

Conclusion générale

Au terme de cette étude, le moment est venu de souligner les traits essentiels qui se dégagent de cette longue description. Nous avons opposé, dans deux parties complémentaires, la solidarité des parents et la force de l'alliance. En effet la parenté consanguine et les relations d'alliance, en l'absence d'institution politique véritable, apparaissent chez les Toubou de l'Ayèr comme les deux agents principaux qui structurent la société.

La solidarité des consanguins exerce son action dans le champ de la parentèle cognatique. Certes il existe des clans patrilineaires, mais ces derniers lors de l'enquête (1971-1972) ne jouaient dans la vie sociale qu'un rôle mineur et probablement résiduel (paiement du prix du sang en cas de meurtre, et interdiction de voler le bétail des membres de son clan). Il est vraisemblable que dans le passé le rôle des clans fut plus important, mais les minces sources historiques disponibles sur cette ethnie ne permettent pas de l'affirmer avec une entière certitude. Dans la vie quotidienne immédiate, ce n'est donc pas le clan patrilineaire mais la parentèle cognatique qui exerce son influence. Celle-ci se fait sentir dans toutes les étapes majeures de la vie de chacun et tout particulièrement lors du mariage. Le choix de l'époux (ou de l'épouse) n'est arrêté qu'après consultation et accord de l'ensemble de la parentèle du jeune homme ou de la jeune fille. La compensation matrimoniale n'est rassemblée que grâce au concours de la parentèle du garçon. Lorsqu'elle est versée, le père de la future épouse la redistribue dans la parentèle de sa fille. Ce ne sont donc pas deux individus, mais deux parentèles qui se trouvent confrontées et impliquées dans chaque mariage. Le fait transparaît d'ailleurs lors de la cérémonie même, où les deux parentèles face à

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

face, après l'annonce des animaux donnés en douaire à l'épouse, « nouent » le lien conjugal par une prière commune. Le lendemain ou le surlendemain, c'est de la parentèle de sa femme que le marié reçoit le troupeau qui permettra au jeune couple de débiter une existence autonome. Mais l'indépendance de la famille nucléaire est plus formelle que réelle, car chacun des conjoints conserve, tout au long de sa vie, des liens étroits avec sa parentèle d'origine. Le rôle de la parentèle ne se borne donc pas à créer, par le mariage, de nouvelles cellules familiales. Son influence s'exerce fortement sur la vie du couple, et sur celle de la cellule familiale qui lui correspond. Les liens de parenté sont des liens de solidarité. Ils font sentir leurs effets non seulement lors des événements familiaux (mariage, circoncision, etc.) mais aussi dans les moments difficiles, en cas de maladie, de sécheresse ou d'épidémie par exemple. Alors la parentèle de chacun des époux supplée aux défaillances éventuelles de la famille nucléaire. Des dons de bétail permettent de reconstituer le troupeau ou bien, selon le cas, une aide en main-d'œuvre est apportée. La solidarité des parents constitue donc une excellente forme d'assurance contre les aléas de l'existence.

L'alliance complète ce réseau de liens solidaires. La place très importante qu'elle occupe dans la société toubou découle du vaste système des transferts matrimoniaux de bétail dont nous avons décrit les phases successives. La force de l'alliance, qui résulte de ce système, se traduit dans la vie sociale par l'ampleur et le faste de la cérémonie du premier mariage, qui est le point d'aboutissement de tous les échanges de bétail. Le poids de l'alliance et sa spécificité se marquent en outre, dans les rapports interpersonnels, par des conduites particulières de respect où domine la notion de honte ou pudeur.

Au bout du compte, les caractéristiques les plus fondamentales de cette organisation sociale, celles qui sont à tout point de vue les plus lourdes de conséquences, se limitent à deux. Ce sont tout d'abord la règle de mariage, qui exclut toute alliance au sein de la parentèle proche, et en second lieu le système des prestations matrimoniales, qui instaure tout un circuit d'échanges entre les parentèles des deux conjoints.

