon beaucoup plus fréquente, dans des formules de défi. L'homme qui dit au membre d'un autre clan : « Je n'ai pas fait telle chose », signifiant « Je n'ai pas respecté ton interdit » lui lance un défi que tous les membres du clan doivent relever sous peine de déshonneur.

Un clan peut se caractériser aussi, mais pas toujours, par un habitat traditionnel. Il s'agit d'un habitat d'origine à partir duquel les membres du clan se sont dispersés, ou bien d'un habitat théorique. C'est alors le ou les lieux où

se trouve une importante concentration de membres de ce clan, ce qui n'exclut pas, bien entendu, la présence de membres du clan en de nombreux autres points du territoire.

De tous les attributs du clan, la marque de propriété est sans conteste celui dont l'usage est demeuré le plus vivant. Cette marque, dessin géométrique simple, est imprimée au fer rouge sur la peau du bétail, les chameaux principalement. Elle permet aux voleurs potentiels de savoir à qui appartiennent les animaux qu'ils rencontrent, de façon d'autant plus précise que chaque propriétaire ajoute à la marque de son clan celle du clan de sa mère ou d'un proche parent puissant. Ainsi sont constitués de véritables blasons personnels. L'apposition d'une marque correspond en même temps à un engagement, car les membres d'un même clan ne sauraient se voler des animaux entre eux et sont tenus de se porter assistance mutuelle en cas de vol.

Le clan, encore de nos jours, joue de ce fait un rôle certain dans la réglementation des conflits liés aux vols de bétail, qui sont restés une réalité quotidienne en dépit de l'influence « pacificatrice » de la colonisation. Hormis cette fonction, si l'on en juge du moins sur ce qui se passe chez les Toubou du Niger, le clan ne semble pas avoir gardé une grande influence dans la vie de tous les jours. Mais peut-être la situation dans cette partie du monde toubou n'est-elle pas très typique. Des enquêtes comparatives, sur ce point, seraient à mener dans d'autres secteurs de leur domaine, car il est difficile à l'heure actuelle, faute de données, de mener une analyse beaucoup plus poussée de la fonction des clans toubou. La meilleure analyse que nous possédons sur ce sujet reste, incontestablement, celle de Charles Le Coeur dans son article « Le système des clans au Tibesti », écrit en 1935 et repris dans cet ouvrage. En quelques pages magistrales, Ch. Le Coeur y brosse l'interprétation la plus fine qui ait jamais été faite du rôle des clans et mieux que tout autre, il nous éclaire sur cet aspect fondamental de la société toubou.

En dépit des variations locales qui peuvent s'observer, en ce qui concerne l'extension du rôle du clan ou d'autres aspects de l'organisation sociale, le monde toubou se caractérise par un certain nombre de traits communs à l'ensemble et qui, en même temps, distinguent cet ensemble radicalement des autres groupes sociaux avoisinants. L'un de ces traits est la règle de mariage. Les Toubou en effet, contrairement à tous leurs voisins, ne se marient pas entre proches parents. L'interdiction de mariage porte non seulement sur les cousins, mais sur tous les parents par le sang, en ligne paternelle, maternelle ou par combinaison des deux, jusqu'au huitième degré de parenté. C'est donc l'ensemble de la parenté cognatique proche qui constitue une unité exogame, et non le clan comme cela se produit dans de nombreuses autres ethnies. Les Toubou se marient aussi bien au sein de leur clan qu'au dehors, pourvu que les interdits de mariage soient respectés.

Parmi les aspects culturels spécifiques à la société toubou, lorsqu'on la compare aux autres ensembles pastoraux et musulmans voisins, le trait distinctif le plus évident est la prohibition du mariage au sein de la parentèle. Cette règle n'est pourtant pas caractéristique des seuls Toubou. On trouve dans des régions d'Afrique plus éloignées, à l'est, d'autres groupes de pasteurs ou agro-pasteurs qui l'observent. Mais par rapport à eux, la société toubou présente un autre trait distinctif qui, pour sa part, semble bien particulier à elle seule : à la règle de mariage s'associe tout un ensemble de prestations, transferts matrimoniaux de bétail, qui constitue un véritable système et que l'on ne retrouve dans sa totalité, à notre connaissance, nulle part ailleurs.

Quel est ce système ? Il prend place au fil des diverses étapes qui mènent au mariage. Lorsqu'une famille veut marier un de ses fils, généralement entre vingt-cinq et trente ou trente-cinq ans, elle fait son choix parmi des jeunes filles, âgées de quinze à vingt ans le plus souvent, qui n'ont aucun lien de parenté proche avec le jeune homme. La préférence est donnée à celle dont les parents sont les plus riches et les plus nombreux, ceci en fonction des possibilités de la famille du jeune homme elle-même, car une jeune fille de très riche famille ne serait pas accordée à un jeune homme trop pauvre. Lorsque des démarches officielles ont permis de s'assurer que la demande en mariage officielle ne sera pas l'objet d'un refus (ce qui serait un affront), cette demande est faite par les parents du garçon à ceux de la jeune fille, et les deux familles s'accordent sur le montant de la compensation matrimoniale qui sera versée au père de la future épouse.

