

### **III**

#### **Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents par le sang**

---

Nous montrerons dans les pages qui suivent quel rôle fondamental joue la famille proche et étendue dans le premier mariage, des garçons comme des filles. L'importance de ce premier mariage est double. Il est capital pour l'individu d'une part, qui acquiert grâce à lui le statut d'adulte. Pour la société dans son ensemble d'autre part, le premier mariage aboutit à la création de nouvelles cellules familiales, assurant par là la perpétuation du système social. Nous étudierons tout d'abord le choix du conjoint, puis la réunion de la compensation matrimoniale et soulignerons comment s'exerce dans ces deux domaines la solidarité de la parentèle. La cérémonie du premier mariage dans laquelle se manifeste aussi, avec force, cette solidarité, sera examinée par la suite car elle se situe à la charnière des deux types de rapports dont nous tentons l'analyse, ceux de la parenté et ceux de l'alliance.

#### **Le choix du conjoint**

Nous montrerons en premier lieu par qui est fait le choix du conjoint et la demande en mariage, dans le cas d'un premier mariage tout d'abord et, par comparaison, lors des mariages ultérieurs. Ceci nous permettra d'apprécier le rôle de la parentèle dans l'un et l'autre cas.

Ensuite, nous verrons comment s'effectue le choix du conjoint. En effet, l'étude de la terminologie de parenté nous a fait remarquer que la société des Toubou de l'Ayèr se caractérise par une « structure

complexe » au sens lévi-straussien du terme, dans la mesure où le mariage se contracte en dehors de la parentèle proche. Il n'en est pas moins soumis à diverses règles, les unes prohibant certaines personnes, les autres en préconisant d'autres. Il n'est pas indifférent d'examiner ces règles car elles orientent fortement le choix du conjoint, et leur connaissance est nécessaire à une bonne intelligence du système social.

### **Les acteurs du choix et de la demande en mariage**

Nous avons vu que pour un premier mariage, les frères d'un côté et les sœurs de l'autre sont mariés par rang d'aînesse. On ne mariera pas un garçon avant que tous ses frères aînés ne soient mariés ; de même la main d'une jeune fille ne sera accordée que si toutes ses sœurs aînées sont déjà mariées. Si cette coutume influe assez peu sur l'âge au mariage des jeunes filles, qui sont presque toutes mariées avant 20 ans, par contre elle occasionne un recul sensible de l'âge au mariage de certains garçons. Ceux-ci sont mariés entre 20 et 30 ans, la plupart du temps après 25 ans. Mais pour le dernier d'une série de garçons, l'attente peut être plus longue encore : ainsi Gayi, le cadet de trois frères, ne fut pas marié avant 31 ans et Allahay, qui a 5 frères aînés, ne se maria qu'à 33 ans.

Ce sont les parents du garçon, principalement son père et sa mère qui, lorsqu'ils en estiment le moment venu, recherchent pour leur fils une épouse qui leur convienne. Si celui-ci éprouve un penchant pour une jeune fille particulière, il en fera part à ses parents mais ils n'en tiendront compte que si la jeune fille leur plaît également. Sinon, ils en choisiront une autre, et le garçon ne pourra s'opposer à leur choix. Néanmoins s'il manifeste trop violemment son aversion pour une jeune fille qu'on lui intentionne, on évitera de la demander en mariage. Dans l'ensemble, on s'efforce de concilier les goûts de chacun, et de trouver un parti acceptable pour tous. S'il est orphelin de père, le garçon pourra décider lui-même du moment où on lui cherchera une épouse, mais ce n'est pas lui qui fera ce choix : il demandera à sa mère de lui chercher une femme, ce que celle-ci fera de concert avec les oncles paternels de son fils, remplaçants du père.

Quand le père et la mère du garçon ont arrêté leur choix, ils font part de leur projet à tous les parents et parentes paternels et maternels du garçon avant de faire la demande. En principe, la jeune fille ne sera pas demandée sans l'accord de tous les parents masculins, paternels et maternels, du garçon, et si possible de toutes ses parentes. Si l'un d'eux s'oppose au mariage pour un motif sérieux, les parents du garçon chercheront une autre épouse. Sinon, l'affaire sera discutée en famille et l'on

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

s'efforce d'obtenir un consensus général. C'est donc l'ensemble de la parentèle du garçon qui est concernée par le choix de sa première épouse. Dans cet ensemble toutefois, les critères de proximité géographique jouent tout autant que ceux de proximité généalogique. De ce fait, si tous les membres de la parentèle géographiquement proches sont d'accord sur ce choix, on pourra juger inutile de solliciter l'opinion d'un parent vivant dans un campement très éloigné.

Quand ce choix est arrêté, la demande en mariage est, par étapes, effectuée. Si la jeune fille vit dans le même campement ou dans un campement proche, c'est la mère du garçon qui tout d'abord en parlera à la mère de la fille. Si celle-ci se montre favorable au mariage, la mère du garçon en parlera alors au père de la jeune fille et, après son accord, fera une demande plus officielle aux deux parents réunis. Si le campement de l'épouse envisagée est plus éloigné, on s'informerait de même officieusement sur la façon dont la demande a des chances d'être accueillie, et si les renseignements obtenus sont positifs, s'il paraît peu probable qu'on se heurte à un refus, on procédera à une démarche plus directe : quelques parents du garçon, des oncles paternels par exemple, se rendront chez les parents de la jeune fille pour y passer l'après-midi, emportant avec eux un ou deux sacs de sucre en poudre de 50 kg. Pour leur faire honneur, le père de la jeune fille égorgera un mouton ou une chèvre dont on mangera la viande, et le thé sera préparé comme il est d'usage quand on reçoit un invité. Les parents du garçon diront : « Nous sommes venus te demander ta fille. » Si l'accord se fait, ils laisseront les sacs de sucre avant de rentrer chez eux. Mais ce n'est là qu'une étape dans les longs pourparlers entraînés par une demande en mariage. Éventuellement, elle aura été précédée de cadeaux moins importants. Quelle que soit la valeur de ces cadeaux, ils n'engagent nullement la famille de la jeune fille qui, tant que le jour de la cérémonie n'est pas arrivé, peut à tout moment préférer un autre prétendant. Il lui suffira alors de rendre les cadeaux déjà faits, ou bien c'est le nouveau prétendant qui remboursera le précédent des frais qu'il avait engagés.

Quand un prétendant s'est fait connaître, les parents de la jeune fille en font part à tous leurs parents paternels et maternels qui disent s'ils sont favorables au mariage et, si oui, à combien doit s'élever la compensation matrimoniale que le garçon devra verser. L'accord de tous les parents masculins, paternels et maternels, de la jeune fille est nécessaire pour que le mariage se fasse. Celui des parentes est lui aussi souhaitable mais il n'est pas absolument indispensable. Si la mère cependant s'oppose au mariage, ce dernier sera reculé jusqu'à ce que, la persuasion aidant, elle ait changé d'avis.

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

Lorsqu'un homme adulte (qui a été marié déjà au moins une fois) sollicite la main d'une jeune fille, il peut s'il rencontre de l'opposition dans la parentèle de celle-ci tenter de se concilier par un cadeau celui ou celle qui est hostile au mariage. Il arrive ainsi bien souvent à ses fins. Si c'est le père qui y est opposé, le prétendant pourra tenter d'infléchir sa volonté de façon moins directe en faisant un cadeau à un parent proche de celui-ci, frère ou cousin par exemple, dans l'espoir qu'il intercède en sa faveur auprès du père de la jeune fille.

Si ce dernier s'obstine dans son refus, le seul recours de cet homme sera le rapt. Les mariages par rapt ne sont pas rares chez les Toubou de l'Ayèr. Sur 35 premiers mariages féminins, j'en ai dénombré 10, soit presque un tiers. Leurs causes sont d'ordre divers. Ce peut être l'opposition du père ou d'une partie de la parentèle de la jeune fille, la crainte de rivaux ou le désir de hâter l'événement, quand les versements préalables au mariage prennent beaucoup de temps ou que les préparatifs de la cérémonie trainent en longueur. Ces raptés sont des occasions de faire preuve d'audace, d'astuce et de rapidité, valeurs qui, nous l'avons vu, sont chères aux Toubou. De ce fait les hommes même âgés ne dédaignent pas d'y avoir recours et n'ont guère de difficulté à trouver dans leur entourage quelques jeunes parents et amis disposés à prendre part à l'expédition. Quant aux femmes, qui manifestent dans ces circonstances la pudeur extrême qui fait honneur à leur sexe (elles se voilent la tête et le visage, ne disent pas un mot et refusent pendant un certain temps de boire ou de manger), elles n'en sont pas moins intérieurement flattées de cet enlèvement et évoquent par la suite non sans plaisir les circonstances du rapt dont elles ont été l'objet. Le rapt en effet, pour être violent, n'est pas pour autant un acte antisocial, bien au contraire. Il ne dispense en rien son auteur de remplir les conditions nécessaires à la validation d'un premier mariage :

- Le don à la femme d'un ou deux animaux en « garantie du mariage » (*sadag*) ;
- le don au « responsable du mariage », parent de la femme, d'une somme de 5 000 francs CFA ;
- la prononciation de la *fatiha* ;
- le versement de la compensation matrimoniale ;
- l'obtention ultime de l'accord du père de la jeune fille.

Les trois premières conditions doivent être satisfaites au moment même où le mariage est prononcé, aussitôt après l'enlèvement. Pour

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

un mariage secondaire, ce sont les seules indispensables. Quant à la compensation matrimoniale, elle peut être versée en partie ou en totalité après le rapt. L'accord du père de l'épouse est lui aussi nécessaire pour un premier mariage car si le père refuse d'être mis devant le fait accompli, le mariage est annulé même s'il a déjà été consommé. Mais l'auteur du rapt a de bonnes raisons d'espérer obtenir ce consentement, la plupart des pères se résignant au bout d'un certain temps au mariage auquel ils étaient d'abord hostiles. Par contre, l'homme qui projette un rapt doit absolument s'assurer auparavant de la connivence d'un parent de sa future femme, qui tiendra lieu de « responsable du mariage » et recevra à ce titre les 5 000 francs CFA d'usage. Quelquefois même il n'y a pas seulement connivence mais incitation : il n'est pas rare qu'un parent de la jeune fille conseille au prétendant de l'enlever, parce qu'il est hostile à d'autres partis qui se proposent.

Si le rapt réussit, si le prétendant et ses complices arrivent à saisir la jeune fille et à échapper aux poursuites de ses parents, le groupe s'arrête dans un campement éloigné où il trouve asile, souvent sous la protection d'un chef important. En Ayèr, c'est fréquemment au poste militaire de Tasker que les ravisseurs s'arrêtent, ou encore au village de Gouré en zone sédentaire, où se trouve la sous-préfecture. Le chef honoré par ce geste fait cadeau au ravisseur d'un animal, vache ou chamelle, en récompense de son exploit. Aussitôt, le mariage est « attaché » par une brève cérémonie, c'est-à-dire que la femme reçoit la « garantie du mariage », son parent « responsable du mariage » les 5 000 francs CFA et que la *fatiha* est prononcée. Les nouveaux époux restent quelques mois sur place, puis la jeune mariée est ramenée chez son père où elle demeure tant que la compensation matrimoniale n'est pas totalement versée. Lorsque tous les paiements sont faits, le mariage est célébré une seconde fois dans le campement du père de la mariée.

Le mariage par rapt, à l'ordre des événements près, ne diffère donc pas du mariage ordinaire sur les points essentiels. Les conditions de validation de l'union sont les mêmes dans les deux cas. L'accord des parents de la jeune fille notamment est d'une importance majeure. Nous avons vu que le mariage par rapt suppose la complicité préalable d'au moins un parent de la jeune fille, et que l'accord du père de celle-ci, même obtenu après, est indispensable au maintien du lien conjugal. L'assentiment des autres membres de la parentèle est lui aussi, dans le cas du rapt comme pour un premier mariage ordinaire, éminemment souhaitable. C'est pourquoi lorsque l'hostilité de certains d'entre eux a provoqué le rapt (ce qui n'est pas la cause la plus fréquente) le nouveau gendre tente de gagner leur faveur par des moyens divers. La largesse des cadeaux qu'il

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

leur fait est alors l'argument le plus efficace. Mais si l'approbation de l'ensemble des parents de la jeune fille paraît si désirable pour un premier mariage, quelle que soit sa forme, ce n'est probablement pas sans raison. Aussi poserons-nous cette question : pourquoi donc importe-t-il tant que le premier mari soit approuvé par la parentèle de son épouse ? Nous reviendrons sur ce point par la suite.

Au total, le premier mariage apparaît donc comme une affaire qui se traite entre deux parentèles. Le garçon, nous l'avons vu, ne joue qu'un rôle mineur dans le choix de sa première femme. Il en laisse le soin à ses parents, son père et sa mère en premier lieu mais aussi les autres membres de sa famille étendue. Il évite tout au plus qu'on le marie à une fille qui lui déplaît trop fortement, et sa préférence n'est suivie que si elle est conforme au goût de ses parents. De même le premier mariage d'une jeune fille est l'affaire de sa famille, non la sienne. Elle est elle-même tenue à l'écart de tout ce qui a trait à son premier mariage. Le montant de la compensation matrimoniale n'est jamais discuté en sa présence et elle ne le connaît pas, ou n'en a qu'une idée approximative. Elle jugerait inconvenant qu'on lui demande si son fiancé lui plaît, et se garderait bien de répondre à cette question. Elle n'a aucun contact avec lui avant le mariage et il n'est pas rare qu'elle ne l'ait jamais vu avant le jour de la cérémonie. Le rôle des parents du garçon est éminemment actif — ce sont eux qui proposent le mariage — tandis que celui des parents de la jeune fille se borne à choisir, parmi les prétendants qui se présentent, celui qui leur plaît le mieux. Ils sont libres de refuser d'emblée un prétendant qui ne leur plaît pas, comme de l'accepter, de le laisser commencer les paiements de mariage, puis de changer d'avis et de s'opposer à un mariage sur lequel l'accord était fait, que ce soit parce que le jeune homme a cessé de leur plaire pour une raison ou une autre, ou parce qu'un autre prétendant s'est présenté qui leur plaît davantage. Ils n'ont aucune justification à donner ; le seul acte auquel ils soient tenus est la restitution des cadeaux déjà effectués. De tels cas ne sont pas rares. Je connais plusieurs exemples de mariages qui ont été annulés de cette manière presque à la dernière minute, un an ou deux après le début des paiements.

Certains parents, s'ils sont particulièrement pieux ou s'ils ont une fille qu'ils craignent avoir du mal à marier, peuvent faire savoir à la ronde qu'ils souhaitent la donner à un *maallem* en cadeau (*sadaga*), c'est-à-dire sans versement de compensation matrimoniale. Ceci ne les empêche d'ailleurs pas de refuser un *maallem* qui se présente, s'il ne leur plaît pas. Les *maallaa* (pl. de *maallem*) qui souhaitent se marier demandent très souvent la jeune fille en cadeau, même si ses parents n'ont pas annoncé

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

qu'ils désiraient la marier de cette manière : ils ont de bonnes chances qu'elle leur soit accordée. Certains parents refusent de bons partis pour leur fille, parce qu'ils désirent la marier à un *maallem*. Ils s'assurent par cet acte de piété d'aller au paradis après leur mort<sup>54</sup>. Les mariages de ce type ne sont pas les plus nombreux, du fait d'une part que les hommes considérés comme *maallaa* parmi les Toubou de l'Ayèr sont minorité, et d'autre part que le mariage avec versement de compensation matrimoniale est plus prestigieux. Il l'est pour l'épouse qu'une compensation élevée honore, et pour son conjoint qui manifeste sa richesse en la versant et évite ce faisant de devenir l'obligé de sa belle-famille. En effet quelques jeunes *maallaa* sans un sou, venus du Tchad étudier le Coran dans les écoles réputées du Nord nigérian, se marient ainsi « bon marché » (*biri*) avec des jeunes filles daza de l'Ayèr. Ils reçoivent de leur belle-famille à la fois leur épouse et le troupeau dont ils vivront. Mais en même temps, ils deviennent les débiteurs de leur belle-famille, situation nullement enviable aux yeux des Toubou. Les mariages-dons représentaient lors de mon enquête en 1972 environ un quart des premiers mariages de jeunes filles.

On pourra retenir des pages précédentes l'idée essentielle que le mariage d'un jeune homme, comme celui d'une jeune fille ne saurait être entrepris sans la consultation et l'approbation préalable des membres de sa parentèle. Ces concertations ne sont ni des précautions gratuites ni de simples formalités. Elles ont au contraire une importance capitale. En effet, nous verrons d'une part que les membres de la parentèle du garçon sont mis à contribution dans le versement de la compensation matrimoniale (ils refuseraient d'y participer s'ils étaient hostiles au mariage) ; et que d'autre part la parentèle de l'épouse exerce une influence considérable sur la vie ultérieure du couple.

Qu'en est-il par comparaison des mariages secondaires ? Notons tout d'abord que le premier mariage du garçon correspond la plupart du temps au premier mariage de son épouse. Ainsi sur 35 premiers mariages masculins recensés, 6 seulement ont été contractés avec des femmes qui avaient été déjà mariées, tandis que les 29 autres jeunes hommes (soit 83 % de ce faible effectif) épousaient des jeunes filles. Inversement les jeunes filles sont épousées le plus souvent par des garçons qui se marient pour la première fois (sur 41 premiers mariages féminins, 29 sont

54. C'est du moins ce qu'affirment les Toubou de l'Ayèr, car ce fait n'est précisé ni par le Coran ni par *La Risâla*. Par contre il est inlassablement répété dans le Coran que « ceux qui accomplissent des œuvres pies » connaîtront le paradis après la mort ; mais la nature de ces œuvres pies n'est pas précisée.

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*



23. Jeunes femmes dans un moment de détente

contractés avec des célibataires — soit 71 % — et 12 autres avec des hommes adultes).