Il y a une relation logique entre ces deux traits. En effet le bon fonctionnement du système des transferts matrimoniaux de bétail suppose la distinction des deux parentèles impliquées, car leurs rôles dans ces échanges sont à la fois complémentaires et opposés. Cette nécessaire distinction des parentèles du mari et de l'épouse est garantie par la règle de mariage, qui exige que l'alliance soit contractée en dehors de la parentèle proche.

L'association de ces deux caractéristiques entraîne, du point de vue de

Conclusion générale

l'individu toubou, de vastes conséquences. Toutes les relations interpersonnelles s'en trouvent marquées. C'est le cas tout d'abord des relations de parenté. En effet tout parent proche est, par définition, non épou-sable et, par contre, une des obligations les plus fondamentales des parents par le sang entre eux est celle d'entraide au moment du mariage. Une des injures les plus graves que l'on puisse faire à un Toubou n'est-elle pas en effet de lui dire : « Tes parents ne t'ont rien donné le jour de ton mariage ?⁹¹ » Les relations conjugales elles aussi sont largement conditionnées par la règle de mariage et le système d'échange de bétail qui l'accompagne. D'une part les époux avant le mariage sont étrangers l'un à l'autre, et d'autre part la catégorie de bétail la plus importante, dans le troupeau conjugal, est l'aboutissement du circuit des transferts matrimoniaux de bétail. Ces animaux (*conofora*) sont en fait la consé-quence des dons initialement reçus par le futur marié de ses parents par le sang, en vue de payer la compensation matrimoniale. Mais, formelle-ment, ce sont les parents de l'épouse qui donnent au mari ce bétail (à titre de contre-don). Les droits des deux conjoints sur ce cheptel sont dis-tincts et résultent dans une large mesure de l'origine de ces animaux. Or ces droits définissent en bonne partie le statut respectif des époux et la nature des relations qu'ils entretiennent. Enfin les relations d'alliance (relations avec les parents par le sang du conjoint) sont, elles aussi, forte-ment marquées par les mêmes mécanismes. Tel est le cas surtout des rap-ports entre l'homme et les parents par le sang de sa femme, puisque ces derniers sont pour l'époux non seulement donneurs de femme mais encore donneurs de bétail.

D'un point de vue plus global, l'association de ces deux caractéris-tiques (règle de mariage et système des transferts matrimoniaux de bétail) est également lourde de conséquences. Comme le mariage est exclu au sein de la parentèle proche, la nécessité de prendre époux au loin entraîne la mise en relation continue de nouvelles parentèles entre elles. Pour chaque nouveau mariage, un flux considérable d'échanges est instauré entre les deux parentèles impliquées, c'est-à-dire entre un grand nombre de familles nucléaires distinctes (toutes celles, en principe, où l'un ou l'autre conjoint compte un parent). Les animaux, nous l'avons vu, sont une composante essentielle de ces échanges. Mais le bétail n'est pas seul échangé. Tel est le cas aussi de quantités très importantes de nourriture (consommée lors de la cérémonie du mariage), et de tous les éléments de la vie matérielle : selle et équipement de voyage, tente, mobilier et ustensiles de cuisine. Les femmes quant à elles sont l'élément

91. Information orale de J. Chapelle.

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

moteur de tous ces échanges, puisque c'est le don d'une femme en mariage qui fonde l'ensemble du processus. Le système matrimonial toubou peut donc être appelé, selon l'expression de Marcel Mauss, un « système des prestations totales » (Mauss, 1923, rééd. 1968, p. 151). De tous ces échanges résulte un réseau complexe de liens socio-économiques dans lequel, de proche en proche et par l'enchevêtrement des parentèles, tous les groupes domestiques se trouvent englobés. L'alliance multiplie donc les effets de la cohésion sociale basée sur la parenté par le sang, et le système matrimonial constitue un véritable pivot de l'organisation sociale.