Ce montant, chez les Toubou, est beaucoup plus élevé que chez les autres sociétés pastorales voisines. Il s'élève fréquemment à une dizaine de chameaux adultes, lorsqu'il est remis sous cette forme. Mais la compensation, à la demande du père de la fille, peut aussi être versée sous forme de thé et de sucre. Le thé, amer et très sucré, est extrêmement apprécié des Toubou et constitue l'un des rares luxes d'une vie qui n'en comporte guère. Dans ce cas des animaux sont vendus au marché pour acheter le thé et le sucre requis. Ce sont alors vingt à trente animaux d'âge divers qu'il faut vendre pour atteindre le montant exigé.

Ce bétail, le jeune homme ne le possède pas, car il vit jusqu'à son mariage sous la dépendance de son père pour lequel il travaille et auquel il obéit. Le père lui-même ne saurait amputer le troupeau familial d'un si grand nombre de bêtes sans hypothéquer la vie future de sa propre famille. Le cheptel de la compensation matrimoniale doit donc être trouvé ailleurs. Pour le rassembler, le jeune homme fait la tournée de ses parents, paternels et maternels, proches et plus éloignés, et dit à chacun « *turko ten* », « donne-moi le cadeau ». Chaque parent ainsi sollicité, au bout d'un temps plus ou moins long, donne un animal au futur marié. Ces démarches, selon la richesse et le

nombre des parents du garçon, prennent plus ou moins de temps. Elles durent deux années en moyenne, au cours desquelles la compensation matrimoniale est remise, peu à peu, au père de la jeune fille. Celui-ci ne la conserve pas pour lui seul, il la redistribue aux parents paternels et maternels de sa fille, de façon que chacun reçoive à peu près l'équivalent d'une tête de gros bétail.

Lorsque tous les versements ont été effectués, la date du mariage est fixée par le père de la jeune fille, souvent à la saison des pluies car c'est le moment où le lait est abondant et la dure tâche de l'abreuvement limitée au minimum. Le mil de la cérémonie, qui servira à nourrir les invités, est apporté par la famille du garçon tandis que c'est la famille de la mariée, dans le campement de laquelle le mariage a lieu, qui procure la viande. La cérémonie du mariage dure trois jours et se conforme par bien des côtés aux préceptes de l'Islam. Elle rassemble un nombre considérable de personnes, de deux à trois cents environ. Ce simple fait constitue par lui-même un événement exceptionnel, étant donné la faible densité de l'habitat de ces contrées et la petite taille des campements toubou.

Au cours du deuxième jour se produit un événement de grande importance et qui n'a rien d'islamique. C'est la présentation du *conqfor*. On appelle *conqfor* (pl. *conqfora*) les animaux qui sont donnés au marié, lors de son mariage, par les parents de son épouse. Ces animaux sont présentés à l'assistance qui applaudit la générosité des donateurs. L'identité de ces derniers est annoncée publiquement ainsi que le détail de leurs dons. Sont donateurs, en principe, tous les parents de la mariée qui ont reçu une part de sa compensation matrimoniale. Le bétail qu'ils donnent au jeune marié constitue un contre-don de valeur sensiblement égale à la compensation initialement versée.

Après la cérémonie du mariage, l'époux passe une période probatoire de deux ans en moyenne auprès des parents de sa femme. La tente du couple est installée dans le campement des parents de la jeune mariée, et pendant cette période le gendre est à la disposition de son beau-père auquel il doit rendre divers services. Lorsque le beau-père le juge bon, il libère son gendre de cette obligation et celui-ci peut alors partir avec sa femme pour s'installer dans le campement de son choix. C'est à ce moment seulement qu'il prend possession du cheptel qui lui a été donné par sa belle famille, et c'est grâce à lui qu'il peut désormais mener une existence autonome. Mais ses droits sur ce bétail sont soumis à certaines restrictions. Le mari doit gérer ce troupeau dans l'intérêt de sa femme et des enfants qu'elle lui donne. Il ne peut, sans s'attirer de graves ennuis avec ses beaux-parents et son épouse, dilapider ce bien ou l'utiliser à des fins personnelles. Lorsqu'il meurt, ce bétail et son croît sont réservés aux seuls enfants nés de l'union. Les enfants d'autres lits ne sauraient y accéder.

Si les relations de l'époux avec ses alliés sont bonnes, ceux-ci lui donnent souvent, au fil des années qui suivent le mariage, de nombreux animaux complémentaires, sans y être en aucune façon obligé. Ces cadeaux entretiennent les bonnes relations, et une solidarité qui s'exerce aussi en sens inverse, car si un jeune parent de la femme souhaite se marier, il peut très bien faire appel au mari de celle-ci qui lui donnera un animal pour payer la compensation matrimoniale.