La tendance très marquée des jeunes gens à épouser des jeunes filles (et non des veuves ou des divorcées) s'explique par le caractère beaucoup plus prestigieux de ce genre de mariage. La compensation matrimoniale exigée pour une jeune fille est en effet considérablement plus importante que pour une femme qui a déjà été mariée. Son taux baisse à mesure que la femme vieillit. Verser une forte compensation matrimoniale est un honneur pour la parentèle du garçon (qui prend la responsabilité du choix de son épouse), elle lui permet de faire aux yeux de tous la démonstration de sa richesse. Celle-ci est d'ailleurs d'autant plus avantageuse que les animaux donnés ne le sont pas sans retour, comme nous le verrons par la suite.

Lorsque les parentèles du garçon et de la fille ont fait par un mariage dispendieux la preuve de leur force, il n'est plus nécessaire de recommencer cet exploit lors d'un remariage après divorce éventuel des conjoints. Aussi les mariages secondaires sont-ils beaucoup moins fastueux, les compensations matrimoniales bien moins élevées et les cérémonies beaucoup moins importantes. On ne s'étonnera pas que, corol-



*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

lairement, les parentèles des intéressés jouent un moins grand rôle dans le choix du partenaire, laissant la liberté aux époux de se choisir mutuellement.

Par son premier mariage en effet, le jeune homme a acquis le statut d'adulte. Ce statut implique notamment le fait que, s'il divorce et veut se remarier, ou s'il souhaite prendre une seconde épouse, c'est lui et lui seul qui choisira sa femme. Si celle qu'il désire épouser est une jeune fille, l'appui de ses parents lui est beaucoup moins nécessaire que lors de son premier mariage, car il dispose alors de son troupeau personnel dans lequel il peut puiser pour verser la compensation matrimoniale. Mais le plus souvent, l'homme adulte se remarie avec une femme adulte elle aussi. L'avantage en est double. D'une part les partenaires se connaissent avant le mariage et l'homme est ainsi mieux assuré de l'amour de la femme qu'il épouse ; d'autre part les sommes à engager sont bien moins importantes. Il est de fait que sur 30 mariages secondaires masculins recensés, 12 seulement sont contractés avec des jeunes filles. Sur ces 12 jeunes filles, 8 ont été reçues en mariage-don par l'époux en raison de sa qualité de *maallem*, c'est-à-dire sans qu'il verse de compensation matrimoniale. Ce n'est donc que pour 4 mariages sur 30 que l'homme en se remariant a dû verser la compensation élevée exigée pour une jeune fille. L'examen de ces quatre cas montre qu'il s'agit toujours d'hommes assez riches, donc capables d'assumer seuls la majeure partie de la dépense.

De même que l'homme déjà marié, la femme répudiée peut, lorsqu'elle se remarie, choisir son nouveau conjoint. Certes lorsqu'elle est encore jeune (moins de 25 ans), elle se laisse souvent guider dans son choix par le souhait de sa famille qui s'occupe de ce second mariage comme du premier, et les paiements sont alors presque aussi importants. Mais si l'époux qu'on lui désigne lui déplaît vraiment, elle le fait savoir et le mariage ne peut lui être imposé. Quand elle atteint une trentaine d'années, la femme s'occupe seule de son remariage. Elle a fréquenté son futur époux et ils se sont mis d'accord pour se marier. L'homme envoie alors un parent ou un ami chez la mère de la femme. Celui-ci fait la demande en mariage au nom du futur gendre, et en son nom aussi lui fait un cadeau conséquent : par exemple 100 verres de sucre et un *wogge* de thé<sup>55</sup>. La mère demande alors à sa fille si elle est d'accord pour épouser le prétendant en question et c'est sur sa réponse affirmative que

---

55. Le *wogge* est une unité de mesure qui correspond à 60 verres. Le verre (le petit verre dans lequel on boit le thé) est une mesure très fréquemment employée pour le thé et le sucre en poudre.

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

le lien est contracté. Il n'y a aucune commune mesure entre de tels mariages, dont la célébration passe presque inaperçue, et le faste des cérémonies du premier mariage.

#### **Les critères du choix du conjoint**

Si la responsabilité du choix du conjoint n'incombe pas aux mêmes personnes selon qu'il s'agit d'un premier mariage ou d'un mariage ultérieur, par contre les critères qui régissent ce choix sont sensiblement les mêmes dans l'un et l'autre cas. Le choix du conjoint est le résultat d'une stratégie matrimoniale dont les règles s'exercent à l'intérieur d'un certain cadre. Voyons d'abord quel est ce cadre ; nous verrons ensuite quels sont les principes de la stratégie.

Le cadre de la stratégie matrimoniale est formé par un ensemble de prohibitions ou règles d'usage qui restreignent le choix du conjoint. Celles-ci sont liées les unes à l'appartenance ethnique, les autres à la parenté. Les Toubou de l'Ayèr se marient presque exclusivement à l'intérieur de leur propre groupe ethnique. C'est-à-dire que les Daza, qui sont l'élément principal, se marient essentiellement entre eux, mais aussi avec des Téda, des Kréda (*Karra*) ou des Daza du Kanem (*Konnuma*) dans la mesure où il s'en trouve dans la région. Il est fréquent que des Daza du Tchad viennent prendre femme en Ayèr, mais un jeune Daza de l'Ayèr pourrait difficilement se marier avec une fille du Tchad, parce que les Daza du Tchad considèrent avec mépris les Daza de l'Ayèr, qu'ils estiment « kanourisés ». Il semble que cette opinion soit basée sur des différences culturelles dont il m'était difficile d'apprécier l'étendue, du fait que je n'ai pu me rendre au Tchad. Néanmoins ce jugement me paraît assez abusif, car grande est la différence entre les Daza de l'Ayèr et les Kanouri.

Au sein de l'ensemble toubou, il n'existe qu'un seul interdit de mariage, mais il est extrêmement strict : les Daza (de même que les Téda, les Kréda et les Kanembou) ne se marient pas avec leurs « forgerons », les Aza. Ceux-ci constituent un groupe casté et endogame. Même si beaucoup d'entre eux ont abandonné les occupations dont ils vivaient autrefois (travail des métaux, du cuir, chasse au filet, poterie) pour s'adonner à l'élevage comme les autres Toubou, même si, pauvres autrefois, ils sont parfois plus riches aujourd'hui que certains Téda ou Daza, ils restent méprisés et craints de ces derniers. Leur statut très particulier n'est pas original : c'est celui des forgerons dans grand nombre de sociétés africaines. L'idée d'un mariage entre un Daza (ou un Téda) et un Aza inspire aux deux groupes une répugnance viscérale ; on

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

n'en observe aucun exemple en Ayèr. Pourtant cet interdit, d'après Chapelle, admet quelques exceptions : « A la rigueur, écrit-il, un homme dépourvu de toute prétention prendra, faute de mieux, une fille de forgeron ; mais si pauvre et si honteux soit-il, il ne donnerait pas la sienne à un forgeron » (1957, p. 274). Hors du mariage, les relations sexuelles entre un homme daza ou téda et une femme aza ne sont pas rares. L'inverse, s'il se produit, est certainement beaucoup moins fréquent, car il n'aurait rien d'honorable pour une femme daza. Les relations sexuelles extra-conjugales, quelles qu'elles soient, sont de toute façon toujours entourées de la plus grande discrétion.

Le mariage avec un ou une esclave affranchi(e) n'est pas impensable, bien que très rare. Il est exclu si l'esclave n'est pas affranchi, et les enfants d'une esclave sont toujours des esclaves, quel qu'en soit le père. Les rapports sexuels entre les deux groupes (Téda-Daza et esclaves), à condition de rester secrets, sont peut-être plus fréquents qu'avec les Aza, ne serait-ce que parce que les esclaves vivent dans les campements toubou, tandis que les Aza ont leurs propres puits et leurs propres campements<sup>56</sup>.

Les mariages à l'extérieur du groupe toubou sont peu nombreux : sur 429 mariages recensés dans la région, dans 40 cas seulement l'un des conjoints n'appartient pas au groupe toubou, soit un peu moins de 10 %<sup>57</sup>. Les Kanouri (*Aosa*), les Bouzou (*Boya*)<sup>58</sup> et les Peul (*Filata*) sont méprisés des Toubou de l'Ayèr. Pour cette raison les mariages avec eux sont peu fréquents. Pour 11 mariages seulement sur 429, l'un des conjoints est bouzou ou d'origine bouzou : c'est alors le père ou le grand-père de l'individu recensé qui pouvait être bouzou et avoir épousé une femme daza. Leurs enfants, bien que daza par leur mère, sont comptés comme bouzou mais, élevés en milieu daza, sont par leur culture plus daza que bouzou. En général ce sont les filles que l'on n'arrive pas à marier qui sont données à des Bouzou, une infirme par exemple. Les mariages avec les Kanouri sont encore moins nombreux : on n'en compte que 5 sur 429. Ces mariages sont de deux sortes : soit la fille est trop pauvre ou elle a un handicap physique, auquel cas elle est mariée à un Kanouri (*Aošé*) comme elle peut l'être à un Bouzou qui, par exemple, gagnera sa vie comme domestique auprès d'un riche Daza ; soit elle est pauvre mais belle, auquel cas elle peut être donnée en mariage à un Kanouri riche ou marabout. La richesse de ce dernier ou

56. Selon Chapelle, « tout rapport sexuel avec une esclave est violemment réprouvé » (1957, p. 273).

57. Dans 25 autres cas, le groupe d'origine de l'un des partenaires n'a pu être identifié.

58. Les Bouzou ou Bella sont les « vassaux » des Touareg.

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

son prestige religieux (souvent les deux ensemble) compensent dans l'esprit des Toubou de l'Ayèr le peu d'estime qu'ils ont pour sa race. Quand un homme daza épouse une femme kanouri, ce qui arrive plus fréquemment que l'inverse, il ne s'en fait pas gloire et laisse cette épouse dans son milieu d'origine, où il lui rend visite de temps en temps. Une femme kanouri aurait en effet beaucoup de mal à s'adapter au mode de vie daza, très étranger au sien. De plus, elle se heurterait à l'hostilité et au mépris de la communauté des femmes daza. Les mariages de ce type n'ont pas été dénombrés.

Les Daza (ou Téda) ne se marient pas avec les Peul. Ils expliquent que les mœurs des Peul sont si différentes des leurs qu'aucune adaptation n'est possible au niveau conjugal. Et cette opinion me paraît fort juste. L'obstacle à ce genre de mariage est donc essentiellement culturel. Un homme daza n'épouse jamais une femme peul, et sur les 429 mariages recensés, il n'y a qu'un seul exemple de femme daza ayant épousé un homme peul : celui-ci est un *maallem* réputé. Il a eu la prudence de ne pas chercher à éloigner sa femme daza de son milieu d'origine. Ce mariage autrement aurait certainement été voué à l'échec.

Les ethnies avec lesquelles les Toubou de l'Ayèr s'intermarient le plus volontiers sont les Touareg (*Kinina*), les Arabes Noirs (*Aaraa* et *Kuga* principalement) et les Arabes Ouled Sliman (*Wahila*). On compte 12 intermariages avec des Arabes et 11 autres avec des Touareg (sans compter les Bouzou, vassaux des Touareg, vus précédemment) sur 429. Les Daza et les Téda de l'Ayèr éprouvent envers les Touareg et les Arabes Ouled Sliman une admiration dont la cause est essentiellement militaire. Ces deux peuples en effet étaient leurs plus féroces adversaires dans les guerres incessantes dont cette région fut le cadre avant la colonisation. Les Toubou ne pouvaient seuls faire face à l'un ou l'autre groupe, aussi s'alliaient-ils tantôt aux Touareg pour battre les Ouled Sliman, tantôt aux Ouled Sliman pour chasser les Touareg. Ils furent souvent obligés de fuir devant ces ennemis redoutables (Chapelle, 1957, pp. 142, 153-155, 162). Les Toubou de l'Ayèr ont gardé de cette époque le sentiment que les Touareg et les Arabes Ouled Sliman leur sont supérieurs, et de ce fait ils sont tout disposés à leur donner leurs filles en mariage. C'est pourquoi on trouve quelques mariages de ce type. Chapelle précise que « les femmes toubous sont assez prisées des Arabes, et les Toubou ont... souvent donné des épouses à des Ouled Sliman, dont les bandes guerrières manquaient de femmes » (1957, p. 273). Inversement, les Toubou épouseraient volontiers des filles de ces groupes mais elles ne leur sont pas accordées car ils n'en sont pas jugés dignes.

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

On constate donc que pour tous ces mariages inter-ethniques, c'est la hiérarchie entre les populations qui détermine le type de mariage contracté : si l'hypogamie (mariage en dessous de sa condition) est possible pour l'homme, elle est exclue pour la femme. Il semble qu'on puisse trouver à ceci une explication simple : les femmes étant généralement considérées comme inférieures aux hommes, un homme ne porte pas atteinte à son propre statut en épousant une femme d'une ethnie qu'il considère inférieure à la sienne ; par contre la femme, dans la mesure où le mariage est lié à la reconnaissance de l'autorité du mari sur l'épouse, remet en cause son propre statut en épousant un homme d'un statut inférieur au sien. En d'autres termes, un inférieur ne peut avoir d'autorité sur une supérieure. Le statut des parents de la femme lui-même se trouverait rabaisé par un tel mariage, c'est pourquoi ces derniers veillent à ce qu'il n'ait pas lieu. Le principe du mécanisme des mariages inter-ethniques peut donc être ainsi formulé : si l'ethnie A est supérieure à l'ethnie B on pourra trouver des hommes A épousant des femmes B, mais aucun homme B épousant une femme A (à moins que l'homme B soit rehaussé par un prestige particulier, richesse ou savoir religieux, ou bien que la femme A soit dépréciée par une tare quelconque, pauvreté ou handicap physique par exemple).

Les mariages inter-ethniques des Toubou de l'Ayèr, qui sont au nombre de 40 pour 429 mariages, peuvent donc être répartis en trois catégories :

- mariages hypergamiques (avec un partenaire d'une ethnie supérieure),
- mariages isogamiques (avec un partenaire de même statut),
- mariages hypogamiques (avec un partenaire d'une ethnie inférieure).

Les chiffres obtenus sont les suivants :

– mariages hypergamiques .....	12
dont 11 avec les Touareg	
1 avec un Arabe Ouled Sliman	
– mariages isogamiques .....	12
dont 11 avec les Arabes Noirs	
1 avec un Peul	
– mariages hypogamiques .....	16
dont 11 avec les Bouzou	
5 avec des Kanouri	
total .....	40
	sur 429 mariages, soit 9,3 %

33. Mariages interethniques des Toubou de l'Ayèr

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

Ceci posé, il n'en est pas moins vrai que l'équilibre démographique de chaque ethnie influe sur le nombre de mariages inter-ethniques. Chapelle signale par exemple que les Arabes Ouled Sliman, dont les bandes guerrières manquaient de femmes, ont souvent pris des épouses chez les Toubou (1957, p. 273). Ces derniers par contre, d'après les enquêtes démographiques effectuées en Ayèr en 1972, ne manifestent aucun déséquilibre entre les populations masculines et féminines. Il semblerait que cette situation les distingue des autres sociétés nomades du Sahel :

La société Wodaabe est une de celles où les hommes se plaignent uniformément du manque de femmes... Ce déséquilibre se retrouve à toutes les classes d'âge. Cette asymétrie de la pyramide s'étant montrée nettement plus accentuée dans les échantillons nomades que sédentaires de tous les groupes culturels de la région de Tahoua (Touareg, Bella, Arabes, Peul Wodaabe et Farfarou), les démographes ont réservé leur interprétation... Néanmoins le problème reste ouvert : le taux de féminité plus faible constaté chez les nomades en général par rapport aux semi-nomades et aux sédentaires serait-il dû à des déficiences méthodologiques ou présente-t-il un rapport quelconque avec le genre de vie ? (Dupire, 1970, p. 66).

Il convient certes de garder sur ce problème une extrême prudence, d'autres enquêtes étant nécessaires pour déterminer si le taux de féminité est réellement plus faible chez les nomades que chez les sédentaires. Les pasteurs toubou de l'Ayèr, qui peuvent être considérés comme nomades bien que leurs déplacements pastoraux soient de faible amplitude, ne présentent quant à eux aucun déséquilibre marqué de ce point de vue. De plus, je n'ai jamais entendu les hommes téda ou daza de cette région se plaindre du manque de femmes, contrairement à ce que M. Dupire a observé chez les Peul Wodaabe.

Peut-être est-ce à cet équilibre des populations masculines et féminines qu'il faut imputer la très forte proportion de mariages intra-ethniques chez les Toubou de l'Ayèr. Ainsi, sur un total de 429 mariages recensés dans la région, on en compte :

- 364 à l'intérieur du groupe téda-daza,
- 40 hors de l'ethnie (mais pour bon nombre de ces mariages, le partenaire d'origine extérieure est toubou par sa mère, auquel cas il ne s'agit pas d'un mariage totalement extra-ethnique);
- 25 avec un conjoint dont le groupe d'origine n'a pu être déterminé (ce peut être aussi bien un groupe toubou qu'un groupe étranger).

Ce sont donc plus de 85 % des mariages qui sont contractés au sein de

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

l'ethnie. Ce fait peut être considéré comme un facteur déterminant du choix du conjoint. Celui-ci est recherché en premier lieu dans l'ethnie même, où les individus castés, les Aza, sont néanmoins strictement prohibés.

Le choix du conjoint est limité également par d'autres prohibitions, liées à la parenté. Nous présenterons tout d'abord la règle de prohibition des parents proches et examinerons dans quelle mesure elle est respectée. Ensuite nous donnerons un aperçu des pratiques matrimoniales des groupes et ethnies voisins, mettant ainsi en valeur l'originalité dans ce domaine du groupe étudié. En dernier lieu seront évoquées d'autres règles liées à la parenté, règles qui prohibent, en fonction de mariages réalisés antérieurement, des catégories supplémentaires d'individus. Nous tenterons en conclusion de réfléchir au sens de ces diverses prohibitions.