La remarquable cohérence de ce système social mérite d'être soulignée. Déjà, nous avons noté le lien logique qui unit le jeu des prestations matrimoniales à la règle de mariage. Mais l'harmonie qui se dégage de la structure d'ensemble de cette société ne se limite pas à ce seul point. La règle de mariage comme le système des transferts matrimoniaux de bétail sont corrélatifs de deux autres caractéristiques essentielles de la société étudiée. Ce sont d'une part la distinction fondamentale qu'elle opère entre parents et alliés, et d'autre part le cognatisme de la parenté, car ce sont les parents cognatiques qui sont prohibés au mariage et la parentèle cognatique qui intervient dans le circuit des prestations matrimoniales. Or la distinction des parents et des alliés, comme le cognatisme de la parenté, ne se manifestent pas seulement dans la règle de mariage et les échanges matrimoniaux. Dès le début de cette étude, nous avons remarqué que ces deux traits se dégageaient de l'analyse de la structure sémantique de la terminologie de parenté. Ils transparaissent de même dans les relations interpersonnelles, les rôles et les comportements qui leur sont liés. Nous avons à cet égard mis en évidence l'opposition des relations de parenté et d'alliance, en particulier en ce qui concerne les comportements, ainsi que le cognatisme des relations de parenté d'un côté, comme celui des relations d'alliance de l'autre. Les côtés paternel et maternel de la parenté sont traités de façon similaire dans les deux cas.

Deux autres caractéristiques, plus banales peut-être mais non moins fondamentales, qui avaient été dégagées de l'analyse de la terminologie de parenté, ont été retrouvées comme des leitmotivs tout au long de ce travail. Ce sont la supériorité des aînés sur les cadets d'une part, et celle de l'homme sur la femme d'autre part. Mais ce sont là des points sur lesquels nous avons suffisamment mis l'accent au cours de cette étude pour qu'il ne soit pas utile d'y revenir ici.

Il y a donc, chez les Toubou de l'Ayèr, une remarquable cohérence logique entre les divers champs qui composent et définissent l'organisation sociale, qu'il s'agisse de la règle de mariage, du système des presta-

Conclusion générale

tions matrimoniales, de la terminologie de parenté ou des relations interpersonnelles. Cette cohérence mérite d'autant plus d'être soulignée qu'elle est, semble-t-il, un fait relativement exceptionnel dans les études d'organisation sociale.

De toutes les caractéristiques essentielles de la structure sociale observée en Ayèr, la plus originale sans doute n'est pas le cognatisme, que l'on retrouve dans de nombreuses autres sociétés, encore moins la supériorité des aînés sur les cadets ou celle de l'homme sur la femme, qui sont extrêmement générales et peut-être même universelles, ni même la règle de mariage. Non, l'aspect le plus original de cette société, ou du moins celui dont je n'ai trouvé nulle part ailleurs l'équivalent, est le système des transferts matrimoniaux de bétail longuement décrit plus haut et résumé dans la figure 61. La place de ce système matrimonial, dans l'organisation sociale toubou, est tout à fait centrale puisqu'il imprime fortement sa marque, comme nous l'avons noté, sur les relations interpersonnelles (relations de parenté, relations d'alliance et relations conjugales) et puisqu'il détermine, à l'échelle globale, ce que nous pouvons appeler un « système d'échange général de liens solidaires ». Ce système matrimonial définit donc la trame essentielle des relations sociales. Il est de plus le pilier majeur de la cohésion sociale du fait qu'il multiplie de proche en proche, grâce à l'enchevêtrement des parentèles, les effets de la solidarité des parents par le sang.