Indépendamment de ces dons ultérieurs, les animaux donnés par la famille de l'épouse lors du premier mariage sont toujours en nombre important. Il peut varier de dix à une trentaine de têtes de gros bétail. Il ne saurait être inférior, car c'est sur ce bétail que le couple qui se forme fonde son autonomie économique, et un minimum vital est nécessaire. Ces dons sont la contrepartie d'une compensation matrimoniale qui, elle aussi, ne peut être inférieure à un certain niveau, faute de quoi les contre-dons qui lui font suite seraient insuffisants. C'est pourquoi les garçons et les filles de famille pauvre ont du mal à se marier. Une jeune fille pauvre peut être donnée en mariage à un homme riche déjà marié, donc qui possède déjà des moyens d'existence, ou encore à un lettré (*mallem*, celui qui sait lire le Coran), car cet acte pieux assure aux parents de la jeune fille l'accès au paradis après leur mort. Un jeune homme pauvre, quant à lui, ne peut épouser une jeune fille de même condition car ils n'auraient pas de moyens d'existence. Il n'a que deux solutions : soit il s'expatrie pour vendre ailleurs sa force de travail, dans l'espoir d'amasser un pécule suffisant pour se marier, soit il épouse une femme d'âge mûr, divorcée et suffisamment riche, car aucune compensation n'est exigée pour une femme qui a dépassé la trentaine et qui a déjà été mariée plusieurs fois. Si aucune de ces possibilités ne s'offre à lui, le jeune homme pauvre reste célibataire, comme c'est le cas de quelques-uns.

On comprend, de ce fait, pourquoi il est si important pour les Toubou d'être riche et d'avoir de nombreux parents. Ces deux formes de richesse donnent la garantie d'un mariage meilleur et plus vite réalisé. Avant même le mariage et après, en raison de la solidarité qui s'exerce au sein de la parenté en diverses circonstances, la richesse de nombreux parents constitue une forme d'assurance contre les aléas de l'existence.

La trame des dons et contre-dons de bétail qui sont effectués pour un seul mariage met en jeu, du côté du garçon, une bonne dizaine de familles nucléaires en moyenne (celles des parents qui contribuent au versement de la compensation matrimoniale), et autant du côté de la jeune fille (celles qui reçoivent une part de la compensation et font un contre-don équivalent). On peut donc considérer que vingt à trente cellules familiales distinctes sont impliquées dans les transferts de bétail occasionnés par un seul mariage. Ces deux groupes de parents, celui du garçon et celui de la fille, sont par définition

étrangers l'un à l'autre puisqu'aucun lien de parenté proche ne doit exister entre les futurs conjoints. Ces importants dons et contre-dons sont donc un moyen de créer des liens entre les deux groupes ; ils leur permettent, en quelque sorte, de se mesurer l'un à l'autre. Il existe un lien logique entre la règle de mariage toubou et ces transferts de bétail, dans la mesure où les seconds supposent la première. En effet si le mariage avait lieu entre proches parents, les personnes qui versent la compensation matrimoniale seraient les mêmes que celles qui la reçoivent et donnent une contrepartie. Ce système d'échanges, si les partenaires n'étaient pas distincts, n'aurait plus aucun sens. C'est peut-être la raison pour laquelle les Toubou, en dépit de l'influence grandissante de l'islam, n'ont pas adopté la règle arabo-islamique du mariage avec la fille du frère du père. L'adoption d'une telle règle aurait pour effet de réduire à néant le système des échanges de bétail lié au mariage, système qui joue un rôle central dans la vie sociale toubou.

Quelles sont en effet les conséquences, à l'échelle de la société globale, de ces circuits d'échange de bétail ? Une même famille nucléaire, de par les nombreux liens de parenté qui la lient à des jeunes gens et des jeunes filles en âge de se marier (en plus de ceux qui ont grandi en son sein propre), se trouve impliquée au fil du temps dans toute une série de mariages distincts. Ceux-ci la mettent en relation avec des ensembles de familles qui ne sont jamais identiques, puisque le conjoint doit être chaque fois recherché au-delà du cercle des proches parents. Les réseaux de parenté se développent donc toujours dans des directions nouvelles, et de même les échanges d'animaux qui accompagnent chaque mariage. Il en résulte un brassage sans cesse renouvelé des liens du sang et une multiplication sans fin des échanges de bétail entre des cellules familiales différentes. Ainsi d'individus à individus, de famille à famille, l'alliance crée des rapports d'entraide toujours nouveaux qui, de proche en proche, englobent la société toute entière. Ceci produit un maillage social à la fois souple et solide, sans que des groupes aux contours distincts soient pour autant constitués puisque, en dehors des clans dont nous avons vu plus haut la nature, les seules unités d'entraide sont les parentèles. Celles-ci par définition se constituent chacune autour d'un individu et sont différentes pour chacun (hormis les frères et sœurs de même père et même mère). Elles se recoupent à l'infini.

Cette texture sociale souple, fruit de la conjonction de cette règle de mariage et du système d'échange de bétail qui lui est lié, explique dans une certaine mesure le caractère anarchique de la société. Car comment pourrait-il y avoir de chefs aux pouvoirs solidement établis, s'il n'existe aucun groupe précis sur lequel ils puissent asseoir leur autorité ? Ceci n'exclut pas pour autant la présence de chefs, mais leur rôle, comme nous l'avons noté plus haut, est assez limité.