Nous avons signalé, à propos de la terminologie de parenté, que le mariage est interdit entre parents proches en deçà du 6<sup>e</sup> degré. Cette interdiction englobe aussi bien les parents en ligne paternelle que maternelle ; elle a un caractère cognatique. Par contre le mariage entre membres d'un même clan est parfaitement admis, dans la mesure où le degré de parenté des intéressés est suffisamment lointain. Les Daza disent que le mariage est interdit lorsqu'il y a « trois grands-pères » (ou « trois grands-mères »), c'est-à-dire lorsque les intéressés ont un trisaïeul commun (ou une trisaïeule commune)<sup>59</sup>. Ceci correspond au 8<sup>e</sup> degré de parenté dans le mode civil de comput. Ils ajoutent qu'autrefois l'interdiction s'étendait jusqu'à une parenté de quatre et même cinq grands-pères (ou grands-mères), soit jusqu'au 10 ou 12<sup>e</sup> degré de parenté. En fait il existe un écart entre ces assertions et la réalité puisque sur 65 mariages étudiés dans le détail, on compte 3 mariages au 6<sup>e</sup> degré (soit « deux grands-pères »), 7 mariages au 7<sup>e</sup> degré (soit « deux grands-pères » d'un côté et trois de l'autre), et 9 mariages au 8<sup>e</sup> degré (soit « trois grands-pères » de chaque côté). Ces 19 mariages représentent un total de 29 % des unions où le degré de parenté entre époux est inférieur ou égal à « trois grands-pères ». Les trois mariages où le degré de parenté est le plus proche (6<sup>e</sup> degré) sont figurés par les schémas suivants, en ordre chronologique :

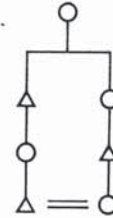
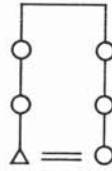
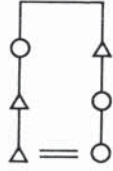
59. Chapelle traduit cette expression par le fait qu'il y ait « un aïeul commun à la quatrième génération » (1957, p. 274). Cette interprétation me paraît inexacte, si l'on se réfère à la façon dont les Daza calculent le degré de parenté (voir début du chapitre sur la terminologie).

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

vers 1935

vers 1940

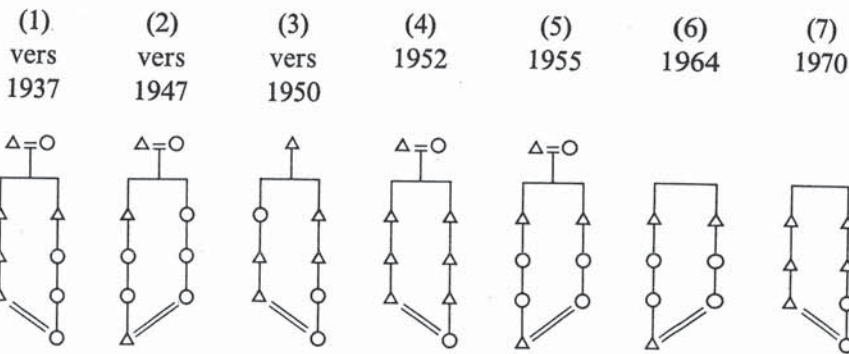
1971



34. Mariages au 6<sup>e</sup> degré

On remarque la prépondérance de la parenté en ligne utérine dans les trois cas (dans le premier seulement le nombre d'hommes dans la chaîne généalogique est égal à celui des femmes). Ceci n'est vraisemblablement pas un hasard. Il est probable que ces mariages n'auraient pas été acceptés si la parenté s'était comptée uniquement par voie masculine. Même ainsi d'ailleurs, ces mariages constituent des entorses à la règle, des cas limite qui se sont heurtés à l'opposition d'une partie de la parenté des intéressés. Ce point a été nettement spécifié pour les deux mariages les plus anciens. Le premier d'entre eux est un premier mariage dont j'ignore les circonstances détaillées. Le second est un mariage secondaire auquel s'opposait le père de la femme. Le prétendant a profité d'une absence du père pour enlever la femme, plaçant ainsi ce dernier devant le fait accompli.

Les sept autres mariages où la parenté des époux est également très proche (7<sup>e</sup> degré) sont figurés, en ordre chronologique, par les schémas suivants :



35. Mariages au 7<sup>e</sup> degré



*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

On constate que pour un seul de ces mariages (le n° 4) la parenté des époux s'établit en ligne uniquement masculine<sup>60</sup>. A ma connaissance, c'est aussi celui de ces sept mariages qui fut l'occasion des plus sérieuses complications. En raison de l'opposition de certains membres de la famille de la jeune fille, il fut retardé plusieurs années. Il s'agit du couple n° 18 (annexe). La richesse et le prestige particulier du prétendant ont très certainement contribué à le faire finalement accepter. Le mariage n° 6 lui aussi ne se fit pas sans mal, mais pour des raisons différentes. Les parents de la jeune fille étaient opposés au mariage non pas tant en raison du lien de parenté figuré ci-dessus, mais parce que le prétendant était déjà marié à l'une de leurs proches parentes (annexe, tente n° 19). La richesse de ce dernier (le même que pour le mariage précédent) n'est sans doute pas non plus étrangère au fait que les parents de la jeune fille aient fini par se laisser convaincre.

On voit donc que si la règle des « trois grands-pères » reste imprimée dans la conscience collective, elle est actuellement largement transgressée, puisque 29 % des mariages y font exception sur le faible effectif pour lequel les données sont précises. Mais cela ne signifie pas que la transgression de la règle soit bien acceptée par tous, loin de là. Les appréciations individuelles des Daza sont variables, et l'attachement aux traditions plus ou moins fort selon les personnes. De plus, on pourra toujours prétexter un lien de parenté trop proche pour s'opposer à un mariage quand la raison véritable du refus est ailleurs, mais ne peut s'exprimer directement. Par exemple, un homme qui aurait un petit différend personnel avec le prétendant à la main d'une jeune parente peut s'opposer à leur mariage en invoquant ce motif. Le règlement du différend ou un cadeau du prétendant suffira alors généralement à vaincre son opposition. Même fréquemment transgressée, la règle qui prohibe le mariage entre parents lorsqu'il y a « trois grands-pères » n'en est pas moins typique de cette société. Les transgressions elles-mêmes d'ailleurs ne dépassent pas certaines limites. En particulier, le mariage entre cousins germains serait inconcevable chez les Toubou de l'Ayèr. Voyons ce qu'il en est dans les ethnies et groupes voisins.

L'interdiction du mariage entre parents proches se retrouve chez les Daza Wandala du Niger. Elle semble générale chez les Toubou. Chapelle indique en effet qu'un homme et une femme ne peuvent se marier « s'ils ont un ancêtre commun à la quatrième génération » (1957, p. 274). Toutefois des Daza du Niger m'ont signalé que les Daza Gadoa et Dogorda, au Tchad, épousent les filles de leurs oncles paternels (*abari*). Il ne m'a

60. Encore ce fait n'est-il pas absolument certain (annexe, tente n° 18).

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

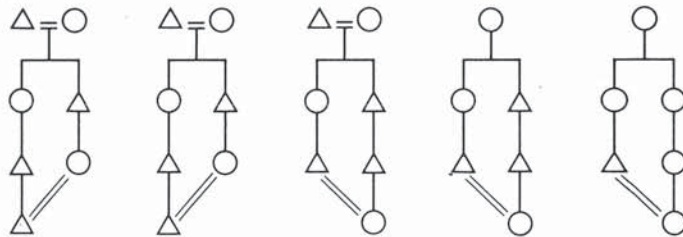
pas été possible de vérifier cette assertion, mais il est vrai que les Gadoa « revendiquent une origine kanembou » (Clanet, 1975, p. 50) et que les Dogorda ont incorporé par mariage des éléments kanembou des territoires qu'ils ont conquis (Clanet, 1975, p. 100). Les Kanembou, rappelons-le, sont les habitants du Kanem. Il ne serait donc pas surprenant que les coutumes de ces deux clans soient teintées d'une influence kanembou. Or chez les Kanembou, d'après Edouard Conte, « Formally expressed preferences..., strongly influenced by the prestigious local interpretation of the arabo-islamic model, privilege patrilateral parallel cousin marriage, consider both forms of cross cousin marriage acceptable and distinctly condemn matrilateral parallel unions » (Conte, 1979).

Cet auteur a observé chez les Kanembou, sur un total de 311 mariages étudiés, 27 % de mariages entre cousins répartis comme suit :

cousins parallèles patrilatéraux .....	44 %
cousins croisés patrilatéraux .....	25 %
cousins croisés matrilatéraux .....	28 %
cousins parallèles matrilatéraux .....	3 %
total .....	100 %

D'après mes informateurs de l'Ayèr, le mariage avec la fille de l'oncle paternel est pratiqué également par les Aza et les Arabes Ouled Sliman.

En ce qui concerne les Aza de l'Ayèr, les enquêtes réalisées au puits de Yogoum montrent que ces Aza ont une tendance beaucoup plus marquée que les Daza des puits voisins à se marier entre parents proches. Sur 41 mariages aza étudiés, dans trois cas seulement les conjoints n'ont aucun lien de parenté, dans 10 cas (soit pratiquement 25 % de ce faible effectif) les époux sont des cousins issus de germains. Ils sont issus de cousins croisés dans 4 cas, de cousins parallèles dans 6 cas (dans un seul cas ce sont les descendants de deux frères, dans les cinq autres des descendants de deux sœurs). Dans 5 autres mariages la parenté des conjoints est d'un degré plus proche encore, illustré par les schémas suivants :



36. Mariages entre proches parents chez les Aza de l'Ayèr

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

Il n'y a donc chez ces Aza aucun mariage avec la fille de l'oncle paternel au sens strict du terme. Au sens classificatoire, si on compte comme « oncle paternel » tout parent masculin même éloigné du père, il y a onze mariages sur 41 réalisés avec la fille de l'oncle paternel, soit une proportion assez faible (25 % environ). Les mariages avec la fille de l'oncle maternel classificatoire sont plus nombreux (18 cas sur 41). Les mariages avec la fille de la tante paternelle classificatoire représentent eux aussi environ 25 % du total (10 cas sur 41). Ce sont les mariages avec la fille de la tante maternelle classificatoire qui sont les plus rares (2 cas sur 41).

Les Aza de l'Ayèr se marient donc bien entre parents assez proches, beaucoup plus proches que ne le font leurs voisins daza, mais ne témoignent d'aucune préférence marquée pour la fille de l'oncle paternel. Mais l'échantillon des mariages aza étudiés est trop faible pour que ces conclusions soient assurées. La légère préférence mise en évidence pour la fille de l'oncle maternel classificatoire et la relative désaffection pour la fille de la tante maternelle classificatoire sont des résultats qu'il serait nécessaire d'étouffer par une enquête plus large.

Les mariages entre proches parents chez les Aza de cette région s'expliquent par l'histoire du peuplement. Les Aza m'ont dit qu'à la génération précédente (vers 1940 environ) il n'y avait en Ayèr que quatre campements aza. Au début de l'occupation française, il n'y en avait, disent-ils, qu'un seul. Le groupe s'est peu à peu accru grâce à une descendance nombreuse d'une part, et à l'immigration individuelle de quelques Aza venus de l'est qui ont pris femme sur place d'autre part. Cette immigration récente semble due à l'attrait d'un pays peu peuplé ainsi qu'à celui des écoles religieuses du Nord Nigéria où certains Aza sont venus apprendre le Coran. Ils s'installaient ensuite chez leurs confrères les plus proches vers le nord, sans retourner au Tchad où la tutelle des Daza sur les Aza semble être, encore de nos jours, beaucoup plus lourde qu'au Niger.

Le terme *èzè* (pl. *aza*) désigne en langue daza le forgeron. Il fait plus référence à un statut social, à cette caste endogame et méprisée, qu'au métier de forgeron qui n'est pratiqué que par une minorité des individus de cette catégorie. Par ailleurs, il ne désigne pas seulement les « forgerons » des Daza, mais tous les membres de cette catégorie sociale qui se retrouve chez les populations voisines. Par conséquent, le terme *aza* désigne aussi entre autres les « forgerons » du Kanem, qu'on appelle en général « Haddad » (terme arabe équivalent de *aza*) et qui ont été étudiés par Edouard Conte (1979).

Contrairement à la courte étude qui précède sur les Aza de l'Ayèr, les

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

résultats des travaux de Conte sur les Haddad du Kanem confirment l'assertion de mes informateurs. Ces populations pratiquent en effet un mariage préférentiel avec la fille de l'oncle paternel. Selon Conte (1979), les Haddad Rea du Kanem se marient entre cousins dans une proportion de 31 % (pour 1 357 mariages contractés entre 1895 et 1975), et la répartition par type de cousin est la suivante :

– mariage avec la cousine parallèle patrilatérale . . . . .	57 %
– mariage avec la cousine croisée patrilatérale . . . . .	16 %
– mariage avec la cousine croisée matrilatérale . . . . .	15 %
– mariage avec la cousine parallèle matrilatérale . . . . .	12 %
total . . . . .	100 %

La désaffection que ces Haddad professent pour la cousine parallèle matrilatérale, à l'instar de l'ensemble des Kanembou (voir ci-dessus) ne se traduit guère, on le voit, dans les faits.

En ce qui concerne les Arabes Ouled Sliman, on ne dispose actuellement, à ma connaissance, d'aucune étude spécifique de ceux des leurs, d'ailleurs peu nombreux, qui vivent au Tchad. Ils nomadisent en Egueï et à la lisière nord du Manga (carte 1) et étaient estimés, en 1962, à 6 400 (Le Rouvreur, 1962, pp. 300 et 439). D'après Robert Bouillié, ils se marient entre cousins germains (1937, p. 270), mais l'auteur ne précise pas dans quelle proportion ni avec quel type de cousin germain. On peut présumer que les Arabes Ouled Sliman pratiquent la règle arabo-islamique du mariage préférentiel avec la cousine parallèle patrilatérale, et secondairement avec la cousine croisée.

Quant aux Kanouri et aux Peul, ils épousent eux aussi d'après mes informateurs leurs cousines parallèles patrilatérales et leurs cousines croisées, mais ils ne se marient pas avec leurs cousines parallèles matrilatérales. Pour ce qui est des Peul, les observations de Marguerite Dupire confirment ces assertions (1962, p. 269). Au sujet des Kanouri, Cohen écrit : « The Kanuri marry all cousins, although they claim it is not good to marry one's mother's sister's daughter. » Il y a 1/15 de mariages entre cousins chez les Kanouri selon cet auteur, qui d'ailleurs ne précise pas le nombre de mariages par type de cousin (Cohen, 1967, p. 38). Les Touareg eux aussi pratiquent un mariage préférentiel entre cousins croisés ou cousins parallèles patrilatéraux (E. Bernus, 1981, p. 149).

Il est remarquable de constater que sur cette vaste zone géographique, toutes les populations non toubou pratiquent le mariage avec la fille de l'oncle paternel et, secondairement, avec une cousine croisée. La proportion de ces mariages par rapport à l'ensemble des unions contractées

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

varie d'une population à l'autre, ainsi que les pourcentages observés pour chaque type de mariage entre cousins. Par exemple, chez les Peul Wodaabe, la cousine parallèle matrilatérale est strictement prohibée alors qu'elle l'est davantage en paroles qu'en fait chez les Kanouri. Par rapport à cet ensemble, les Toubou de l'Ayèr (Daza Kéšerda principalement) se considèrent comme bien distincts puisque non seulement ils ne pratiquent aucun mariage préférentiel mais encore ils n'épousent aucune parente proche. Nous avons vu pourtant que le mariage avec une parente au 7<sup>e</sup> ou 8<sup>e</sup> degré chez eux n'est pas rare. Sont-ils aussi différents de leurs voisins qu'ils le prétendent ? Quelle est chez eux la proportion exacte de mariages entre parents, et à quel degré ? Quelle est la nature de cette parenté ?

Sur 65 mariages étudiés dans le détail, on en compte 43 entre parents et 22 seulement où les conjoints ne sont pas apparentés. C'est dire que si les Daza Kéšerda n'épousent pas de parentes proches, par contre ils épousent plus souvent une parente qu'une étrangère. Ceci correspond d'ailleurs à leur sentiment : ils estiment préférable d'épouser une parente qu'une étrangère. Le degré de parenté entre les conjoints, pour ces 43 mariages, est indiqué ci-dessous :

nombre de mariages	3	6	9	5	3	0	1	16
degré de parenté entre conjoints	6	7	8	9	10	11	12	degré supérieur à 12 (lien exact non précisé)

37. Degré de parenté entre conjoints

Quant à la nature de la parenté entre les époux, elle ne privilégie aucun type de parent classificatoire particulier. On observe :

- 12 mariages avec la fille d'une parente de la mère,
- 11 mariages avec la fille d'une parente du père,
- 10 mariages avec la fille d'un parent de la mère,
- 5 mariages avec la fille d'un parent du père.

Bien que le total des mariages ne soit pas assez élevé pour donner à ces résultats une valeur générale, il n'est pas inutile de les comparer à ceux obtenus pour les Aza de la même région :

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

	Daza	Aza
— avec la fille d'un parent du père	5, soit 8 %	11, soit 27 %
— avec la fille d'une parente du père	11, soit 17 %	10, soit 24 %
— avec la fille d'un parent de la mère	10, soit 15 %	18, soit 44 %
— avec la fille d'une parente de la mère	12, soit 19 %	2, soit 5 %
— autres types de mariages	27, soit 41 %	0, soit 0 %
pour un nombre total de mariages égal à	65	41

38. Mariages entre parents chez les Daza et les Aza de l'Ayèr

On constate d'une part que les mariages entre parents sont plus nombreux chez les Aza (ce que nous avons déjà remarqué), et d'autre part que la répartition par type de cousin épousé est très différente pour les Daza et les Aza. Toutes deux s'opposent à celles obtenues par Conte chez les Kanembou et les Haddad du Kanem, qui privilégient beaucoup plus fortement la fille de l'oncle paternel.