La cohésion sociale, chez les Toubou de l'Ayèr, se fonde donc principalement sur l'entrelacement des multiples rapports solidaires entre individus résultant de la parenté ou de l'alliance. Cette solidarité se concrétise dans les dons de bétail qui accompagnent tous les événements sociaux de quelque importance (naissance, circoncision, mariage, mort naturelle ou meurtre, coups et blessures). Ces multiples dons occasionnent des transferts continuels de bétail d'un groupe domestique à l'autre. Il en résulte une cohésion souple et forte, qui s'exerce au niveau le plus élémentaire de la société et qui constitue une des caractéristiques principales de l'organisation sociale des Toubou de l'Ayèr. Les dons de bétail, dans cette société de pasteurs, ont une importance si forte que le poids même de chaque événement semble pouvoir se mesurer au nombre des transferts d'animaux qui lui sont associés. Ainsi le mariage, dont nous avons souligné le caractère central dans l'organisation sociale, est-il accompagné de transferts d'animaux considérables. Toute la vie sociale, chez les Toubou de l'Ayèr, se traduit par des dons et contre-dons de bétail.

Bien entendu, il serait souhaitable de savoir si le système social observé en Ayèr est particulier à cette région, ou se retrouve au contraire

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

dans l'ensemble du monde toubou. C'est un point auquel il est délicat de répondre car aucune enquête similaire n'a été réalisée en d'autres lieux du domaine toubou. Toutefois les indications contenues dans les ouvrages de Ch. Le Cœur (1950) et Chapelle (1957) portent à penser que le mode d'organisation sociale observé en Ayèr dépasse largement les bornes de cette petite région. Il est tout d'abord confirmé que la règle de mariage décrite plus haut (interdiction du mariage au sein de la parentèle proche) ne se limite pas à l'Ayèr, mais caractérise le monde toubou dans son ensemble. Ce type de mariage, selon les termes de Chapelle, provoque un « brassage général de la société toubou » (Chapelle, 1957, p. 274). En Ayèr ce brassage se constate dans le grand nombre de clans représentés. Il résulte de ces mouvements, selon toute vraisemblance, une large diffusion des coutumes qui s'oppose sans doute au développement de particularismes régionaux très poussés.

Effectivement en ce qui concerne le système matrimonial, dont nous avons montré le rôle de pivot dans l'organisation sociale de l'Ayèr, les faits notés par Le Cœur et Chapelle présentent une certaine concordance avec les observations effectuées en Ayèr.

D'après Ch. Le Cœur, au Tibesti

Les bénéficiaires [des cadeaux de mariage] sont surtout le père de la mariée, puis la mariée elle-même, sa mère, ses frères, ses sœurs, ses parents. Ils sont compensés, en général au-delà, par des cadeaux en retour. Ainsi en 1934 un téda pauvre de la montagne donna 10 dattiers, 6 chèvres, 1 charge d'âne de mil à son beau-père, 1 pagne à sa femme, 5 chèvres à sa belle-mère (1950, p. 75, art. *beno*).

Ailleurs, cet auteur note que

Le jeune homme ou son père doivent continuer à faire ainsi des cadeaux à tous les parents proches de la jeune fille, pendant toute la durée des fiançailles qui est en général de deux ans (1950, p. 69, art. *azuner*).

Enfin, il précise que le *cenofor* (noter la similitude du terme) est un

cadeau que le beau-père fait à son nouveau gendre au sortir des sept jours de réclusion dans la case nuptiale. Le *cenofor* n'est pas obligatoire mais le beau-père met en général son point d'honneur à en faire un et même à le faire supérieur aux cadeaux qu'il a lui-même reçus de son gendre (1950, p. 83).