Au Tibesti, des conditions géographiques et historiques particulières ont entraîné une institutionnalisation du pouvoir plus marquée qu'ailleurs. Le relief très tranché de ce massif, qui « jaitit brusquement au milieu des plaines » (Chapelle, 1957 : 67) est un phénomène bien connu. Au fil des siècles, le Tibesti a servi à ses habitants tantôt de refuge, tantôt de pôle de diffusion, et les conditions de vie spécifiques qu'on y trouve expliquent à elles seules bien des particularités des Têda qui l'occupent. Le chef du Tibesti, le *derdé*, comme le souligne Monique Brandily dans l'article qu'elle publie ici, n'exerce pas un véritable pouvoir. Son rôle est avant tout honorifique et symbolique. Il est traditionnellement choisi en alternance dans trois familles issues du clan Tomagra, et doit de surcroît être reconnu et légitimé par l'ensemble des clans autochtones du massif, détenteurs des droits sur la terre.

Contrairement à ce qu'on pourrait attendre après les bouleversements qu'a connus cette région depuis le début des révoltes du Tchad, la cérémonie d'investiture du *derdé* s'est maintenue jusqu'à nos jours. La dernière s'est déroulée conformément à la tradition en avril 1979 et M. Brandily, qui a eu la chance d'y assister, en rend compte dans un article publié en 1981. L'analyse qu'elle nous livre ici des inégalités de la société du Tibesti apporte sur ce sujet des détails nouveaux et importants qui, nous l'espérons, pourront être développés dans un ouvrage ultérieur. Cet auteur insiste à juste titre sur ce qui fait la spécificité des Têda du Tibesti, mais on n'en restitue pas moins frappé, à lire ses pages, de voir combien cette société particulière relève bien néanmoins de ce tout que forme l'ensemble toubou, dont nous venons d'évoquer les caractéristiques essentielles.

Si Monique Brandily fait état, dans l'article ci-dessus, des traits culturels des Toubou qui leur permettent de s'adapter au monde actuel (la flexibilité que nous soulignons plus haut y est indéniablement pour quelque chose), le point de vue de Robert Buijtenhuijs a, lui aussi, un accent très moderne. Cet auteur s'interroge en effet sur les motifs qui ont porté les Têda-Daza à occuper le devant de la scène politique au Tchad, en dépit de leur faiblesse démographique. R. Buijtenhuijs, politologue bien connu, s'est intéressé aux « rebelles du Tchad » et a publié en 1978 et 1987 deux imposantes études sur le Froïnal. Dans l'article qu'il publie ici, « Les Toubou et la rébellion tchadienne », il recherche les causes du rôle prédominant des Toubou dans le conflit tchadien. Il explique l'importance qu'ils ont prise, en premier lieu, par leur courage physique et leur combativité exceptionnelle. Ceci, notons-le, rejoint les remarques que nous faisons plus haut sur le caractère intrinsèquement guerrier de la société toubou. Il souligne en second lieu que le mode de vie habituel de cette population, qui laisse à chaque homme une grande liberté, le prédestine en quelque sorte à la vie de guerillero. R. Buijtenhuijs s'interroge enfin sur les raisons de la désunion des Toubou

(l'opposition Habré/Goukoumi) à laquelle il propose quelques explications. Aucune d'entre elles pourtant ne nous semble parfaitement convaincante. Regrettons que l'auteur n'ait pas songé à invoquer ce trait culturel spécifique - ment toubou lui aussi qu'est l'anarchie, car elle explique aisément l'absence, naturelle pour les Toubou, de politique unifiée.

Le texte de Louis Caron, colonel en retraite des Troupes de Marine, est d'une autre nature. Cet officier, entre 1955 et 1962, vécut pendant cinq ans comme administrateur militaire au milieu des Toubou. Il séjourna d'abord en Ennedi, à Fada, puis au Tibesti et au Borkou. En particulier, il assumait pendant deux ans et demi la présidence du tribunal de conciliation de Fada. Il nous livre ici un témoignage précieux sur l'administration militaire de la région du Borkou-Ennedi-Tibesti (B.E.T.) au moment de l'indépendance, et sur la façon dont se déroulait la justice à Fada. A parcourir ses lignes, on mesure toute la distance culturelle qui sépare notre civilisation de celle des Toubou, et en particulier l'inadéquation du droit français à régler les conflits de cette société si différente de la nôtre. En même temps, en dépit de ces différences, on découvre au travers des démentés qu'il évoque la présence d'un champ de compréhension mutuelle et même d'une certaine sympathie entre ce militaire français parachuté là sans préparation particulière, et ses remuants administrés. Comme le souligne Louis Caron en effet, les Toubou sont doués d'un caractère si pragmatique et individualiste qu'ils nous sont, au bout du compte, moins étrangers que bien d'autres populations africaines.