Le nombre peu élevé de mariages de ce type chez les Daza de l'Ayèr vient peut-être du fait que ce sont les pères des époux dont l'opinion pèse le plus lourd dans le choix du conjoint (non seulement pour un premier mariage mais aussi, dans une moindre mesure, pour les mariages secondaires). Si les pères sont eux-mêmes parents, ils auront tendance à considérer leur lien de parenté comme plus prohibitif au mariage qu'une relation de parenté passant par les femmes. Le fait est que sur les cinq mariages de ce type, deux seulement sont des premiers mariages, l'un à un degré éloigné non précisé, l'autre au 8<sup>e</sup> degré. Pour l'un des trois autres mariages, le degré de parenté des époux est éloigné également (et le lien exact non précisé) ; pour les deux autres le lien de parenté des conjoints est considéré comme très proche (7<sup>e</sup> et 8<sup>e</sup> degré) et ces mariages auraient été difficilement admis s'ils n'étaient le fait de personnages riches et influents (annexe, tentes n<sup>os</sup> 4 et 18). Au total sur ces cinq mariages avec la fille d'un parent du père, deux sont des mariages entre parents éloignés et deux autres sont des mariages entre parents proches mais constituent des cas limite de ce que les Daza considèrent comme tolérable. Ces remarques soulignent donc le caractère exceptionnel de ce type de mariage chez les Daza Kéšerda de l'Ayèr.

C'est donc à juste titre que les Daza Kéšerda s'estiment différents des populations qui les entourent, sur le plan du choix du conjoint. Le mariage avec la fille de l'oncle paternel pratiqué par leurs voisins, Peul, Touareg, Kanouri, Kanembou, Arabes et Haddad, est celui dont ils sont le plus éloignés. L'enquête toutefois porte sur un nombre de mariages

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

trop faible pour que ce résultat puisse être considéré comme assuré. Il serait nécessaire de le confirmer par une enquête plus large. Le mariage avec la fille de la tante maternelle, strictement prohibé chez les Peul et le moins apprécié chez les Touareg, les Kanouri, les Kanembou, les Haddad et les Arabes, n'est l'objet chez les Daza Kéšerda d'aucune défaveur particulière. Il est admis autant que les autres, pourvu qu'il s'agisse de parenté classificatoire et que le degré de parenté soit suffisamment éloigné.

En somme, la société des Daza Kéšerda du Niger présente une structure typiquement « complexe » au milieu de sociétés qui, bien que « complexes » elles aussi, paraissent a priori plus proches des « structures élémentaires » définies par Lévi-Strauss (1947, préface de la première édition). La ressemblance frappante des types de mariages pratiqués par ces sociétés, par ailleurs si différentes, doit-elle être considérée comme le fruit de l'influence uniformisante de l'Islam ? Les pratiques matrimoniales de ces populations étaient-elles différentes avant leur islamisation ? Trouve-t-on dans leurs terminologies de parenté des éléments supplémentaires de concordance, ou au contraire des divergences profondes pouvant indiquer que ces formes de mariage communes ne sont qu'un placage superficiel ? Il y a là un vaste champ d'étude que nous aimerions explorer, mais ce n'est pas ici notre sujet. Quoi qu'il en soit, l'originalité des Daza de l'Ayèr par rapport à l'ensemble des populations qui les entourent, pour ce qui concerne le choix du conjoint, apparaît comme un fait établi. S'il est le résultat d'une influence moins forte de l'Islam — ce qui serait à prouver —, ces Daza n'en sont pas moins des musulmans de cœur, autant que leurs voisins.

L'interdiction du mariage entre parents trop proches, nous l'avons vu, s'applique aussi bien dans le cas des mariages secondaires que dans celui de premiers mariages. En outre, le choix du conjoint est sujet à d'autres restrictions liées aux mariages antérieurs des parents des intéressés, ou bien aux mariages antérieurs des intéressés eux-mêmes (en cas de mariage secondaire).

Tout d'abord un homme n'épouse pas l'ex-femme d'un parent proche<sup>61</sup>. Ce dernier en effet, même s'il a divorcé, peut par la suite souhaiter se remarier avec son ex-femme. On peut à la rigueur épouser l'ex-femme d'un parent éloigné, mais un homme bien (*galé*) ne le fait pas. Aucun mariage de ce type n'a été porté à mon attention. Par contre, il

61. Ce point ne figure ni dans le Coran, ni dans *La Risâla*, où il est seulement spécifié « N'épousez pas les femmes que vos pères ont épousées » (*Le Coran*, 4-26 ; *La Risâla*, p. 177).

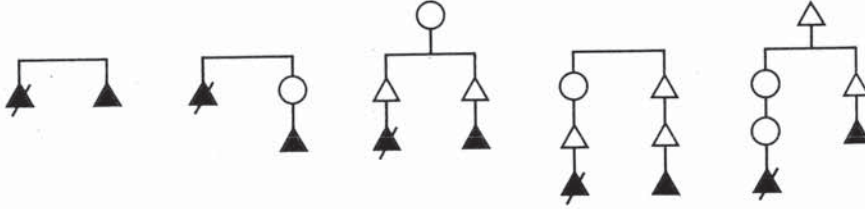
### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

est recommandé d'épouser la veuve d'un parent proche, dans l'intérêt de ses enfants. Le troupeau du défunt revient en effet à ses enfants à l'exception du douaire (*sadag*) qui reste à la femme. Si celle-ci épouse un homme qui n'est pas parent du mort, ce nouveau mari aura tendance à dilapider le bien des orphelins, trop jeunes encore pour gérer eux-mêmes leur patrimoine. Bien entendu, les parents du défunt veilleront à les préserver de ce risque et interviendront s'ils ont le sentiment que les intérêts de leurs jeunes parents sont en danger. Mais à distance leur surveillance risque de ne pas être suffisamment efficace et il paraît aux Daza beaucoup plus simple, pour éviter ces conflits très probables, que la veuve épouse un parent de son mari décédé. Celui-ci veillera sur les orphelins comme sur ses propres enfants. La veuve est la *duwi* des parents du mort qui, tant en ligne paternelle que maternelle, n'ont rien à payer pour l'épouser. Un autre prétendant par contre aurait à verser une compensation matrimoniale à la famille de la veuve, comme dans le cas d'un mariage ordinaire. Il ne devrait rien à la famille du défunt. Cette dernière, le plus souvent, propose parmi ses membres un nouveau mari à la veuve, qui peut le refuser s'il ne lui plaît pas. Mais en général c'est par un lévirat que l'affaire se solde. Sur 8 cas de décès du mari, on compte 6 lévirates et deux remariages en dehors de la famille du défunt. Quand le père ou le frère du mort demande à un parent d'épouser la veuve, ce dernier la plupart du temps accepte, souvent plus par esprit de famille que par attrait pour la veuve ou par désir de contracter un nouveau mariage. De même la veuve accepte le nouveau mari qu'on lui propose, dans l'intérêt de ses enfants. Quand le couple n'a pas eu d'enfant, le mariage léviratique n'en est pas moins pratiqué de préférence à un autre, pour des raisons de même nature. Dans ce cas en effet, outre son douaire (*sadag*), la veuve a droit à une « cuisse » (*gèrè*), c'est-à-dire un quart des biens de son mari, les parents de ce dernier (le père et, à défaut, les frères) prenant le reste conformément au droit islamique (*La Risâla*, chap. 39). Garder la veuve permet donc de garder les animaux auxquels elle a droit. Cela permet aussi de conserver le bénéfice de la compensation matrimoniale qui avait été versée pour elle, en la mariant par exemple à un parent pauvre qui sans cela aurait des difficultés à rassembler les animaux nécessaires pour se marier. Tel est le cas illustré par le couple de la tente n° 5, cité en annexe.

Pour cinq des six mariages lévratiques recensés, la parenté entre les deux maris successifs a été relevée. Elle est la suivante :



*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*



39. Parenté des époux successifs pour cinq mariages lévratiques

Dans ces schémas, la parenté par les femmes paraît aussi importante que la parenté par les hommes. C'est la parentèle qui est prise en compte et non la parenté agnatique.

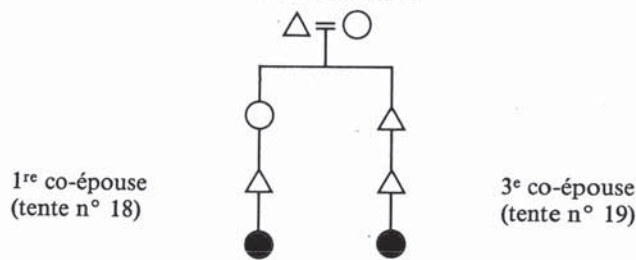
Si un homme n'épouse pas l'ex-femme d'un parent proche vivant, il ne peut non plus épouser une parente proche de son ex-femme. Un tel mariage n'est pas prohibé, mais un homme qui a répudié une première épouse ne peut guère espérer en obtenir une seconde du même groupe de personnes. Infailliblement, il se trouverait dans la parentèle de la deuxième femme des individus qui, en tant que parents de la première épouse, opposeraient leur veto à ce second mariage. Certes les circonstances du divorce peuvent influencer sur l'opinion des uns et des autres, mais même si c'est la femme qui a pris l'initiative de la séparation et si le mari de ce fait ne peut être considéré comme ayant été dans son tort en la répudiant, les parents de l'épouse prendront le parti de l'épouse. De même les parents d'un voleur prennent toujours le parti du voleur, les parents d'un meurtrier le parti du meurtrier. La solidarité des parents est automatique, elle prime toute autre considération morale<sup>62</sup>. Le divorce étant une rupture entre deux individus, il est aussi une rupture entre deux groupes. C'est pourquoi les Daza ne se hasardent pas à demander en mariage la parente d'une ex-femme. Aucun mariage de ce type n'a été signalé. Par contre, il n'y a aucune objection à ce qu'un veuf épouse une parente de sa femme décédée. S'il a su se faire estimer de sa belle-famille, celle-ci pourra même souhaiter lui procurer une autre épouse, et il n'aura rien à verser pour ce remariage. Mais la famille de la défunte n'est en aucun cas tenue à un tel geste. On ne m'en a cité aucun exemple. Sur six cas recensés de mort de l'épouse, le remariage du veuf n'était pas sororatique. Il est vrai qu'aucune considération matérielle ne pousse à ce

62. Le seul cas qui me soit connu d'acte si répréhensible qu'il ait entraîné la désolidarisation de la famille est un mariage entre une femme téda et un forgeron, signalé par Mme Le Cœur à Djado en 1946. Ce mariage l'a irrémédiablement brouillée avec sa famille. D'autres exemples pourraient sans doute être trouvés, bien qu'ils soient certainement très rares. Il serait intéressant de faire une enquête sur ce point.

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

genre de mariage, contrairement à ce qui se passe pour le lévirat. Sur le plan de la propriété, ni les enfants ni le mari ne sont lésés par la mort de la femme. Le « prix de la fiancée » qu'il a versé pour l'épouser a été compensé par un don important d'animaux (*conofora*) de la part de sa belle-famille (voir II<sup>e</sup> partie). Ceux-ci lui restent acquis. Quant aux biens personnels de sa femme, ils reviennent en majeure partie à ses enfants si elle en a et restent donc dans le troupeau du mari qui en a la gestion. Si la femme meurt sans enfant, la moitié de son bien revient à son mari, l'autre moitié aux parents de la défunte (son père et sa mère ou, s'ils sont morts, ses frères), conformément au droit islamique (*La Risâla*, chap. 39).

Si un homme ne peut épouser une parente de son ex-femme dont il a divorcé, il ne lui est guère possible non plus d'épouser la parente d'une femme avec laquelle il est marié<sup>63</sup>. En effet les femmes daza sont toujours hostiles à la venue d'une co-épouse, non seulement parce que celle-ci devient leur rivale sur le plan conjugal, mais encore parce que chaque enfant à venir de cette femme réduira davantage la part du patrimoine paternel à laquelle pourront prétendre les enfants de la première épouse. Les parents de la première femme, solidaires des intérêts de celle-ci, ne peuvent donc donner leur accord à un second mariage qui lui causerait du tort, à elle et à ses enfants. On se trouverait alors dans la situation contradictoire où deux parentes, solidaires en vertu de leur lien de parenté, seraient en même temps concurrentes en raison de leur mariage. Pourtant, dans le campement où la plus grande partie de l'enquête a été réalisée, qui comptait six bigames et un trigame, il y avait deux cas de co-épouses parentes entre elles. Les femmes des tentes n<sup>os</sup> 1 et 4 (annexe) sont co-épouses et parentes à un degré éloigné et deux des femmes du seul trigame du campement sont parentes assez proches (tentés n<sup>os</sup> 18 et 19) comme le montre le schéma ci-dessous :



40. Parenté entre deux co-épouses

63. Les restrictions du droit islamique sont plus limitées. Le Coran (4-27) interdit de prendre à la fois deux sœurs pour épouses, et selon *La Risâla* (Chap. 32) les ascen-

### *Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

Le mariage du couple n° 19 ne s'était pas fait sans mal : une première demande avait été refusée ; une deuxième demande deux ans plus tard fut acceptée mais la mère de la femme était toujours hostile au mariage et celui-ci n'eut lieu que trois ans après quand cette dernière finit par donner son accord. Dans ces deux cas, la richesse du mari est largement supérieure à la moyenne. C'est très probablement pour cette raison que les parents de ces femmes ont accepté le second mariage : en dépit de l'inconvénient que présente le lien de parenté entre les épouses, une partie seulement de la richesse du mari constituait encore une situation plus enviable que celle offerte par un moins bon parti. D'ailleurs les femmes des tentes 18 et 19 ne vivaient pas leur statut de co-épouses dans un esprit de concurrence, mais au contraire dans une grande entente. Elles étaient solidaires dans leur rivalité avec la troisième épouse de leur mari. Dans le premier cas évoqué (tentés n° 1 et 4) par contre, l'hostilité était manifeste entre les co-épouses, parentes beaucoup plus éloignées.

Enfin l'Islam apporte au remariage une quatrième restriction que respectent les Toubou de l'Ayèr. Si le mari a épousé et répudié trois fois de suite sa femme, sans qu'elle ait été entre-temps mariée à un autre homme, il ne peut l'épouser une quatrième fois. C'est *haram*, interdit par la religion (*La Risâla*, chap. 32).

Nous voici maintenant au terme de la description des critères qui restreignent le choix du conjoint. Tentons de réfléchir aux raisons de ces diverses limites. Le dernier ensemble de règles énoncées (restrictions liées à des mariages antérieurs) trouve des explications simples exposées ci-dessus. On remarquera que les motifs invoqués dans les trois premiers cas (interdiction ou refus du mariage avec l'ex-femme d'un parent, la parente d'une ex-épouse vivante ou celle d'une femme à laquelle on est marié) sont une conséquence de ce fait fondamental : la solidarité de la parentèle. Quant à la quatrième de ces règles (interdiction de réépouser une femme qu'on a répudiée trois fois), elle est d'ordre religieux et n'est pas propre aux Toubou.

Par contre, la prohibition des parents proches n'a pas d'explication immédiate fournie par les informateurs. Sans doute ne faut-il rien y voir d'autre qu'une forme de prohibition de l'inceste, les parents qu'on ne peut épouser étant ceux que désigne la terminologie. Cette règle permettrait alors de définir, selon les termes de F. Héritier, les frontières de l'identique et du différent (Héritier, 1979) : on ne peut épouser qui est identique à soi, c'est-à-dire un membre de la parentèle proche désigné

---

dantes et descendantes d'une épouse sont interdites ainsi que la femme dont on a déjà épousé la tante paternelle ou maternelle.

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

par un terme de parenté. C'est ce principe d'identité que traduirait, dans la vie pratique, la très forte solidarité des parents par le sang mise en évidence plus haut. Or cette solidarité, dont nous avons montré l'importance pour la vie sociale, pourrait être remise en cause par des mariages entre parents trop proches, notamment dans les cas fréquents de disputes conjugales et de répudiations. D'autre part les parents par alliance constituent pour ainsi dire le prototype même de ce qui est différent. Ils s'opposent en effet aux parents par le sang aussi bien dans la terminologie (voir ci-dessus) que par le rôle qu'ils exercent et le comportement adopté envers eux (comme nous le montrerons plus loin). Épouser un parent proche amène à confondre les catégories de la parenté et de l'alliance, c'est-à-dire à mêler, dans le système social toubou, ce qui est identique et ce qui est différent. Un tel mariage entraînerait donc un désordre considérable, du fait qu'il serait contraire aux principes d'organisation les plus fondamentaux de cette société.

On peut également s'interroger sur les causes de l'assouplissement de la règle prohibitive, par lequel le mariage est devenu possible entre parents beaucoup plus proches qu'autrefois. Cet assouplissement pourrait correspondre à un « rétrécissement » de la parentèle et de la solidarité qui la caractérise, cette dernière ne jouant plus, ou de moins en moins, envers les membres les plus éloignés de la parentèle. Ce n'est là toutefois qu'une hypothèse, que je ne peux étayer faute de documents. Mais il n'est pas invraisemblable que la pacification apportée à cette société guerrière par la colonisation ait entraîné, en même temps que la disparition du rôle fonctionnel des clans (Baroin, 1977) une diminution du besoin de solidarité, et donc de l'étendue de la parentèle.

Les diverses prohibitions ou restrictions liées à l'appartenance ethnique et à la parenté étant ainsi définies, il reste un vaste champ de conjoints possibles. C'est dans ce champ ouvert de possibilités que la stratégie matrimoniale s'exerce librement, son but étant de déterminer quel est le meilleur conjoint possible. Faisant preuve d'un bon sens qui nous est familier, les Toubou, on ne s'en étonnera pas, considèrent que le meilleur conjoint est celui qui offre le maximum de garanties. De ce fait, ce n'est qu'un nombre limité de partenaires qui seront tenus pour envisageables dans la multiplicité des conjoints possibles. Les garanties recherchées sont liées d'une part à l'identité de la personne (on préfère un individu connu à un inconnu), d'autre part à sa richesse. Nous examinerons tour à tour les unes et les autres.