On voit donc que chez les Téda du Tibesti en 1934, la compensation matrimoniale était élevée puisque, dans ce pays plus pauvre que l'Ayèr, un homme pauvre devait payer 10 dattiers et plus de 10 chèvres au total,

Conclusion générale

soit un versement d'une valeur économique considérable pour le Tibesti. La diffusion de ces cadeaux de mariage dans la parenté de la jeune fille est bien soulignée par *Le Cœur*, ainsi que le contre-don au marié d'une valeur supérieure au don initial. Le système des échanges au Tibesti en 1934 paraît donc voisin de celui observé en Ayèr en 1971. Néanmoins la contribution des parents du jeune homme à la compensation matrimoniale n'est pas mentionnée par l'auteur, ce qui ne signifie pas pour autant que cette contribution ait été inexistante car *Le Cœur* ne donne que quelques indications rapides sur ces échanges sans traiter le sujet à fond.

Pour Chapelle, qui décrit les coutumes toubou de façon générale sans référence à une région ou un groupe particulier, les choses se passent un peu différemment. D'après lui, la compensation matrimoniale consiste en « cadeaux importants, souvent tout à fait disproportionnés avec la fortune de l'intéressé » (1957, p. 277). Ce dernier doit « faire des cadeaux au père et à la mère de la jeune fille, à ses frères, à son oncle paternel, à la tante maternelle et d'une façon générale à tous ceux qui peuvent agir pour ou contre lui » (p. 276). Or ceux-ci sont nombreux car, dans le choix du conjoint, « toute la famille se concerta, et les oncles, les tantes, les frères même donnent leur opinion » (p. 276). Pour effectuer ces versements, le jeune homme pendant deux ou trois ans se livre à des activités diverses : travail à l'étranger, commerce, trafics divers (p. 277). « Sa famille l'aide de son mieux » précise l'auteur, sans s'étendre davantage sur ce point (p. 277). Ensuite, « les parents de la fiancée font également des cadeaux à leur futur gendre : quelques-uns pendant les fiançailles, les plus importants le jour même du mariage. La différence, assez faible, entre les cadeaux reçus par les beaux-parents et ceux qu'ils font à leur gendre constitue la dot, imposée par la loi musulmane » (p. 277). Par exemple, le beau-père « donne quatre chameaux si son gendre lui en a donné cinq, trois s'il lui en a donné quatre, etc. » (p. 282). De plus, « après la naissance du premier enfant, ou au bout de deux ou trois ans, l'homme remet à sa belle-mère un ou deux beaux chameaux mâles et il peut alors emmener sa femme dans son campement, dans son pays » (pp. 283-284). Chapelle note aussi les dons, semblables à ceux observés en Ayèr, qui accompagnent la naissance (p. 266) et la circoncision (p. 270). Plus loin, il fait cette remarque générale : « L'échange de cadeaux joue un très grand rôle dans la vie sociale des Toubou, et nous avons vu le caractère obligatoire de ces échanges dans les occasions importantes de la vie familiale » (p. 311). Les indications de Chapelle, si succinctes soient-elles sur certains points, évoquent donc elles aussi fortement le système d'échanges observé en

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

Ayèr. La contribution des parents du jeune homme aux paiements de mariage est cette fois mentionnée, ainsi que l'importance de la compensation. On s'étonne cependant, s'il en est ainsi, que les chiffres donnés en exemple soient si faibles. La distribution de dons dans toute la parenté de la jeune fille est notée, de même que le contre-don ultérieur au marié. Bien que Chapelle et Le Cœur ne s'accordent pas sur la valeur exacte de ce contre-don (souvent supérieur au don initial selon Le Cœur, légèrement inférieur selon Chapelle), ils soulignent tous les deux l'importance de la compensation matrimoniale d'une part, et le fait qu'elle est suivie d'un contre-don de valeur quasi équivalente d'autre part. Ce qu'ils ne mentionnent ni l'un ni l'autre, ce sont les « dons ultérieurs » de bétail que le beau-père fait à son gendre, en Ayèr, souvent bien longtemps après les échanges initiaux. Mais il se peut que ce soit là une simple lacune, car ces auteurs n'ont pas porté aux transferts de bétail autant d'attention que moi, tout en admettant le rôle capital joué par ces échanges dans la vie sociale (Le Cœur, 1951, p. 379 et Chapelle, 1957, p. 311).