La présidence du tribunal de conciliation de Fada lui offrait une position d'observateur privilégié dans les conflits toubou. Or chacun sait combien ceux-ci sont révélateurs d'un état de société. L. Caron nous montre comment la violence, toujours latente au B.E.T., éclate à propos de chameaux volés, de droits territoriaux (droits sur les branches d'arbre au Tibesti), d'affaires liées aux femmes ou d'histoires de dot. Il nous décrit avec pittoresque nombre d'aspects typiques de la culture toubou : la manière de se saluer, la fierté des femmes, le rôle des forgerons, la beauté des danses sous la lune, la dureté de la vie au désert, dont les enfants font très tôt l'apprentissage. Tout ce qui concerne le serment sur le Coran et la façon dont il est pratiqué nous en dit long aussi sur la mentalité de ces pasteurs. Le témoignage que nous apporte L. Caron sur la vie des Toubou, leurs querelles et leurs relations avec l'Administration française est donc particulièrement précieux. Il concourt à nous donner d'eux une image aussi juste que vivante.

D'une manière différente, le conte présenté par Catherine Baroin, recueilli chez les Toubou du Niger, est lui aussi fortement révélateur des normes sociales. Autant le cadre de l'action correspond au mode de vie habituel du pays, autant l'action du conte elle-même se déroule complètement à l'envers de la règle. Un chef de bande s'en va razzier avec sa troupe. Rien

là de plus banal. Il trouve de la viande au bord d'un fleuve et, pour la consommer seul, trouve un prétexte pour revenir en arrière, sans ses hommes. Ni le mensonge ni la ruse ne sont en eux-mêmes des actes répréhensibles pour les Toubou, au contraire, mais le refus du partage par contre est intolérable. C'est pourquoi il est immédiatement sanctionné. La viande mangée en cachette se met à chanter dans le ventre du chef, ce qui lui attire les pires ennuis. Sa femme le quitte tout d'abord et retourne chez ses parents : le scénario, sur ce point, est à nouveau parfaitement habituel. Pour convaincre de son bon droit non pas son père, avec lequel sa relation est plus distante, mais sa mère dont elle est beaucoup plus proche, la jeune femme incite cette dernière à se cacher sous son lit pour vérifier ses dires. Cet acte impudique est, pour les Toubou, proprement inimaginable. C'est une monstruosité. Le chef se trouve donc dans une situation insoutenable et n'a d'autre ressource, pour s'en sortir, que d'accepter une nouvelle inversion complète de la norme : il accouche comme une femme de la viande qu'il avait mangée.

Ce conte se déroule en trois étapes principales. Tout d'abord un chef trompe ses hommes pour manger seul de la viande. Ce refus du partage est un acte anti-social répréhensible dans toute société, mais encore plus peut-être chez les Toubou, surtout lorsqu'il porte sur une nourriture de fête comme la viande. Il débouche sur une série d'événements fantastiques qui culminent dans la transgression d'une autre norme de conduite essentielle, celle des relations d'évitement entre belle-mère et gendre. Cette double transgression sociale ne peut trouver sa solution que par une troisième transgression, d'ordre naturel cette fois : le chef accouche comme une femme. En somme, c'est une double leçon de morale que nous donne ce conte, qui illustre en même temps la nature des relations familiales chez cette population. On y observe la distance des rapports entre les conjoints, face à la proximité maintenue des liens de l'épouse avec sa famille d'origine ; on y remarque aussi l'étroitesse de la relation mère-fille, qui s'oppose à un rapport plus distant avec le père.

Si les relations familiales et certains éléments de base du code moral toubou sont illustrés dans ce conte, l'article de Peter Fuchs sur les relations inter-ethniques à Fachi nous éclaire sur un autre aspect important de la société toubou. Cet auteur, qui a publié en 1983 une étude socio-économique détaillée sur les Kanouri de Fachi, y fait le point sur les relations entre les Toubou et les Kanouri de cet oasis. Par contraste avec ces sédentaires, la spécificité du tempérament toubou apparaît de façon très révélatrice. L'anarchie et l'individualisme des Toubou sont une fois de plus soulignés, ainsi que leurs interminables querelles intestines, leur violence et leur mépris de la mort. A l'extrême inverse, c'est l'humilité des Kanouri qui ressort, dictée par un profond sentiment d'infériorité. Ce sentiment très infériorisé les porte à un comportement qui n'est pas sans rappeler celui des Aza, artisans castés,

« forgerons » des Daza, qui souffrent du même complexe bien qu'ils appartiennent à la culture toubou (Ch. Le Coeur, 1953b : 31-32 et Baroin, 1985 : 71). Fruit du même contraste culturel, Fuchs note aussi le très faible nombre des mariages entre Kanouri et Tédà ou Daza. A quelques exceptions près, aucune adaptation n'est en effet possible au niveau conjugal entre ces deux cultures trop radicalement différentes l'une de l'autre.

Si la relation hiérarchique est déterminante dans les rapports avec les Kanouri de Fachi, la supériorité des Toubou étant reconnue implicitement de part et d'autre, le cas est moins net avec les Arabes Ouled Sliman, voisins plus récents avec lesquels les contacts furent longtemps beaucoup plus houleux. Ces Arabes, chassés de Tripolitaine par les Turcs, envahirent le territoire toubou en deux vagues successives, vers 1842 et 1930. A la fin du siècle dernier, ils ravagèrent le pays pendant plus de cinquante ans grâce à la supériorité que leur conférait la possession d'armes à feu, grâce aussi à la relative cohésion de leurs bandes face aux courageux mais anarchiques guerriers toubou. Des renversements continuels d'alliance entre les divers groupes toubou et Ouled Sliman en présence, d'ailleurs souvent unis, provisoirement, dans le combat d'un ennemi commun, rendirent cette période particulièrement troublée. L'ouvrage de J. Chapelle (1957) donne, par bribes, un aperçu de ses épisodes les plus marquants.