Dans les garanties liées à l'identité du partenaire, la stratégie matrimoniale des Toubou de l'Ayèr est sensible à trois qualités : l'identité du clan, celle des parents et celle de la région d'origine. Voyons successive-

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

ment comment ces trois facteurs influent sur le choix du conjoint. Les Daza Kéšerda de l'Ayèr considèrent qu'il est préférable de donner sa fille en mariage à un homme du même clan plutôt que d'un clan différent. Pourtant, les faits observés ne se conforment pas à cette règle de préférence. C'est ce que met en évidence l'analyse de 429 mariages pour lesquels l'appartenance clanique des conjoints a été relevée. Il me paraît intéressant, tant sur le plan de la méthode que des résultats, d'exposer ici le détail de cette analyse.

Dans notre présentation d'ensemble de la région étudiée, nous avons distingué cinq grands groupes de clans : les Téda, les Daza Kéšerda, les autres clans Daza et Kréda, les éléments non toubou (Touareg, Kanouri, Arabe, etc.) et les clans non identifiés. Nous avons vu que les 910 individus adultes recensés se répartissaient en 163 Téda (18,0 %), 487 Kéšerda (53,6 %), 191 autres Daza et Kréda (21,0 %), 43 non toubou (4,7 %) et 26 personnes appartenant à des clans non identifiés (2,7 %). Pour ces 910 individus, on compte 429 mariages. La répartition de la population mariée (à l'exclusion des veufs et des divorcés) selon les cinq groupes de clans distingués peut s'exprimer par le tableau suivant<sup>64</sup> :

(pour 429 mariages)	hommes	femmes	total
Téda	72	78	150
Kéšerda	221	241	462
autres Daza et Kréda	104	77	181
non-toubou	24	16	40
non-identifiés	8	17	25
	429	429	858

41. Répartition par clans des hommes et des femmes mariés, chez les Toubou de l'Ayèr

Ces chiffres correspondent aux pourcentages suivants :

64. La base du comptage ayant été les mariages, dans ce tableau les hommes bigames et trigames ont été comptés respectivement deux et trois fois. Ceci introduit dans les chiffres une légère distorsion qu'il n'a pas paru utile de corriger, étant donné le faible effectif des polygames (5 % de la population masculine environ).

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

	hommes	femmes	total
Téda	16,8 %	18,2 %	17,5 %
Kéšerda	51,5 %	56,2 %	53,8 %
autres Daza et Kréda	24,2 %	17,9 %	21,1 %
non-toubou	5,6 %	3,7 %	4,7 %
non-identifiés	1,9 %	4,0 %	2,9 %
	100,0 %	100,0 %	100,0 %

42. Répartition par clans, en pourcentages, de la population toubou mariée de l'Ayèr

Si l'on compare la situation des hommes et des femmes dans chaque catégorie on remarque que pour les Téda et les Kéšerda le pourcentage des femmes est supérieur à celui des hommes, tandis que pour les autres Daza et Kréda et les non-toubou ce sont les hommes les plus nombreux. Cette différence vient simplement du fait que nous sommes en pays kéšerda (et, secondairement, téda) : les individus qui ne sont ni kéšerda ni téda sont pour la plupart des hommes venus s'installer dans la région. Mais ils y sont venus seuls (d'où l'infériorité des pourcentages féminins pour ces catégories) et ils ont épousé les femmes locales (d'où la supériorité des pourcentages de femmes pour les Téda et les Kéšerda).

Étant donné les effectifs masculins et féminins en présence pour chaque groupe de clans on peut calculer la possibilité pour qu'un homme d'un groupe X épouse une femme d'un groupe Y a priori, si leur choix n'est régi par aucune autre règle que le hasard. Par exemple, étant donné qu'il y a 16,8 % d'hommes téda et 56,2 % de femmes kéšerda, la probabilité pour qu'un homme téda épouse une femme kéšerda sera de 16,8 % que multiplie 56,2 % :

$$0,168 \times 0,562 = 0,094416 \text{ soit environ } 9,4 \%$$

Pour un ensemble de 429 mariages, le nombre probable de mariages entre un homme téda et une femme kéšerda sera donc de :

$$0,094 \times 429 = 40,326, \text{ soit environ } 40 \text{ mariages.}$$

Par un calcul identique, on peut établir le nombre de mariages probable pour chaque catégorie, dans le cas posé au départ où ces mariages ne sont fonction que des effectifs en présence, sans considération d'appartenance clanique. C'est en comparant le tableau des mariages effectivement réalisés à celui des mariages probables que nous pourrions mettre en évidence l'existence (ou l'absence) d'une règle préférentielle dans le choix du conjoint, en ce qui concerne son clan — que cette ten-

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

dance soit l'endogamie ou un mariage préférentiel avec des individus d'un groupe déterminé. Le calcul de la probabilité P pour qu'un mariage d'un type donné ait lieu, et du nombre probable N de mariages de ce type qui en découle (pour un total de 429 mariages), effectué cas par cas conformément à l'exemple ci-dessus, permet de dresser le tableau suivant :

clan de la femme	clan du mari				
	Téda (P = 16,8 %)	Kéšerda (P = 51,5 %)	autres Toubou (P = 24,2 %)	non toubou (P = 5,6 %)	non identifiés (P = 1,9 %)
Téda (P = 18,2 %)	P = 0,03 N = 13	P = 0,09 N = 40	P = 0,04 N = 19	P = 0,01 N = 4	P = 0,003 N = 2
Kéšerda (P = 56,2 %)	P = 0,09 N = 40	P = 0,29 N = 124	P = 0,14 N = 58	P = 0,03 N = 13	P = 0,01 N = 4
autres Toubou (P = 17,9 %)	P = 0,03 N = 13	P = 0,09 N = 40	P = 0,04 N = 18	P = 0,01 N = 4	P = 0,003 N = 2
non-toubou (P = 3,7 %)	P = 0,006 N = 3	P = 0,02 N = 8	P = 0,009 N = 4	P = 0,002 N = 1	P = 0,00 N = 0
non identifiés (P = 4,0 %)	P = 0,007 N = 3	P = 0,02 N = 8	P = 0,009 N = 4	P = 0,002 N = 1	P = 0,00 N = 0

43. Probabilité et nombre probable de mariages, selon le clan du mari et celui de la femme

Dans ce tableau, les probabilités P sont figurées dans chaque cas parce qu'elles sont une étape du calcul et facilitent la vérification par le lecteur, mais ce qui nous intéresse, c'est le nombre de mariages N a priori probable dans chaque cas, selon le clan du mari et celui de la femme. Pour plus de clarté, ces résultats peuvent être repris dans le tableau suivant :

clan de la femme	clan du mari				
	Téda	Kéšerda	autres Toubou	non toubou	non identifiés
Téda	13	40	19	4	2
Kéšerda	40	124	58	13	4
autres Toubou	13	40	18	4	2
non-toubou	3	8	4	1	0
non-identifiés	3	8	4	1	0

44. Nombre probable de mariages selon la catégorie clanique des conjoints

*Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

Le tableau qui précède indique donc quel est le nombre de mariages probable selon le clan du mari et de la femme, en l'absence de toute règle de préférence clanique dans le choix du conjoint (le tout pour 429 mariages au total). Or la répartition, selon le clan de l'homme et de la femme, des 429 mariages effectivement réalisés se fait de la manière suivante :

clan de la femme	clan du mari				
	Téda	Kéšerda	autres Toubou	non toubou	non identifiés
Téda	13	34	20	6	5
Kéšerda	41	134	51	13	2
autres Toubou	12	40	19	5	1
non-toubou	3	5	8	0	0
non-identifiés	3	8	6	0	0

45. Répartition des mariages réalisés, selon le clan des époux

Pour faciliter la comparaison, on peut rassembler ces 2 tableaux en un seul :

clan de la femme	clan du mari				
	Téda	Kéšerda	autres Toubou	non toubou	non identifiés
Téda	13 (13)	34 (40)	20 (19)	6 (4)	5 (2)
Kéšerda	41 (40)	134 (124)	51 (58)	13 (13)	2 (4)
autres Toubou	12 (13)	40 (40)	19 (18)	5 (4)	1 (2)
non toubou	3 (3)	5 (8)	8 (4)	0 (1)	0 (0)
non identifiés	3 (3)	8 (8)	6 (4)	0 (1)	0 (0)

46. Comparaison des mariages réalisés et des mariages probables, selon le clan des époux (les mariages probables figurent entre parenthèses)



### *Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

Les nombres de mariages probables et les nombres de mariages réalisés sont, pour chaque type de mariage, très voisins. L'écart maximum que l'on observe entre les deux est de 10, pour le type de mariage le plus représenté (mariages entre Kéšerda, au nombre de 134). Cet écart ne paraît pas significatif, eu égard à l'échantillon considéré (écart inférieur à 8 %). Par conséquent, tout se passe comme si, étant donné la population présente dans la région, les Toubou se mariaient entre eux sans faire intervenir, dans leur choix du conjoint, aucune considération d'appartenance clanique : on ne constate aucune tendance particulière à l'endogamie au sein du groupe kéšerda, ni du groupe téda ou d'un autre groupe. De même il n'y a, au niveau de ces groupes, aucune tendance particulière à l'exogamie. La seule règle remarquable est que les Toubou ne se marient ni avec les Peul, ni avec les Aza, qui sont dans cette région les seules populations que l'on rencontre en nombre important, en dehors du groupe étudié.

A un niveau plus fin d'analyse, on peut chercher à examiner si cette absence d'endogamie comme d'exogamie se retrouve à l'intérieur de groupes moins larges que les cinq grandes catégories considérées plus haut. La question se pose en particulier pour le groupe kéšerda, au sein duquel sont contractés le plus grand nombre de mariages (134). Pour les sept clans les mieux représentés de ce groupe (*Addéi, Gordogeï, Sennia, Sulumpa, Tommulé, Yoruma* et *Waaleï*), une analyse semblable à la précédente a été effectuée, qui donne des résultats identiques : parmi les mariages réalisés au sein de l'ensemble kéšerda, on ne constate ni endogamie ni exogamie particulière de l'un ou l'autre clan. Les mariages au contraire semblent suivre la loi du hasard, leur nombre étant fonction des effectifs d'hommes et de femmes de chaque clan. Il n'existe notamment aucune politique matrimoniale spécifique d'un clan vis-à-vis d'un autre<sup>65</sup>.

Que ce soit donc au niveau des grands groupes de clans distingués (téda, kéšerda, etc.) ou au niveau plus étroit des divers clans composant l'ensemble kéšerda, nous sommes en mesure d'affirmer que les Toubou de l'Ayèr, s'ils estiment préférable le mariage endogame au sein du clan, n'appliquent pas (ou plus) cette règle dans les faits. Au contraire, l'étude des 429 mariages recensés montre qu'ils n'ont, par rapport au clan, aucune politique matrimoniale particulière, les

65. A l'exception peut-être des *Tommulé* et des *Yoruma*, qui s'intermarient dans une proportion plus forte que leurs effectifs ne les laissent prévoir (10 intermariages pour 4 probables). Cependant, ces chiffres sont trop faibles pour qu'on puisse conclure à l'existence certaine d'une alliance préférentielle entre *Tommulé* et *Yoruma*.

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

mariages se produisant aussi bien à l'intérieur qu'à l'extérieur du clan, suivant la simple loi du hasard. Ces résultats sont analogues à ceux obtenus par Chapelle (1957) pour quinze clans téda du Tibesti (voir annexe III de son ouvrage, p. 409). Il semblerait néanmoins qu'il n'en a pas toujours été ainsi. D'après Kollo *Wayi*<sup>66</sup> en effet, la proportion des mariages interclaniques s'est accrue depuis la colonisation. Cette évolution fut apparemment une des conséquences de la pacification du pays (Baroin, 1977). L'insécurité qui était la règle à l'époque précoloniale explique que les Toubou de l'Ayèr aient pu autrefois préférer donner leurs filles à des hommes de même clan qu'eux. L'identité de clan, et la solidarité qu'elle implique, donnait au mariage une garantie supplémentaire de stabilité. Ceci ne signifie pas que les clans toubou aient jamais été strictement endogames. Il est probable au contraire que l'exogamie a toujours été largement pratiquée, le don d'une fille en mariage étant le moyen classique de sceller une alliance avec un groupe ou un personnage étranger. L'histoire des Toubou, comme celle de tant d'autres populations, fournit de nombreux exemples de mariages de ce type. Les documents historiques dont nous disposons ne permettent cependant pas de déterminer quelle part d'endogamie et d'exogamie se pratiquait dans ces clans avant la colonisation. Les mariages à caractère politique avaient certainement plus de raison d'être alors qu'aujourd'hui, ne serait-ce qu'en raison de l'état de guerrilla permanent de la société précoloniale.

Outre la sécurité recherchée (en principe tout au moins) dans l'identité du clan, les Toubou de l'Ayèr voient dans la parenté une autre forme de garantie pour le choix du conjoint. Aussi préfèrent-ils donner leurs filles à des hommes qui sont leurs parents (parents éloignés, puisque le mariage entre parents proches est interdit), plutôt qu'à ceux qui ne le sont pas. Sur ce point les faits sont conformes aux dires puisque pour 65 mariages on en compte 43 entre parents et 22 seulement où les conjoints ne sont pas apparentés (voir ci-dessus). Cette forte proportion de mariages entre parents (les deux tiers environ) est sans doute le résultat d'une volonté particulière, mais on peut aussi considérer qu'elle est en large partie la conséquence d'un état de fait démographique : la population de l'Ayèr est suffisamment faible pour que ses habitants soient presque tous parents, à un degré plus ou moins éloigné. Cette situation est encore plus vraie pour les Aza, moins nombreux en Ayèr que les Daza, et dont nous avons vu qu'ils se marient entre parents plus

---

66. Ce vieux chef daza, Kollo Isbu-mi dit *Wayi*, « la panthère », exceptionnel par ses vastes connaissances, sa remarquable mémoire et sa lucidité d'esprit, fut pour moi un informateur très précieux.

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

proches que ces derniers. Un conjoint choisi dans la région est donc le plus souvent un parent. Mais il est vrai que les Toubou de l'Ayèr pourraient aussi délibérément choisir des alliances plus lointaines. En ce sens, le mariage avec des parents éloignés apparaît effectivement comme un choix.

Le choix du conjoint se fait aussi selon un troisième critère, celui de l'origine géographique. Il est fortement lié au précédent, puisque les habitants d'une même région sont dans une forte proportion apparentés. Dans la mesure du choix disponible, les Toubou de l'Ayèr préfèrent donner leurs filles à des hommes de la région dont ils connaissent les parents, plutôt qu'à des étrangers venus de loin, dont la famille est inconnue. En effet, la présence proche de parents du mari apporte une garantie à la stabilité du mariage, d'une part parce que le mari n'aura pas la tentation de désertir la tente conjugale pendant de longs mois pour rendre visite aux siens, d'autre part parce que leur présence proche incitera l'époux à mieux respecter ses engagements conjugaux. Les cas ne sont pas rares, en Ayèr, où le mariage avec un étranger de parents inconnus fut à l'origine de sérieux déboires pour la jeune femme et sa famille. L'endogamie régionale est assez forte en Ayèr, puisque sur les 27 femmes du campement où j'ai séjourné, 23 avaient leurs parents proches dans la région même.

En dépit de la prohibition du mariage entre parents proches, les Toubou de l'Ayèr sont donc, au total, sensibles à une certaine forme de proximité du conjoint recherché, puisqu'ils préfèrent un partenaire de leur ethnie que d'une ethnie voisine, de leur clan plutôt que d'un autre (bien que sur ce point les faits ne confirment pas la préférence exprimée), de leur parenté plutôt qu'étranger et de leur région plutôt que d'une origine géographique plus lointaine. L'attrait de l'identique qui se manifeste dans ces règles est sans doute commun à bien des stratégies matrimoniales. Il a des causes psychologiques profondes et sans doute universelles qui pourraient être analysées, mais ce n'est pas ici notre propos. D'un point de vue pratique, les mariages qui se conforment aux règles précédentes ont selon toute vraisemblance une meilleure garantie de stabilité. La recherche de ce type de mariage paraît donc, indépendamment de mobiles psychologiques plus profonds, relever du simple bon sens. Ce même bon sens porte les Toubou de l'Ayèr à orienter leur choix vers des conjoints présentant une autre qualité très importante : la richesse.

La richesse du conjoint elle-même est éminemment désirable, mais d'autres qualités sont aussi recherchées en tant que facteurs de richesse potentielle. Ce sont le nombre des parents et, dans une moindre mesure,

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

le savoir religieux et certains traits de caractère. Examinons-les tour à tour. La richesse tout d'abord constitue, dans le choix du mari comme de l'épouse, un des critères les plus importants de sélection du conjoint. Demander en mariage une jeune fille ou une jeune femme d'une famille riche, c'est s'engager à verser une compensation matrimoniale élevée, mais c'est aussi s'assurer en retour d'importants dons d'animaux. Les parents de l'épouse donnent du bétail à leur gendre au moment du mariage, en proportion de la compensation matrimoniale reçue, mais aussi par la suite à la naissance des enfants ou même sans prétexte particulier. La largesse de ces dons est bien entendu fonction de la richesse des donateurs, c'est pourquoi la richesse de la belle-famille, dans une large mesure, fait la richesse du jeune marié. La solidarité des alliés est très réelle et très forte chez les Toubou, comme nous le verrons dans la seconde partie de cette étude. La possession de riches alliés est donc un atout précieux dans l'existence, un atout dont on bénéficie en toutes sortes de circonstances et tout particulièrement, bien entendu, dans l'adversité. De ce fait, une jeune fille de famille riche trouve toujours de nombreux prétendants, car la richesse des parents peut faire oublier bien des défauts personnels, tels que la laideur ou le mauvais caractère.

Inversement les parents d'une jeune femme ont tout intérêt à la marier à un homme riche, car ils s'assurent par là qu'elle ne manquera pas de moyens d'existence, elle et sa progéniture. Un tel mariage permet en outre à la famille de l'épouse de s'approprier indirectement la richesse du mari, par le biais des enfants qui naîtront de l'union. Même sans cela, la richesse d'un allié est toujours un avantage dont on profite en de nombreuses occasions, vu l'importance des échanges et de la solidarité entre alliés. La richesse d'un prétendant constitue donc pour lui un atout si sérieux qu'il peut faire passer outre bien des côtés négatifs de sa candidature, tels que le fait de ne pas être toubou, d'être beaucoup plus âgé que la jeune femme, d'avoir déjà une épouse ou d'être réputé pour sa paresse.