Ces éléments de comparaison, si minces soient-ils, suffisent à mon sens à affirmer que les traits les plus fondamentaux du système matrimonial observé en Ayèr (règle de mariage et mécanisme des échanges) sont en fait caractéristiques non seulement de cette petite région, mais aussi — dans les grandes lignes — de l'ensemble du domaine toubou.

La connaissance des mécanismes d'échange de bétail chez les Toubou, dans la région de l'enquête comme ailleurs, est donc un élément indispensable à l'intelligence de la structure économique-sociale. De la même façon, l'étude des circuits monétaires constitue chez nous une clé nécessaire à la compréhension de la vie économique et sociale. Comme l'a souligné H. K. Schneider, le bétail dans les sociétés pastorales joue un rôle comparable à celui de la monnaie chez nous (Schneider, 1964, p. 37). Mais en fait les transferts de bétail dans les sociétés pastorales, et chez les Toubou de l'Ayèr en particulier, ont un rôle qui dépasse de beaucoup celui des transferts de fonds dans la société occidentale. En effet les dons de bétail n'ont pas une valeur purement économique ; ce sont des événements sociaux intrinsèques car ils sont le moyen de sanctionner, réaffirmer ou instaurer des liens de solidarité entre individus. Ce rôle social fondamental du bétail a été mis en évidence par E. Colson, à propos des Plateau Tonga de Rhodésie du Nord (E. Colson, 1951). Pour bien comprendre la structure effective d'une société pastorale, il me paraît donc essentiel de dégager la nature des circuits de transferts d'animaux qui la caractérisent. En effet si ces réseaux de dons et contre-dons de bétail ont une importance capitale chez les

Conclusion générale

Toubou de l'Ayèr, je ne crois pas qu'il s'agisse là d'une caractéristique particulière à ces pasteurs. Des études telles que celle d'E. Colson évoquée plus haut sur les Plateau Tonga de Rhodésie du Nord (1951), celle d'U. Almagor sur les Dassanetch du Sud-Ouest éthiopien (1978), ou encore celle de W. Goldschmidt sur les Sebei d'Ouganda (1972), incitent au contraire à penser que c'est un trait permanent des sociétés pastorales ou semi-pastorales. Néanmoins il est clair que l'analyse de ces réseaux d'échange de bétail n'est pas chose aisée, vu leur complexité et la réticence des pasteurs à parler des animaux qu'ils possèdent. C'est la difficulté d'enquête qui explique, je crois, que nombre de travaux sur les sociétés pastorales aient insuffisamment mis l'accent sur cet aspect pourtant primordial de l'organisation sociale de toute société pastorale.

Pour en revenir aux Toubou de l'Ayèr, l'importance des échanges d'animaux chez eux est telle que chaque individu se trouve impliqué dans un flux et reflux constant de dons et contre-dons. Or la bonne marche d'un tel système nécessite de tous une certaine largesse, car ce qu'on donne un jour n'est jamais immédiatement récupéré. On pourrait s'étonner que ce système d'échanges fonctionne chez les Toubou, si l'on songe à l'âpreté dont ils font preuve en mainte circonstance. Cette âpreté, déjà soulignée à propos des discussions faisant suite aux vols de bétail, est un trait de personnalité que tous les observateurs s'accordent à constater chez les Toubou. Les mésaventures de Nachtigal chez les Tèda en 1870 en sont une première marque. Charles Le Cœur lui aussi, dans le compte rendu d'une mission effectuée chez les Daza du Niger en 1942-1943, écrit :

Je n'avais pas rencontré un administrateur ou un officier qui ne se plainût des rapines des Toubou... tout le monde me les avait dépeints comme cupides et perpétuellement de mauvaise foi, et... mes propres expériences dans l'organisation de caravanes tant chez les Tèda que chez les Daza avaient dans l'ensemble confirmé ce portrait (1951, p. 377).