Mais aucune étude historique complète n'a encore été menée sur cette tribu arabe, si ce n'est la synthèse rapide qu'en fait J.-C. Zeltner dans ses *Pages d'histoire du Kanem* (1980 : 224-251). Sur le plan sociologique non plus, les Ouled Sliman n'ont fait l'objet d'aucune recherche récente. La meilleure description que nous avons de leurs moeurs reste celle, déjà ancienne, que nous a laissée Nachtigal (1879-1881):

La contribution de Jean-Claude Zeltner à cet ouvrage comble donc en partie les lacunes de nos connaissances historiques sur cette tribu. Cet auteur y établit en effet la chronologie des Arabes Ouled Sliman en Tripolitaine, de la fin du XVIII^e siècle au début du XIX^e siècle, c'est-à-dire plus de vingt-cinq ans avant leur migration vers le Kanem et avant qu'ils n'aient de contacts très fréquents avec les Toubou. Dans l'histoire déjà très mouvementée qui fut la leur en Tripolitaine et que nous narre J.-C. Zeltner, on entrevoit déjà certains traits caractéristiques de cette tribu guerrière qui ont marqué par la suite leurs rapports avec les Tédà et les Daza. Ces rapports, toutefois, n'ont jamais été étudiés pour eux-mêmes jusqu'à présent. Une telle recherche serait d'autant plus souhaitable que l'étude des relations entre deux ethnies est toujours révélatrice d'aspects marquants tant chez l'une que chez l'autre. Des enquêtes ethnologiques restent à faire également sur les Ouled Sliman eux-mêmes, comme sur bien d'autres tribus arabes du Tchad, qui dans l'ensemble sont fort mal connues.

Pour en revenir aux Toubou, le dernier apport contemporain à cet ouvrage est la « bibliographie linguistique teda-dazza » préparée par Henry Tounoux. Ce linguiste, qui a publié d'importants travaux sur plusieurs langues du Bassin du Tchad, réunit dans cette liste de nombreuses références nouvelles. Il est vrai qu'une bibliographie générale du monde toubou reste à faire. La plus complète à l'heure actuelle est celle de J. Chapellet dans la deuxième édition (1982) de son ouvrage sur les « nomades noirs du Sahara ». Mais les 183 titres qui s'y trouvent rassemblés ne constituent pas un recensement exhaustif des travaux sur cette ethnie. Du point de vue proprement linguistique, la bibliographie de H. Tounoux est plus riche car elle regroupe de nombreux titres qui ne sont pas mentionnés par Chapellet, en particulier parmi les plus anciens. Elle fait ainsi remonter à 1797 la date du premier vocabulaire toubou recueilli, celui d'Homemann, publié en 1803. L'autre intérêt de la bibliographie de H. Tounoux réside dans les commentaires qu'on y trouve sur l'apport linguistique d'un grand nombre des références citées. Ce texte constitue donc un document de travail d'une grande valeur pour celui qui, dans un futur que nous espérons proche, reprendra l'étude de la langue toubou. Cette étude, en effet, est restée en sommeil depuis les travaux de Johannes Lukasz et de Charles et Marguerite Le Coeur, dans les années cinquante.

Nous n'évoquerons pas ici en détail l'œuvre linguistique de Ch. et M. Le Coeur. Elle est indéniablement importante, mais peut-être aussi est-elle un peu vieillie actuellement compte tenu des grands progrès qu'a connus cette discipline. Sur le plan ethnologique par contre, les observations perspicaces de Ch. Le Coeur demeurent, à bien des égards, parfaitement d'actualité. C'est cette actualité que nous avons voulu mettre en évidence en regroupant ici, à côté de textes contemporains, quelques articles insuffisamment connus de cet auteur. Ces articles, dispersés dans des publications anciennes et le plus souvent difficiles d'accès, témoignent d'une justesse de vue qui est — pour ceux qui connaissent ce peuple — tout à fait saisissante.

Tel est le cas tout particulièrement de ce compte rendu de mission au titre rébarbatif « Méthode et conclusions d'une enquête humaine au Sahara nigéro-tchadien ». Dans cet article posthume, Ch. Le Coeur fait le bilan de la méthode employée et des principales conclusions de sa mission chez les Daza et les Têda du Niger en 1942-1943. Il y expose très succinctement les grandes lignes de sa démarche et y résume la thèse de sociologie qu'il se proposait de rédiger sur l'honneur et le bon sens chez les Toubou. Il n'eût malheureusement pas le temps d'écrire cette thèse. Mais tout ce qu'il note dans cet article sur la mentalité des Toubou, « mélange de générosité chevaleresque et de perfidie brutale », tout ce qui concerne le « caractère essentiellement négatif de

l'honneur » reste parfaitement actuel. L'auteur souligne d'ailleurs la permanence de ce qu'il appelle le « côté imaginaire de la vie sociale », source à la fois de la spécificité et de la durabilité de chaque culture. Nous ne chercherons pas à discuter cette thèse, car l'ouvrage où Ch. Le Coeur projetait de l'écrire et de la développer n'a jamais vu le jour. L'idée en est intéressante. Mais ce qui nous a frappé dans ce compte rendu de mission n'est pas tant cette généralisation théorique que la justesse de vue dans la description, si brève soit-elle, de l'état d'esprit des Toubou.