A la question « quel est le conjoint le plus désirable ? », les Daza de l'Ayèr m'ont toujours répondu : « celui (ou celle) qui est riche et qui a beaucoup de parents ». Ces deux qualités, toujours associées, sont nettement celles qu'ils valorisent le plus dans la recherche d'un mari ou d'une épouse. Le nombre des parents est en effet, dans l'esprit des Toubou de l'Ayèr, synonyme de richesse. La solidarité économique des parents par le sang, évoquée plus haut, est considérable. C'est pourquoi le nombre des parents est un capital tout aussi important que la richesse en bétail. Lorsqu'un jeune homme se marie notamment, plus ses parents par le sang sont nombreux, plus forte sera la compensation matrimoniale qui

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

pourra être rassemblée et plus important en retour sera le troupeau qu'il recevra des parents de son épouse. Inversement plus ces derniers sont nombreux, plus le gendre peut espérer de dons d'animaux et plus ses soutiens seront diversifiés en cas de nécessité. La richesse et le nombre des parents sont les deux composantes essentielles de ce que nous pourrions appeler la « surface sociale » de chaque toubou. Ce sont les deux qualités les plus recherchées chez le conjoint, surtout pour un premier mariage. Pour un mariage secondaire, comme les époux se choisissent mutuellement, les qualités personnelles de l'un et de l'autre (caractère, beauté) interviennent davantage, mais la richesse et le nombre des parents restent des éléments importants dans leur appréciation.

Par ailleurs, les Toubou de l'Ayèr trouvent aussi préférable de donner leur fille à un *maallem*, c'est-à-dire un homme qui sait lire le Coran, plutôt qu'à un ignorant en matière religieuse. Ceci tient essentiellement au prestige de ces *maallaa* (pluriel de *maallem*), qui est une composante de la « surface sociale » des individus évoquée ci-dessus. Il semble bien en effet, à l'exception de quelques personnes particulièrement pieuses, que les Toubou soient plus sensibles au prestige de leur gendre potentiel qu'à l'assurance que leur donne le don de leur fille à un *maallem* d'aller au Paradis après la mort. Leur esprit très positif, leur manque total d'inclination vers la religiosité ou le mysticisme ainsi que l'absence chez eux de pratiques de magie noire ou de sorcellerie ont frappé tous les Européens qui ont été en contact avec eux<sup>67</sup>. Outre le prestige, les Toubou sont sensibles au fait que la qualité de *maallem* permet de s'assurer une source de revenu additionnel appréciable. En effet les *maallaa* réputés sont fréquemment sollicités par leur entourage pour réciter des prières ou fabriquer des amulettes. Celles-ci sont généralement constituées de versets du Coran écrits sur de petits morceaux de papier soigneusement pliés et protégés par un étui de cuir. Prières et amulettes ont des buts divers : guérir un malade ou un animal, permettre la réussite d'un projet. Si l'affaire est importante, on tue une chèvre pour que l'action du *maallem* soit plus efficace. Le cadeau qu'il reçoit

67. Cf. Chapelle (1957, pp. 378-379). « On a l'impression d'une certaine inertie de l'esprit toubou au point de vue religieux et mystique », écrit-il par ailleurs (1947, p. 7). Caron, de son côté, note que : « L'Islam étant la seule religion, le serment est prêté sur le Coran. Bilia et Daza déclarent bien que le Coran tue celui qui fait un " faux Coran " mais dans le fond, ils n'y croient guère et ne se privent pas de " taper le Coran ", en mentant » (1964, p. 25). Les remarques de cet auteur relatives aux problèmes de témoignage en justice dans l'Ennedi ne peuvent être entièrement reproduites ici, mais sont particulièrement intéressantes par l'éclairage qu'elles donnent de la mentalité toubou. Plus loin, entre autres choses, on lit aussi : « Le Coran n'est pas redouté mais perdre la face publiquement l'est beaucoup » (p. 27).

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

contribue lui aussi à l'efficacité de son intervention. Ces cadeaux forment un revenu d'appoint qui reste mineur en Ayèr ; il s'ajoute aux ressources normales de l'élevage. Mais il n'en est pas moins apprécié des Toubou. Un *maallem* riche et réputé sera préféré comme gendre, même s'il est kanouri, à un Daza sans le sou. Le fait est que les *maallaa* les plus prestigieux de la région ne sont ni daza ni téda. Certains grands personnages religieux de la zone sédentaire, de la Nigéria en particulier, exercent leur influence jusqu'en Ayèr. Leur prestige et leur richesse sont sans commune mesure avec ceux des petits *maallaa* daza.

Parmi les qualités recherchées chez le gendre, celles du caractère ne sont pas non plus négligées. En particulier, on choisira un travailleur plutôt qu'un paresseux, car les Toubou de l'Ayèr sont conscients que la paresse engendre la pauvreté : celui qui veille mal à ses animaux se les fera voler, il ne fera pas l'effort de chercher à les retrouver ; comme il en prendra moins soin, son troupeau sera moins prospère et il croîtra moins vite ; peut-être ira-t-il même jusqu'à dilapider lui-même son bien pour acquérir les éléments d'un confort superflu : thé et sucre en abondance, vêtements neufs, parfums, etc. Pour cette raison si la famille de la jeune femme est suffisamment riche pour que le couple ne risque pas de manquer de moyens d'existence, elle préférera un gendre un peu moins riche mais travailleur et économe à un autre d'une richesse supérieure mais notoirement paresseux ou dissipateur. S'ils ne sont pas très riches, les parents d'une jeune fille préféreront néanmoins donner leur fille à un homme fortuné même s'il est paresseux, car la richesse prime toute autre considération. Leur souci majeur, en effet, lorsqu'ils marient un des leurs, est que la nouvelle unité sociale et économique ainsi formée ait les moyens de sa subsistance, les plus larges possible. C'est parce que le mariage est avant tout la création d'une nouvelle cellule sociale et économique que les considérations de richesse sont si importantes. L'idéal est donc de marier sa fille à l'homme le plus riche possible, et inversement d'épouser la fille de l'homme le plus riche possible. Entre deux filles également riches toutefois, on préférera celle qui aime travailler à une autre plus paresseuse, et celle dont on apprécie les qualités sociales à une femme réputée pour son mauvais caractère. De même on pourra préférer une jolie femme à un laideron. Mais les qualités personnelles de caractère et de beauté de l'épouse, pour un premier mariage, n'ont aucun poids face aux qualités recherchées de la famille à laquelle elle appartient, qui doit avant toute chose être riche et nombreuse.

Dans la même optique, il arrive actuellement qu'un prétendant se voie refusé parce qu'il est réputé « trop » voleur de chameaux. Ce n'était pas un handicap autrefois, bien au contraire (Chapelle, 1957, p. 273), mais

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

la répression du vol de bétail est si forte au Niger depuis 1970 environ (le gouvernement considérant ces vols, à juste titre sans doute, comme une plaie pour le développement de l'élevage), que les familles hésitent à donner leurs filles à des hommes qui risquent de passer cinq ans, dix ans ou plus en prison. Il est bien évident que s'exposer à un tel risque ne serait pas un calcul économique réaliste.

On voit donc que la stratégie matrimoniale des Toubou de l'Ayèr s'organise sur deux axes principaux. Le premier est la recherche d'une certaine similitude chez le partenaire, qu'il s'agisse d'origine géographique, d'appartenance clanique (du moins au niveau du vœu exprimé, qui n'est pas vérifié dans les faits), ou de parenté. Cette similitude est perçue comme rassurante et semble apporter au projet matrimonial une meilleure chance de succès. Mais le but primordial que vise la stratégie matrimoniale est cette qualité désirable entre toutes chez un conjoint : la richesse. Celle-ci se traduit avant tout dans le nombre des animaux et l'étendue de la parenté du partenaire envisagé, mais d'autres traits secondaires s'y rapportent également tels que le fait d'être *maallem* ou d'avoir un tempérament travailleur.

L'intérêt économique cependant ne saurait passer avant le sentiment de l'honneur. Un prétendant, si riche soit-il, ne sera jamais agréé s'il a offensé de quelconque manière la famille de la femme qu'il souhaite épouser. Le capitaine Louis Caron cite même le cas, en Ennedi, d'un certain Abdallah Kebirmi du clan des Fadada qui,

... ayant eu deux chameaux volés en 1933 avait offert sa fille en mariage à celui qui lui fournirait des renseignements lui permettant de retrouver ses bêtes. Normalement la dot perçue pour le mariage de sa fille aurait été au moins de 2 à 4 camelins (Caron, 1964, p. 33).

C'est une affaire de prestige également pour la famille d'un jeune homme que de lui faire épouser en premières noces une jeune fille. La forte compensation matrimoniale que la parentèle du garçon doit verser pour un tel mariage lui fait honneur, car elle témoigne de sa richesse. Cette dépense n'est d'ailleurs pas perdue sur un plan strictement économique, car elle appelle en retour des dons d'animaux qui lui sont proportionnels.

L'accent très fort qui est porté sur les considérations de richesse dans le choix du conjoint n'est pas le fruit d'une cupidité immodérée qui serait propre au caractère toubou ; il semble plutôt être la marque de leur vif souci de l'honneur, car nous avons vu combien il est honorable de verser ou recevoir une forte compensation matrimoniale. Mais si la

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

richesse est si préoccupante, c'est aussi parce qu'elle est indispensable au mariage. Le jeune homme de famille riche et nombreuse est marié par l'ensemble de ses parents qui choisissent pour lui la jeune fille qu'il épousera (la plus riche possible) et versent la compensation matrimoniale. Mais que fait le jeune homme dont les parents sont trop pauvres ou trop peu nombreux pour payer la compensation matrimoniale ? Épouser une jeune fille pauvre ou une femme divorcée, pour laquelle la compensation exigée est plus faible, n'est pas une solution pour lui car le couple n'aurait pas de quoi vivre : le mari ne peut espérer de sa belle-famille des dons importants d'animaux en retour d'une compensation matrimoniale faible. Pour épouser une femme pauvre ou divorcée il faut donc avoir de quoi la faire vivre, mais si on a de quoi la faire vivre c'est qu'on a suffisamment d'animaux pour verser une compensation matrimoniale normale et on préférera alors épouser une femme d'une famille aussi riche que la sienne plutôt que la fille d'un pauvre, qui ne vous apporte rien en retour. C'est pourquoi les filles de pauvres sont mariées difficilement, surtout si leur beauté naturelle ne vient pas compenser le lourd handicap de l'absence de fortune<sup>68</sup>. Une jeune fille pauvre mais jolie peut avoir la chance d'être épousée par un homme riche. Sinon, ses parents peuvent la donner en mariage à un homme veuf ou divorcé, qui dispose déjà de moyens d'existence, ou encore lui faire épouser un *maallem* en mariage-don. Même si le parti qu'on leur trouve n'est guère enviable, les jeunes filles sont toutes mariées au plus tard vers 22 ans. Mais que peut faire un jeune homme de famille pauvre ? Il peut arriver, exceptionnellement, qu'il épouse une femme riche. Il ne l'épousera pas jeune fille car sa demande serait refusée, mais il peut l'épouser lorsque, moins jeune et divorcée, elle a acquis la possibilité de choisir elle-même son mari et qu'elle possède personnellement suffisamment d'animaux pour ne pas être trop dépendante de l'opinion de ses parents. Si ce n'était le cas, ces derniers, hostiles à leur gendre, pourraient lui refuser les moyens d'existence. Les mariages de ce type existent, mais le mari dans ce cas risque fort d'être plus ou moins inféodé à sa femme et à la famille de celle-ci (annexe, tente n° 6). S'il ne trouve pas de femme riche à épouser, ou s'il ne veut pas s'exposer à l'inconfort moral que ce genre de situation entraîne, le pauvre qui n'a ni biens personnels pour faire vivre une femme, ni de quoi verser une compensation matrimoniale, se mariera difficilement.

Le système de prêt de bétail des Daza de l'Ayèr, qui est largement pra-

68. La beauté féminine pour les Toubou de l'Ayèr est essentiellement fonction de la clarté du teint, de la finesse des traits et de la longueur des cheveux.



*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

tiqué, ne lui apporte aucune solution. Celui-ci en effet permet aux pauvres de ne pas manquer de lait mais ne leur donne nullement la possibilité de se constituer (ou reconstituer) un capital. Le lait revient à l'emprunteur, mais le coût du bétail reste au propriétaire qui peut reprendre ses animaux quand il le veut. Ce contrat est donc semblable au contrat touareg *tiyt* (E. Bernus, 1981, p. 164) et s'oppose avec lui au système peul bororo *nagba n'ai*, par lequel l'emprunteur acquiert non seulement le lait mais une partie du coût du bétail — de un à trois veaux selon le type de contrat établi —, l'animal initial étant ensuite rendu à son propriétaire (Dupire, 1962, p. 14). Par ce trait, la société des Peul Bororo fait preuve d'une tendance beaucoup plus égalitariste que les sociétés touareg ou daza, où la pauvreté constitue un handicap plus difficilement surmonté. E. Bernus met cette différence en rapport avec le fait que ne pas avoir d'animaux est une honte pour le Peul (il est donc nécessaire qu'il y soit porté remède), alors que ce n'est qu'un revers de fortune pour le Touareg qui ne s'intéresse à son bétail que dans la mesure où il lui rapporte (E. Bernus, 1981, p. 165). Cette remarque s'applique aussi bien aux Daza, dont l'attachement au bétail n'est pas aussi fort que celui des Peul. Cette différence a été exprimée, de manière un peu excessive il me semble, par Levif et Deligeart (juin 1966). Mais il est vrai qu'on observe chez quelques jeunes Daza des comportements de gaspillage et de dilapidation du patrimoine qui « ne se rencontrent pas chez les Wodaabe, aussi jeunes soient-ils » (Dupire, 1970, p. 145).

Le système de prêt de bétail ne peut donc permettre à un jeune homme pauvre d'acquérir le capital nécessaire à son mariage. Le contrat de berger (*karawiye*) n'est pas non plus une bonne solution. Celui qui s'emploie comme berger chez un éleveur plus fortuné est nourri par ce dernier qui lui donne chaque année un veau ou un chamelon de deux ans, selon la nature du troupeau dont il a la charge. Mais le statut inférieur du berger fait que les Daza dédaignent la plupart du temps cette possibilité et préfèrent, quitte à vendre leur force de travail, s'expatrier au loin. De cette façon au moins, ils ne risquent pas de croiser le regard ironique d'un parent ou de la jeune femme qu'ils souhaitent épouser. Le fait est que la plupart des bergers employés par les Toubou de l'Ayèr sont des Peul, des Bouzou, des Dagara sédentaires de langue kanouri, habitants du Koutous ou d'anciens esclaves libérés. Le seul berger daza que j'ai connu se signalait par un comportement particulier, très éloigné de la réserve et de la dignité habituelles de l'adulte daza (annexe, tente n° 17). A défaut de se placer comme berger, le jeune homme pauvre peut tenter de s'enrichir par le vol, mais cette solution est devenue risquée mainte-

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

nant, étant donné la répression vigoureuse dont le vol de bétail est devenu l'objet.

Ne disposant pas dans sa propre société d'autres moyens de remédier à son indigence, le jeune homme pauvre, s'il ne veut pas se résigner à un célibat prolongé ou définitif, n'aura pas de meilleure ressource que de chercher fortune ailleurs, dans le commerce par exemple, ou en travaillant loin de chez lui (comme maçon en Libye notamment, ce qu'ont fait plusieurs Daza de l'Ayèr). En s'expatriant, il a l'espoir de s'enrichir beaucoup plus vite qu'en s'employant comme berger dans son pays. Certains Daza après deux ans de travail en Libye sont revenus avec suffisamment d'argent pour se constituer un troupeau et se marier. Si cette tentative échoue, l'homme pauvre ne se mariera pas, ou ne pourra le faire que très tardivement<sup>69</sup>. Celui qui part à l'étranger a peu de chance d'en rapporter un capital suffisant pour épouser une jeune fille de très riche famille. Il devra généralement se contenter d'une épouse de famille moyenne pour laquelle la compensation sera moins élevée et dont il ne pourra en retour espérer d'importants dons de bétail. La richesse de la belle-famille à laquelle un individu peut prétendre est donc largement conditionnée par sa propre richesse. Faut-il de ce fait s'attendre à rencontrer divers niveaux de mariages : les mariages entre familles riches, avec dons et contre-dons d'animaux importants et festivités attirant des foules nombreuses, et les mariages entre familles moins riches, qui n'ont pas la même ampleur ? Cette stratification par niveaux de richesse est-elle générale ? Peut-elle entraîner la formation de strates sociales rigides ? Telles sont les questions auxquelles nous tenterons de répondre après examen des échanges de biens liés au mariage, dont le texte suivant, qui traite de la compensation matrimoniale, constitue le premier volet.

#### **La compensation matrimoniale**

La compensation matrimoniale est fixée par le père de la jeune fille en accord avec ses frères et les autres parents paternels de la future épouse. Les parents maternels de celle-ci ne sont consultés que dans la mesure où ils habitent des campements assez proches. Si les parents du garçon trouvent le montant trop élevé, ils pourront le discuter avec les parents de la jeune fille et faire baisser la compensation exigée. Le consensus entre les deux parentèles sur cette question est nécessaire pour que le mariage se fasse.

---

69. Bouillié (1937) a fait la même constatation chez les Daza du Kanem.

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

Le montant de la compensation matrimoniale dépend de plusieurs facteurs que nous examinerons tour à tour : richesse et nombre des parents de la jeune fille, état physique de celle-ci, ordre du mariage (premier mariage ou mariage ultérieur), âge de la femme dans le cas d'un mariage secondaire, et époque où le mariage a été contracté, car le montant de la compensation matrimoniale a fortement varié au cours du temps.

Il est évalué en *sanda* (sing. *sande*), c'est-à-dire en pièces de percale blanche. L'utilisation de l'étoffe comme unité de mesure dans les échanges n'est pas propre aux Daza de l'Ayèr. D'après J. Swift, en Somalie au début du 19<sup>e</sup> siècle, « cloth was used as a general standard in which the value of most goods was assessed » (1979, p. 450). Il ne s'agit là cependant que d'une unité de mesure héritée du passé, car la plupart des paiements se font en animaux (vaches et chamelles) ou en thé et sucre. Les équivalences qui m'ont été données sont les suivantes :

- 1 *sande* = 1 *wogge* de thé, soit le contenu de 60 petits verres
- 6 *sanda* = 1 sac de sucre de 50 kg
- 7 *sanda* = 1 chamelle de trois ans
- 10 *sanda* = 1 chamelle pleine.

La compensation matrimoniale n'est que très rarement exprimée en argent. Dans ce cas, l'unité employée est le *gurs*, pl. *gursa*, terme qui désigne la pièce de 5 francs CFA. D'un point de vue monétaire, les équivalences ci-dessus sont assez approximatives car le prix des animaux fluctue considérablement sur les marchés, et celui des denrées d'importation qui s'y achètent (pièces d'étoffe, sucre, thé) n'augmente pas au même rythme. En 1972, d'après mes informateurs, le prix d'une pièce de percale (*sande batao*), article de référence dans les paiements, était sur le marché de 750 CFA. Or la *wogge* de thé, considérée comme équivalente, ne coûtait que 500 CFA. Le sac de sucre de 50 kg valait 4 000 CFA, ce qui porterait la *sande* de référence (vu qu'un sac de sucre = 6 *sanda*) à 666 CFA. Mais trois ans plus tôt (d'après mes informateurs toujours), le sac de sucre ne coûtait que 2 500 CFA, ce qui correspondait à 1 *sande* de 416 CFA seulement. On voit donc que la valeur de la *sande* varie fortement, à la fois dans le temps et, à un moment donné, selon la denrée choisie en équivalence. En 1972, si on se base sur les seuls produits d'importation admis en lieu de *sande*, la valeur de celle-ci se situe entre 500 et 750 CFA. Si l'estimation était basée sur le prix, très variable, du bétail sur les marchés, on obtiendrait des écarts plus forts encore. L'enchérissement rapide des pièces d'étoffe et le coût prohibitif qu'elles atteignaient en 1972 fut la cause majeure de leur abandon comme moyen

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

de paiement. Cet enchérissement de l'étoffe n'est d'ailleurs pas particulier au Niger. Swift mentionne en Somalie la très forte augmentation du prix des étoffes, nettement supérieure au taux moyen de l'inflation pour la période 1967-1975 (1979, p. 461).

Le montant de la compensation varie, avons-nous dit, selon la richesse et le nombre des parents de la jeune fille (ces deux qualités étant équivalentes l'une de l'autre et toujours associées). C'est ainsi que la compensation matrimoniale la plus élevée enregistrée en 1972, pour plusieurs premiers mariages, était de 300 *sanda*. Un tel montant n'a rien d'exceptionnel, il est au contraire considéré comme la norme. Les compensations les plus faibles, pour un premier mariage, se situent aux alentours de 100 *sanda*. Je n'ai relevé qu'un seul cas où la compensation était plus faible encore, de 80 *sanda*.

Par ailleurs le montant de la compensation matrimoniale dépend de l'état physique de la jeune fille. Les Toubou ne pratiquent pas le gavage des jeunes filles avant le mariage qui s'observe notamment chez les Touareg, mais il est évident qu'on exigera une compensation plus forte pour une fille belle et solide que pour une handicapée, borgne ou boiteuse. Un tel handicap peut mener à un mariage avec un homme d'une ethnie considérée comme inférieure, un Bouzou par exemple.

La compensation matrimoniale est toujours plus élevée pour un premier mariage que pour un mariage secondaire. Si la jeune femme épousée n'a pas plus d'une vingtaine d'années et qu'elle est de famille riche, la compensation pour son second mariage (organisé comme le premier par ses parents) sera presque aussi élevée que pour son premier mariage ; mais dans le cas général elle est beaucoup plus faible. Elle n'atteint bien souvent que le tiers de la première compensation matrimoniale. Si la jeune femme est de famille pauvre, elle sera épousée, même encore jeune, sans contrepartie. Ainsi m'a-t-on cité le cas d'une jeune femme qui, à 19 ans, fut réépousée sans compensation matrimoniale. Le taux de la prestation exigée dépend aussi, en large partie, de l'âge de la femme au moment de son remariage. Il baisse très vite à mesure qu'elle vieillit. Aucune compensation n'est versée pour une femme qui a dépassé 35 ou 40 ans.

Au total ce n'est donc que pour le premier mariage que l'on enregistre des compensations matrimoniales élevées, ou encore pour le remariage de très jeunes femmes de riches familles. Dans ce second cas toutefois, ce n'est que si le premier mari n'exige lui-même aucune prestation que le prétendant verse une compensation à la famille de la jeune femme. Le mari en effet, lorsqu'il répudie sa femme, peut lui « mettre » un certain nombre d'animaux (en général 3 ou 4 vaches) « sur la tête ». Ces ani-

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

maux sont appelés *fedi*, pl. *feda*. Ils constituent une sorte de droit de reprise que l'époux antérieur peut exiger de celui qui souhaite épouser son ex-femme. Mais alors le nouveau mari ne verse aucune compensation matrimoniale.

Enfin le montant de la compensation matrimoniale a considérablement varié au cours du temps. Il dépendait des fluctuations de la prospérité des Toubou de cette région, cette prospérité étant liée bien entendu à des facteurs tels que l'abondance des pluies, l'absence d'épidémie ou de *razzia*. Dans la période la plus récente (depuis 1930 environ), il est net que le montant de la compensation matrimoniale a très régulièrement augmenté au fil des ans. C'est ce qu'affirment tous mes informateurs et ce que corroborent les données recueillies. La compensation matrimoniale est passée d'un montant maximum de 100 à 150 *sanda* vers 1935-1940 au record de 300 *sanda* enregistré en 1972. Corollairement, le coût de la cérémonie a fortement augmenté lui aussi, le nombre des invités étant maintenant beaucoup plus élevé que par le passé. Le montant du douaire a lui aussi doublé en vingt ans. Certains expliquent cette tendance à l'accroissement des dépenses de mariage, générale dans les pays musulmans, par le fait que les gens « cherchent à se monter »<sup>70</sup>. Encore faudrait-il savoir pourquoi ils ont cette attitude. Elle semble a priori très fortement liée au sentiment de l'honneur, dont nous avons signalé plus haut le rôle fondamental dans cette société de pasteurs.

Si le montant de la compensation matrimoniale a évolué au cours du temps, il en est de même de la nature des paiements. Selon le vieux chef Kollo *Wayi*, informateur remarquable par sa grande mémoire et son esprit de synthèse, ceux-ci s'effectuaient en bovins avant la colonisation (la compensation matrimoniale variant alors de 2 à 5 vaches), puis vinrent avec la période coloniale les versements en argent, puis en étoffes (*bata*) puis en thé et sucre. Nous examinerons ci-dessous en quoi cette esquisse schématique de l'évolution correspond aux données par ailleurs recueillies. Toujours est-il que plusieurs modes de paiement ont souvent été utilisés simultanément, le choix en revenant pour chaque mariage au père de la jeune fille.

Au début de ce siècle, avant la colonisation, l'Ayèr était une région uniquement peuplée d'animaux sauvages : girafes et lions (actuellement disparus), autruches, gazelles et antilopes<sup>71</sup>. Les Daza vivaient alors au

70. Ce phénomène n'est pas propre aux Toubou, si l'on en juge d'après le roman d'Ousmane Socé, *Karim* (1948), dont l'action se situe chez les Wolof du Sénégal.

71. Cette information qui m'a été donnée par les actuels habitants de l'Ayèr paraît confirmée par des rapports d'archives plus récents, de 1946 et 1953 notamment (rapports

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

Manga, au nord de Nguigmi. Ils étaient très pauvres et n'élevaient que des vaches, ce qui explique à la fois la faiblesse et la nature des compensations matrimoniales versées à cette époque (2 à 5 vaches). A partir de 1920 leur situation commença à s'améliorer, sous l'effet de la pacification apportée par la colonisation. La monnaie introduite modifia la nature des paiements et, en confirmation des dires de Kollo *Wayi*, j'ai relevé le cas d'une compensation versée, vers 1920, sous forme de pièces d'argent « où il y a trois personnages comme on faisait à l'époque ». Il s'agit de la pièce française de cinq francs, dite « des trois femmes » (Hercule entre le Commerce et l'Industrie) qui fut préférée un certain temps, avant la généralisation du papier-monnaie, au Thaler de Marie-Thérèse (Fourage et Vanoye, 1973, p. 620). Vers 1930 les Daza étaient devenus prospères. Ils possédaient beaucoup de vaches et il était fréquent, m'a-t-on dit, qu'un homme dispose simultanément de 20 vaches laitières. Ils se trouvaient alors non plus au Manga mais dans la région de Kiriguim, de 75 à 100 km au sud-ouest de la zone qu'ils occupent actuellement. Les vieux et vieilles du campement où j'ai séjourné en Ayèr (de 50 à 60 ans) m'ont souvent évoqué ce temps de leur jeunesse où les pluies étaient plus abondantes et les mares temporaires duraient plus longtemps. Il est vrai, quelles qu'aient été les variations du climat, que leur situation plus méridionale leur permettait de jouir d'une pluviosité sensiblement plus forte. Les Daza alors ne possédaient que très peu de chameaux. C'est entre 1930 et 1940, semble-t-il, qu'ils sont progressivement montés vers l'Ayèr, laissant aux Kanouri (*Aosa*) et aux Peul (*Filata*) la région qu'ils quittaient, et acquérant peu à peu davantage de chamelles au détriment des vaches. C'est aussi à cette époque que s'établit l'habitude de boire le thé. Pourtant, il n'entraît pas encore dans les paiements de mariage. Vers 1935-1940, j'ai noté trois cas de compensations matrimoniales uniquement constituées de pièces d'étoffe (*bata*), ce qui confirme à nouveau la ligne d'évolution donnée par Kollo *Wayi*. Mais le paiement en animaux (bovins) semble avoir été lui aussi couramment pratiqué durant cette période. Vers 1940 apparaissent les premiers versements en thé et sucre, qui s'associent dans la compensation matrimoniale à des paiements en étoffe, en monnaie et en animaux (chevaux, chameaux et vaches). Vers 1950 et jusqu'à 1965-1970 les versements semblent se partager régulièrement entre les pièces d'étoffe (ou du métrage de tissu noir pour les vêtements de femmes) et le thé et le sucre.

---

consultés en 1972 à Nguigmi). Le capitaine Lacoste, dans un rapport du 29 septembre 1946, signale encore à cette date la présence de ces animaux dans le cercle de Nguigmi.

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

La proportion des paiements en étoffe baisse progressivement au bénéfice du thé et du sucre, qui vers 1965-1970 en arrivent à représenter la majeure partie de la compensation matrimoniale. Lors de mon séjour en 1971-1972 commençait à s'observer une nette réaction contre cette pratique dispendieuse. Conscients du danger que le versement en thé et sucre fait courir au capital-bétail de la communauté, car c'est 20 à 30 bêtes qui doivent être vendues sur le marché pour acquérir le thé et le sucre nécessaires pour une compensation matrimoniale, les beaux-pères de plus en plus demandaient que la compensation leur soit versée en animaux. Le tarif habituel requis dans la majeure partie des cas est alors de 10 chamelles. Si on se réfère aux équivalences données plus haut, un versement de 10 chamelles correspond à 100 *sanda*, c'est-à-dire beaucoup moins que le taux de 300 *sanda* qui est fréquent en cas de paiement en thé et sucre. Les Toubou de l'Ayèr reconnaissent qu'une compensation de 10 chamelles représente une dépense moindre, du fait qu'elle évite de passer par le marché. Ce type de paiement présente à leurs yeux un double avantage : d'une part il permet d'éviter de vendre un trop grand nombre d'animaux, mais aussi et surtout, comme le disent les gens : « Le thé et le sucre, on le consomme et il ne reste plus rien ; tandis que les chamelles, on les garde et elles font croître le troupeau. »

Que ce soit sous forme de chamelles ou de thé et de sucre (les deux seules formes de paiement pratiquées lors de mon séjour en Ayèr), la compensation matrimoniale exigée pour un premier mariage est considérable et ne saurait être puisée dans un seul troupeau. Pour la réunir, le jeune homme qui doit se marier fait le tour de sa parentèle, demandant à chacun un animal. Il ne part pas les mains vides, mais achète au marché un sac de sucre de 50 kg et quelques *wogga* de thé qu'il emporte avec lui. Il distribue thé et sucre à ses parents auxquels il rend visite, avant de solliciter le cadeau qu'il est venu chercher. Les animaux donnés en cette circonstance sont appelés *troko*, pl. *troka* (prononcé avec accent et ton haut en finale). Il s'agit toujours de bovins ou de chameaux, ou plus rarement d'un objet jugé de valeur équivalente. Par exemple, un des jeunes hommes que j'ai interrogés reçut d'un parent une couverture, soit l'équivalent d'un chamelon d'un an. Un cheval est aussi un cadeau estimé, mais plus rare. Le don d'une chèvre ou d'un mouton serait dérisoire, il serait déshonorant pour le donateur. Celui qui ne peut pas donner au moins un veau ou un chamelon, donc, ne donne rien.

Le nombre des parents sollicités varie considérablement d'un cas à l'autre. Pour 8 mariages où il a été relevé, le nombre des parents qui avaient donné le *troko* était respectivement de 3, 4, 8, 10 (2 cas), 11, 21 et 25, soit une moyenne d'un peu plus de 13 parents. Celui à qui cette

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

aide est demandée généralement ne refuse pas, mais il met plus ou moins de temps avant d'accorder le cadeau souhaité, surtout si c'est un parent éloigné qui connaît mal le solliciteur. Par exemple, j'ai vu en 1972 le cas d'un Téda venu de l'Egueï jusqu'en Ayèr pour demander le *troko* à un parent riche et lointain dont le renom était parvenu jusqu'à ses oreilles, mais qu'il n'avait jamais rencontré. Ce jeune homme de trente-deux ans séjourna plus d'un an dans le campement de ce parent, dont il grossit la clientèle et auquel il rendit divers services avant de recevoir le cadeau escompté. Bien que ce soit là un cas extrême, on comprend de ce fait que la compensation matrimoniale puisse être parfois longue à rassembler. Les parents sollicités sont bien entendu en premier lieu ceux qui sont géographiquement les plus proches. On retrouve ici l'incidence, soulignée plus haut, du facteur de résidence dans les phénomènes de solidarité. Le jeune homme ne manque pas non plus de rendre visite à ses parents les plus riches, car il peut espérer d'eux une contribution plus large que celle de ses parents moins fortunés. C'est ainsi que les chefs (collecteurs d'impôt) et les *maallaa* les plus réputés sont sollicités plus souvent que les autres car ils sont d'une richesse supérieure à la moyenne.

Les amis et les dépendants des parents les plus proches (le père ou la mère en particulier) sont parfois impliqués dans ces prestations. Leur contribution toutefois reste minime, elle représente rarement plus d'un ou deux animaux sur l'ensemble du *troko* reçu. Les dépendants qui participent à ces dons sont fréquemment des Peul, avec lesquels les Toubou de l'Ayèr ont d'assez bonnes relations. Ces Peul ont, famille par famille, des rapports d'allégeance avec les Daza ou Téda de l'Ayèr qui, en échange de divers cadeaux, assurent leur protection en cas de vol de bétail notamment. Ces rapports d'allégeance sont semblables à ceux que Daza et Téda entretiennent avec leurs « forgerons », les Aza, mais ces derniers ne participent pas comme les Peul au paiement de la compensation matrimoniale pour leurs « protecteurs », les rapports des Toubou avec les Aza étant beaucoup plus tendus qu'avec les Peul. Il n'est pas rare, lors d'un mariage toubou en Ayèr, de voir un petit groupe de Peul participer aux réjouissances, sans toutefois trop se mêler aux autres. Mais on n'y rencontre pas de Aza, hormis le griot (*èzè kiride*, « forgeron au tambour ») parfois appelé pour la circonstance.

Le nombre des parents qui participent au *troko* dépend bien entendu des efforts développés par le jeune homme pour faire appel aux membres de sa parentèle, mais il dépend surtout, et en premier lieu, de l'importance de celle-ci. Le jeune homme ne peut recevoir un nombre important d'animaux en *troko* que si ses parents sont nombreux. C'est



*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

pourquoi tant d'emphase est portée, à côté de la richesse, sur le nombre des parents dans la recherche du conjoint.

De même que l'importance de la parentèle influe sur le nombre des parents qui contribuent à la compensation matrimoniale, la configuration de cette parentèle détermine quels types de parents seront impliqués dans ces versements. La dizaine de cas pour lesquels l'identité précise de chaque donateur m'est connue ne permet nullement d'affirmer que tel type de parent intervient davantage dans les prestations que tel autre. En particulier il ne semble pas, sur la base de ces quelques exemples, que les parents paternels contribuent plus fortement que les parents maternels au versement de la compensation matrimoniale. Tout dépend, semble-t-il, du nombre des uns et des autres et les proportions sont très variables. Les frères et sœurs classificatoires déjà mariés peuvent participer de façon importante au versement de la compensation matrimoniale. Leur contribution est elle aussi très variable puisque, dans les quelques exemples enregistrés, leur nombre va de 5 à 80 % de l'ensemble des donateurs, la moyenne se situant un peu en dessous de 50 %. A moins de disposer de données beaucoup plus larges (qu'il serait souhaitable de rassembler lors d'une enquête future), il n'est donc pas possible de dire que tel type de parent participe généralement davantage que tel autre. Par contre la diversité des situations, au seul vu de ces quelques exemples, apparaît très nettement.