Un autre texte que nous rééditons également porte sur « Le système des clans au Tibesti ». L'analyse qu'en fait Ch. Le Coeur est remarquable par sa précision, sa concision, sa justesse et sa perspicacité. Nous l'avons déjà évoquée plus haut dans notre description succincte des clans toubou, aussi n'est-il pas utile d'y revenir à nouveau en détail. Il importe par contre d'insister sur son intérêt fondamental.

Figure également dans cet ouvrage le brillant article qu'écrivit Ch. Le Coeur pour *Hespéris* en 1937, « *Les mapallia* numides et leur survivance au Sahara ». Dans ce texte si souvent cité en référence dans les travaux ultérieurs sur l'Afrique du Nord et le Sahara, un rapprochement est établi entre les *mapallia* numides, habitations mobiles en forme de carène de bateau renversé, et les tentes de nattes des Toubou. L'auteur appuie sa démonstration sur les descriptions données par un grand nombre d'auteurs anciens qu'il cite et dont il fait la critique. Il en conclut que ces *mapallia*, dont les tentes toubou seraient la survivance actuelle, pourraient être caractéristiques de cette vieille civilisation saharienne, précameline, de numides cavaliers et pasteurs de boeufs dont les gravures rupestres du Sahara sont le témoignage.

A ces documents de base s'en ajoutent d'autres de moindre portée peut-être mais qui, pour des raisons diverses, présentent aussi un intérêt pour la recherche actuelle. Ainsi dans la courte note intitulée « Humour et mythologie », Ch. Le Coeur établit un lien entre deux anecdotes curieuses où transparaît le sens de l'humour des Toubou. Il remarque que ces anecdotes pourraient être à l'origine de certaines croyances totemiques ou récits mythologiques. Dans « Un Toubou conciliateur de l'Islam et du Christianisme », c'est l'ouverture d'esprit de l'auteur qui transparaît, de même que ses préoccupations religieuses, le problème de la compatibilité ou de la non-compatibilité de l'Islam et du christianisme n'étant pas le souci du seul Toubou dont les idées sont exposées ici.

Un autre bref article intitulé « Une chambre des hôtes dans la ville morte de Djado » donne une description de l'architecture de cette ville d'oasis abandonnée, sur le passé de laquelle des questions sont posées. Publié pendant la guerre comme « Humour et mythologie », il est actuellement presque introuvable en bibliothèque.

Enfin le dernier texte de Charles Le Coeur que nous rééditons ici a pour titre « L'honneur et le bon sens chez les Toubou du Sahara central ». Tel est le nom de l'oeuvre maîtresse qu'il se proposait d'écrire sur la société toubou, projet que sa mort en 1944 l'empêcha de mener à bien. On trouvera sous ce titre le premier chapitre de cette oeuvre. Il s'agit d'une vaste fresque introductive où le Sahara toubou est tout d'abord mis en situation. Les populations voisines y sont brièvement décrites ainsi que la façon dont les Toubou les considéraient, phénomène toujours révélateur qui permet de saisir la place qu'eux-mêmes s'octroient dans la variété des ethnies qu'ils fréquentent.

A ces articles en réédition sont joints deux inédits de 1935, que Marguerite Le Coeur eut la gentillesse de nous communiquer peu de temps avant sa mort. Le premier, « Causerie sur le Tibesti », fut diffusé à la radio. Il s'agit d'un texte au ton familier, voire badin, qui ne saurait être mis sur le même plan qu'un écrit scientifique ou littéraire. Mais il n'en est pas moins intéressant, car il insiste sur certains traits spécifiques de la vie toubou que l'auteur n'aurait pas exprimé de la même manière dans un texte de plus noble statut. La pauvreté des Têda y est décrite de façon saisissante, et opposée à la rigueur de leur étiquette. Le second texte inédit, « Notes sur le Tibesti », avait été rédigé à l'intention du feuilleton du journal *Le Temps* où il ne semble pas avoir été publié (nos recherches sur ce point n'ont pas abouti). Comme tout feuilleton, il devait être suivi d'autres pages qui n'ont jamais vu le jour, et ceci est d'autant plus regrettable que Ch. Le Coeur conclut ce premier feuilleton avec la question fondamentale à laquelle il envisageait de répondre dans sa thèse : comment peuvent se créer, entre cultures voisines, des différences morales aussi profondes ?

Nous avons ajouté à cet ensemble un interview de Charles Le Coeur paru dans *La Nouvelle Dépêche* en 1935, assorti d'une superbe photographie de l'épouse du Dardé. Ce bref article témoigne de la grande méconnaissance dont le monde toubou était l'objet à cette époque.