Si aucun des types de parents ci-dessus ne semble jouer un rôle prépondérant dans le paiement de la compensation matrimoniale, il est clair en revanche que les parents masculins y contribuent plus fortement que les parentes. Ici encore les chiffres diffèrent fortement d'un cas à l'autre, puisque la proportion des parentes dans l'ensemble des donneurs de *troko* varie de 13 % à 56 %, avec une moyenne (sur 7 mariages seulement) de 38 %. Ces parentes, dans la majorité des cas, ne sont d'ailleurs pas sollicitées directement car elles ne possèdent en propre que fort peu d'animaux. Ce sont leurs maris qui participent à ces versements. La bête donnée est prise parmi celles que le mari a lui-même reçues des parents de son épouse lors de son propre mariage. Les animaux donnés au conjoint d'une parente renforcent donc les liens d'alliance, mais en même temps constituent une réserve où les parents de cette femme pourront puiser (en sollicitant un contre-don qui ne peut être refusé) lorsqu'ils marient par la suite un autre des leurs. D'autres alliés enfin interviennent parfois, mais de façon très mineure, dans le versement de la compensation matrimoniale : ce peut être une autre épouse du père ou bien, plus fréquemment semble-t-il, un nouveau mari de la mère. C'est donc surtout par personne interposée (le conjoint) que les femmes de la

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

parentèle participent au versement de la compensation matrimoniale. Mais elles font aussi, directement, des cadeaux appréciés eux aussi. Elles donnent les nattes de la tente nuptiale et autres éléments coûteux de son mobilier, que le mari doit fournir en plus de la compensation proprement dite (voir le chapitre sur la cérémonie du mariage).

Si chacun des parents sollicités doit donner au moins un animal (vache, chameau ou cheval), la valeur de ce don est très variable puisque non seulement les bovins sont dans l'ensemble moins chers que les chameaux, mais encore l'animal donné peut aller du veau à peine sevré à la chamelle pleine ou au chameau de selle. Parfois, ce sont deux parents ensemble qui donnent un animal, soit un demi-animal chacun. Mais alors il ne saurait s'agir d'un veau ou d'un chamelon, l'animal donné est nécessairement plus âgé et d'une valeur au moins double de celle d'une jeune bête. Il arrive aussi que le jeune homme reçoive plusieurs animaux d'un même parent. C'est un jeune veau, par exemple, qui est donné avec sa mère, mais ce cas est exceptionnel. Le don le plus important qui m'a été indiqué est celui de trois chammes données par un oncle paternel très riche. Le plus souvent, lorsqu'un parent donne plus d'un animal en *troko*, c'est qu'il agit en tant que remplaçant du père : ce peut être le frère aîné ou un frère du père si ce dernier est décédé, ou encore la mère elle-même. Mais alors les animaux qu'elle donne appartiennent en fait à son fils, puisqu'il s'agit de l'héritage paternel. En règle générale la qualité d'un don qui ne provient pas du père dépend beaucoup plus de la richesse et de la générosité du donateur que de la proximité du lien de parenté avec le jeune homme. Autant que j'en puisse juger, la nature et la proximité du lien de parenté n'ont pas d'incidence sur l'importance du don. Il n'en est pas de même de la contribution paternelle, qui est dans l'ensemble beaucoup plus importante que celle des autres membres de la parentèle. Mais les animaux pris dans le troupeau paternel n'appartiennent pas tous au père de manière absolue et exclusive. Ils proviennent en priorité de deux catégories de bétail que le fils est fondé lui aussi à considérer comme siennes. D'une part ces animaux sont pris parmi ceux qui furent antérieurement donnés au garçon par divers membres de sa parenté, lors de sa circoncision notamment, et que le père avait joints à son troupeau. En second lieu, les bêtes utilisées pour le mariage du fils sont tirées de cette part du troupeau paternel qui est spécialement réservée à l'entretien de la mère du jeune homme et de sa progéniture, bétail qui fut donné au père, lors de son propre mariage ou ultérieurement, par les parents de sa femme. A ces deux types d'animaux le père ajoute souvent des bêtes qui n'appartiennent qu'à lui seul, sur lesquelles il jouit de droits non restrictifs. Au total, l'ensemble des animaux prove-

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

nant du troupeau du père varie fortement d'un cas à l'autre. Les cinq exemples ci-dessous sont à ce titre indicatifs :

nom du jeune marié	nbre d'animaux donnés ou vendus pour payer la compensation matrimoniale	origine de ces animaux		
		dons de la parentèle	troupeau paternel	
		nombre	nombre	% du total
Elišey	23	23	0	0 %
Nur	33	24	9	27 %
Kelley	32	10	22	69 %
Mahama	10	6	4	40 %
Allahay <sup>72</sup>	10	10	0	0 %

47. Nombre et origine des animaux utilisés pour payer la compensation matrimoniale

Notons incidemment que les nombres moins élevés, dans les deux derniers exemples, des animaux consacrés à la compensation matrimoniale s'expliquent par le fait qu'il s'agit de bétail remis au beau-père (des chèvres adultes), alors que dans les trois premiers cas ce sont des animaux vendus au marché pour acheter le thé et le sucre qui ont servi au paiement de la compensation. Une partie des bêtes vendues étaient encore jeunes, ce qui explique qu'il en ait fallu un plus grand nombre (indépendamment du fait, reconnu par les Toubou de l'Ayèr, que le paiement de la compensation en thé et sucre revient de toute façon plus cher que le don direct d'animaux).

On voit que la part du père dans la compensation matrimoniale est extrêmement variable, puisqu'elle va, dans ces quelques exemples, de 0 à 69 % du total. Il est, de ces faits disparates, difficile de tirer une loi générale. Il faut toutefois souligner que, même lorsque la contribution paternelle est nulle au niveau de la compensation matrimoniale proprement dite, cela n'implique pas que le père ne participe en rien, sur le plan économique, au mariage de son fils. Nous verrons au contraire que d'importantes dépenses font suite au versement de la compensation matrimoniale, pour la cérémonie. Ces dépenses-là sont assumées en large partie par le père du marié. On peut de ce fait conclure que, même lorsque le père du jeune homme ne participe pas lui-même à la compen-

72. Prononciation daza de El Hadj.

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

sation matrimoniale, il contribue beaucoup plus lourdement que tout autre parent aux dépenses entraînées par le mariage de son fils.

Qu'est-il fait de tous ces animaux ? Il est très rare que la totalité de la compensation soit remise en une seule fois au père de la jeune fille. Ceci ne se produit que lorsqu'elle est livrée sous forme de bétail (chamelles), et seulement si le prétendant est très riche. La plupart du temps, les paiements s'échelonnent au fil des mois à un rythme plus ou moins rapide, fonction des difficultés et du temps mis par le jeune homme pour acquérir les bêtes nécessaires. Lorsque le versement doit être fait en thé et sucre, le jeune homme attend d'avoir reçu quelques animaux de ses parents, trois ou quatre par exemple, avant de partir les vendre au marché pour acheter le thé et le sucre. Le marché auquel il se rend est assez éloigné de l'Ayèr. Il s'agit de Nguru, en Nord Nigéria, distant d'environ 250 km de l'Ayèr. Ce marché est préféré en raison de ses prix plus avantageux que ceux pratiqués au Niger : les animaux s'y vendent à meilleur compte et les denrées qu'achètent les pasteurs toubou y sont moins chères. La distance est telle que le voyage aller-retour prend au minimum deux semaines, plutôt trois ou quatre ou même davantage lorsqu'il faut y conduire des vaches, qui ralentissent la marche, et compte tenu du fait que les Toubou qui s'y rendent aiment passer quelque temps sur place avant de revenir. C'est pourquoi il est préférable d'avoir plusieurs animaux à vendre pour aller à Nguru, un seul ne justifiant guère l'expédition. A son retour, le jeune homme rapporte pour la compensation matrimoniale plusieurs sacs de sucre de 50 kg et du thé en proportion (il faut 1 mesure de thé pour 2 de sucre), ainsi que diverses denrées et bricoles (*ɣamaɣama*) pour la consommation familiale : du mil, du thé et du sucre, éventuellement un ustensile de cuisine, de la tomate séchée, un peu de parfum, une paire de chaussures ou un foulard de tête, etc. Les quelques sacs de sucre et le thé rapportés à l'attention du futur beau-père ne lui sont pas remis par le jeune homme lui-même, qui par pudeur laisse ce soin à un ou deux de ses parents : un oncle paternel ou maternel par exemple, ou un cousin plus âgé que lui. Quand la compensation est payée en bétail, ce sont de même des parents du jeune homme qui conduisent les animaux chez son futur beau-père. Lorsque ceux-ci, munis de ces dons, arrivent dans le campement de la jeune fille, ils sont reçus par le père de celle-ci avec l'honneur qui s'impose : aussitôt on commence à préparer le thé, si possible un plat de mil<sup>73</sup>, et bien souvent on égorge une chèvre en l'honneur des arrivants. La jeune fille quant à elle est entièrement tenue à l'écart de ces festivités.

73. Nous avons vu qu'à certaines périodes, le mil manquait dans les campements.

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

Ainsi s'échelonne au fil des mois la série des versements de la compensation matrimoniale. Il faut un minimum de deux ou trois ans pour effectuer toutes les démarches requises : recherche du *troko* en rendant visite successivement aux divers membres de la parentèle, voyages au marché pour vendre les animaux obtenus et en rapporter le thé et le sucre exigés pour les paiements. Quand la compensation est versée en bétail, les voyages au marché n'ont pas lieu. Le temps nécessaire à ces démarches est donc écourté, ce qui est un autre avantage de ce mode de paiement. Lorsque le jeune homme n'a pas la partie facile, si par exemple ses parents trop pauvres ne lui donnent que des animaux de faible valeur ou encore le font attendre avant de lui accorder l'animal qu'il vient chercher, ou bien s'ils habitent des campements éloignés, ce qui implique des voyages et des visites plus longs, il peut se passer plusieurs années avant que tous les versements soient effectués. Un délai de quatre ou cinq ans n'est pas rare ; il peut être plus long encore. J'ai noté deux cas où il fut de huit ans. Dans l'un de ces cas le jeune homme avait été incarcéré pour vol de bétail, ce qui retarda toutes les opérations ; dans l'autre la jeune fille promise fut donnée en mariage à un autre homme, et c'est sa sœur cadette que le prétendant finalement épousa. Le garçon qui souhaite se marier n'a pas intérêt à ce que le paiement de la compensation matrimoniale prenne trop de temps car il n'est jamais garanti qu'un autre prétendant n'est pas lui aussi en train de payer une compensation matrimoniale pour la même jeune fille. C'est à celui qui paie le plus vite que celle-ci sera accordée, à moins que le jeune homme, ayant eu vent de l'existence de son rival, n'enlève la jeune fille et ne l'épouse avant d'avoir effectué la totalité des versements. Le paiement de la compensation matrimoniale peut aussi être interrompu et le projet de mariage annulé par suite d'une brouille, notamment dans le cas où une affaire d'honneur vient à opposer un parent du jeune homme à un parent de la jeune fille. Si le cas est grave, il peut même entraîner la rupture du mariage après sa célébration. Les motifs possibles de désaccord sont multiples, et les projets matrimoniaux qui de ce fait tournent court sont loin d'être exceptionnels. Par exemple, j'ai relevé le cas d'un mariage qui n'eut pas lieu parce que le père du garçon avait entre-temps incité l'un des siens à épouser l'ex-femme d'un parent de la jeune fille. Le père de cette dernière considéra que le remariage de cette ex-femme était contraire aux intérêts de son parent, et refusa de donner sa fille à une famille qui par ailleurs créait du tort à la sienne. Il arrive aussi qu'un projet de mariage soit annulé simplement du fait que le garçon et ses parents, avant d'avoir versé la totalité de la compensation matrimoniale, changent d'avis et orientent leur choix vers une autre jeune fille. Les frais qu'ils ont

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

engagés dans le premier projet leur seront alors remboursés par l'homme qui par la suite sollicitera la première épouse envisagée. Ce nouveau prétendant ne versera à ses futurs beaux-parents que le complément de compensation qui leur restait à percevoir, puisqu'ils ont conservé la première partie versée par le premier jeune homme.

Lorsqu'aucun de ces aléas ne vient entraver le projet de mariage, il est fréquent que le garçon, s'il a du mal à rassembler les derniers animaux nécessaires au versement de la compensation matrimoniale, s'endette pour ne pas retarder outre mesure la cérémonie. Il emprunte à des parents ou amis quelques animaux dont il promet la restitution (du moins celle d'un animal équivalent) après son mariage. En effet, le bétail qu'il reçoit alors de sa belle-famille lui permet de rembourser ses dettes.

C'est le père de la jeune fille qui fait savoir aux parents de son futur gendre à quel moment il considère que les versements effectués pour la compensation matrimoniale sont suffisants. Bien que celle-ci ait été, en principe, fixée au début de la négociation, le père est en droit d'exiger quelques paiements complémentaires. Mais s'il se montre trop avide, sa parentèle est là pour le faire revenir à une attitude plus raisonnable. Lorsque tous les paiements sont finis, il reste au père de la jeune fille à décider de la date du mariage. La cérémonie a toujours lieu après un certain délai, de quelques mois au minimum mais souvent d'un an ou un peu plus. Il faut en effet que les parents de la jeune fille prennent leurs dispositions pour faire face aux dépenses que le mariage entraîne de leur propre côté, et par ailleurs la cérémonie ne peut avoir lieu que lors d'une saison propice. On attend généralement la prochaine saison des pluies, car c'est la période faste où le lait de vache est abondant et où les soins exigés par les troupeaux sont les moins importants, l'abreuvement étant supprimé grâce aux mares temporaires. Parents et amis peuvent alors se déplacer plus facilement pour assister à la cérémonie.

## **Conclusion**

En conclusion de cette première partie, il paraît opportun de faire le point sur la démarche suivie et les résultats obtenus. Rappelons que notre propos initial était de mettre en évidence, face à l'anarchie politique qui caractérise la société toubou, l'existence d'une très forte cohésion sociale. Celle-ci, d'après notre hypothèse, était le fruit de deux types de rapports solidaires, ceux de la parenté par le sang et ceux de l'alliance, que nous avons pour dessein d'examiner tour à tour.

*Le premier mariage, manifestation essentielle de la solidarité des parents*

Nous avons commencé cette étude par l'analyse de la structure sémantique de la terminologie de parenté, dont nous avons dégagé quatre caractéristiques fondamentales : le cognatisme de la parenté, l'opposition des parents par le sang aux alliés, la supériorité des aînés sur les cadets et celle des hommes sur les femmes. Nous nous sommes proposé de montrer que ces principes, actifs au niveau terminologique, étaient également déterminants sur le plan de la vie sociale.

Nous avons ensuite abordé la description des rapports entre parents par le sang. Ce sont tout d'abord les liens qui unissent les membres de la famille nucléaire qui ont été examinés, car leur importance quotidienne est la plus forte en raison de l'assez large autonomie de la cellule familiale, base des groupes domestiques. Nous avons ensuite vu en quoi les rapports solidaires entre membres de la parentèle complètent ce premier ensemble de liens sociaux. Leur rôle est décisif dans deux circonstances majeures. D'une part la solidarité de la parentèle intervient lorsque la famille nucléaire rencontre des difficultés d'ordre quelconque (manque de ressources ou de main-d'œuvre, décès d'un conjoint, atteinte à l'honneur) ; d'autre part elle exerce son influence lorsque la famille nucléaire, par le premier mariage de l'un de ses jeunes membres, doit faire face à une mutation qui exige d'elle un effort important. Nous avons vu en effet que les parentèles du père et de la mère jouent un rôle primordial lors du premier mariage du garçon ou de la fille, aussi bien dans le choix du conjoint que dans le versement de la compensation matrimoniale. La société toubou apparaît donc formée à la fois d'un agrégat de cellules familiales assez largement autonomes, et d'un tissu très dense de relations solidaires qui unit ces cellules les unes aux autres par le biais des rapports que chacun entretient avec les membres de sa parentèle. L'enchevêtrement des liens sociaux ainsi définis forme autour de chaque famille nucléaire un réseau d'entraide complexe et diversifié dont le rôle est capital lors de la création de nouvelles familles nucléaires, et sans l'appui duquel l'autonomie même des cellules familiales serait bien souvent compromise.

Le lecteur n'aura pas manqué de sentir que l'ensemble de ces données confirme pleinement l'existence, dans les rapports sociaux, des principes d'organisation décelés dans la terminologie. En effet le caractère cognatique de la parenté toubou (avec une légère inflexion patrilinéaire) apparaît comme un fait établi, que ce soit au niveau du clan (nous avons souligné les écarts fréquents au principe d'unilinéarité), au niveau des rapports entre parents par le sang de façon générale, et en particulier lors d'un premier mariage : nous avons vu que ces liens solidaires englobent l'ensemble de la parentèle, sans qu'un côté de la parenté soit nettement

### *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou*

privilegié par rapport à l'autre. La règle de mariage, qui interdit à *Ego* l'ensemble de sa parentèle proche, souligne elle aussi le cognatisme de la parenté toubou. La supériorité des aînés sur les cadets est, elle aussi, un trait marquant de l'organisation sociale, dont on ressent à tous niveaux les effets. Elle se traduit notamment dans les règles de conduite qui régissent les rapports de parenté et, surtout, dans l'influence qu'exercent les aînés sur la vie des cadets, en particulier lors de leur premier mariage. Celui-ci en effet ne peut avoir lieu sans l'accord des aînés sur le choix du conjoint et sans leur contribution économique (compensation matrimoniale). La hiérarchie des sexes est également manifeste. Elle est présente dans les rapports au sein du couple comme dans ceux qu'ont filles et garçons avec leurs père et mère. Le statut social respectif des hommes et des femmes en est, de manière générale, la marque frappante.

Enfin nous avons constaté que la distinction terminologique entre parents par le sang et alliés correspond, dans la vie sociale, à une règle de mariage qui exclut comme conjoints les parents désignés par la terminologie. Mais ce n'est pas là le seul point sur lequel les alliés s'opposent aux parents. Les rapports d'alliance créent, dans le système social toubou, un type de solidarité à la fois opposé et complémentaire de la parenté par le sang, et dont l'impact sur les cellules familiales est lui aussi considérable. Nous examinerons donc maintenant la nature de ces relations d'alliance, sans lesquelles l'ensemble du mécanisme de la cohésion sociale ne saurait être compris.