Tout ceci ne représente, bien entendu, qu'une petite partie de l'oeuvre de Charles et Marguerite Le Coeur. La mesure peut en être prise à leur bibliographie, que nous publions également. Cette bibliographie apporte des éléments nouveaux par rapport à celle parue dans les *Etudes nigériennes* en 1953. Les textes qui figurent dans ce volume ont été choisis, dans le volet toubou de l'oeuvre, parmi les plus significatifs et les moins accessibles. Nous espérons que le lecteur en appréciera, comme nous, la finesse et la qualité.

Les textes de Ch. Le Coeur, comme les articles nouveaux qui sont rassemblés dans cet ouvrage, sont extrêmement divers. Pourtant, à travers leur diversité même, c'est l'unité du monde toubou qu'ils nous font apparaître. La variété des points de vue est grande, mais ils se complètent et donnent, tous

ensemble, une image plus juste de ces pasteurs. C'est pourquoi il était utile de les réunir dans ce volume. Les convergences qui se font jour sont à bien des égards saisissantes et mettent en relief l'originalité culturelle des Toubou, en particulier leur anarchie, leur caractère guerrier, mais aussi leur souplesse et leur adaptabilité.

Il convient, pour finir, de dire un mot sur l'emploi controversé du terme toubou, plutôt que têda, daza, ou têda-daza. Il est certain que le terme toubou prête à confusion, dans la mesure où il n'a pas le même sens selon le locuteur qui l'utilise. On trouvera dans l'article de Monique Brandily des précisions utiles sur cette question. Si, en dépit des objections qu'on peut y faire, nous avons choisi ce mot pour désigner l'ensemble du groupe ethnique têda-daza, c'est parce que son emploi a été généralisé ces dernières années par la presse, et que c'est sous ce nom que cette population est maintenant connue du grand public. C'est dans ce même sens globalisant, d'ailleurs, que le terme toubou a été employé avant nous par Charles et Marguerite Le Coeur, et qu'il l'est, dans les pages qui suivent, par Jean-Claude Zeltner, Peter Fuchs et Robert Buijtenhuijs. Louis Caron, quant à lui, reste fidèle à l'usage administratif des termes toubou et gorane : toubou désigne dans son texte essentiellement les Têda du Tibesti, et gorane le reste du monde têda-daza, cette distinction restant cependant assez floue. Notons enfin que Monique Brandily et Henry Tournoux écrivent têda sans accent, pour rester plus proches de la prononciation du terme par les Têda eux-mêmes.

Références bibliographiques

- Baroin, C., 1981.** « Les esclaves chez les Daza du Niger », *Itinérances, en pays peul et ailleurs, mélanges offerts à la mémoire de P.F. Lacroix*, vol. 2, *Littératures et cultures*, Paris : Mémoire de la Société des africanistes, p. 321-341.
- 1985.** *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou : les Daza Kécherda (Niger)*, Cambridge : Cambridge University Press, Paris : Editions de la Maison des sciences de l'homme.
- Brandily, M., 1981.** « Au Tibesti, l'investiture du dernier dardé », *Balafon*, n° 51, p. 12-21.
- Buijtenhuijs, R., 1978.** *Le Frolinat et les révoltes populaires du Tchad, 1965-1976*, La Haye : Mouton.

1987. *Le Frolinat et les guerres civiles du Tchad (1977-1984)*. Paris : Karthala et ASC.

Chapelle, J., 1957. *Nomades noirs du Sahara*, Paris : Pion, réédition 1982, Paris : L'Harmattan.

Fuchs, P., 1983. *Das Broit der Wüste - Sozio-ökonomie der Sahara-Kanuri von Fachi*, Wiesbaden : Franz Steiner Verlag.

Le Coeur, Ch. et M. Voir bibliographie dans les pages qui suivent.

Nachtigal, G., 1879-1881. *Sahara und Sudan, Ergebnisse sechsjähriger Reisen in Afrika*, 3 vol., réédition 1967, Graz : Akademische Druck- u. Verlagsanstalt.

Zelmer, J.-C., 1980. *Pages d'histoire du Kanem - pays tchadien*, Paris : L'Harmattan.

Biographie de Charles et Marguerite Le Coeur

Charles Le Coeur et son épouse Marguerite sont nés en 1903. Sorti de l'École Normale Supérieure en 1928, Charles Le Coeur s'orienta rapidement vers la sociologie et l'anthropologie en suivant les cours de Marcel Mauss à Paris puis de Bronislaw Malinowski à Londres. Marguerite, née Tardy, d'origine savoyarde, obtenait de son côté l'agrégation de géographie. Ils se marièrent en 1929 et se rendirent au Maroc où Charles Le Coeur devint rapidement directeur d'études d'ethnographie à l'Institut des hautes études marocaines, pendant que Marguerite enseignait au Lycée de jeunes filles de Rabat dont elle devint ensuite la directrice.



Fig. 3 — Charles Le Coeur au Tibesti, 1934 (cliché Marguerite Le Coeur).

De la fin 1933 au début de 1935, Charles Le Coeur effectuera une première mission chez les Tédas du Tibesti en compagnie de son épouse dont la présence en ces lieux (insolite pour une femme, à cette époque) lui procurait