Plus tard, Chapelle à son tour note :

... leur intelligence, concentrée vers l'intérêt personnel, s'emploie sans cesse à quelque ruse subtile. Enfin ils sont individualistes à l'extrême (1957, p. 17).

Et pourtant, tout ceci n'est pas incompatible avec un système social basé sur l'échange et la générosité. Mais ce paradoxe s'explique car, au sein de la parenté, le don est impératif. C'est une affaire d'honneur. Or l'honneur est une notion primordiale chez les Toubou. Sans lui, bien des comportements habituels dans cette société seraient tout à fait inexplicables. C'est un point sur lequel Ch. Le Cœur a mis le doigt :

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

Ce sentiment de l'honneur, qui est le stimulant de l'anarchie toubou, en est aussi le principe régulateur... il est glorieux de tromper un ennemi, mais moralement impossible de ne pas être solidaire de ses parents, glorieux de gruger un caravanier avec qui l'on a affaire, mais impossible de ne pas faire un cadeau proportionné à sa richesse aux fêtes d'un parent ou même d'un voisin, ou si l'on est au contraire celui qui le reçoit, de ne pas en rendre l'équivalent à la première occasion. *Cet échange de cadeau est même une des clefs de voûte de l'économie toubou* ⁹² (1951, p. 379).

L'honneur est un principe moral essentiel pour les Toubou. Il joue ici de deux manières. Non seulement il est honteux de ne pas donner, mais c'est en outre faire outrage à celui qui sollicite le cadeau. L'anecdote suivante est à cet égard révélatrice.

Cas n° 22

Adam Sugu, jeune daza d'une vingtaine d'années, vint un jour à ma tente pour me demander du thé. « Je ne t'en donnerai pas » (*nenerdé*), lui répondis-je. Il est vrai que j'étais excédée par la fréquence des sollicitations de ce genre. Il me répliqua furieux : « Suis-je ton esclave pour que tu me refuses une mesure de thé ? » J'avais, par ignorance, manqué à une règle de conduite élémentaire. Il n'était pas indispensable de donner, pourvu que la façade soit préservée. Il suffisait de dire « Je n'en ai pas » (*tardé*) ou « Il n'y en a pas » (*bey*), même si c'était manifestement faux. Par contre « Je ne t'en donnerai pas » était reconnaître en avoir, c'était donc un défi.

Le caractère très pointilleux de l'honneur toubou est en mainte occasion source de violence. En effet la solidarité des parents (et, dans une moindre mesure, celle des alliés) n'est pas seulement une solidarité économique (obligation de donner), c'est aussi une solidarité de l'honneur. Les parents par le sang partagent un honneur commun qu'il leur faut défendre, face à l'extérieur et face à tout agresseur éventuel ⁹³. Or les agressions susceptibles de porter atteinte à cet honneur sont extrêmement nombreuses : meurtre, blessure, vol, coup, injure, etc. De ce fait, les Toubou sont sans cesse sur le qui-vive, prêts à réagir à toute agression réelle ou supposée, et leur sens de l'honneur est essentiellement négatif. L'anecdote suivante est à cet égard révélatrice.

Cas n° 23

La jeune Absaï, qui ne s'entend pas avec son mari, a fui une fois de plus le campement conjugal et est revenue, comme il est d'usage, vivre dans le

92. Souligné par nous.

93. Ce point est loin d'être particulier aux Toubou, cf. Peristiany (1965).

Conclusion générale

campement de son père. Les multiples démarches de Nur pour obtenir le retour de sa femme n'ont pas abouti. Nur, dit-on, est trop faiseur d'histoires, et cette fois le père d'Absaï refuse de la rendre à son époux. Furieux, Nur a dit que, s'il en était ainsi, il récupérerait sa femme par la force et reviendrait de nuit pour l'enlever. Bien entendu, les parents d'Absaï sont bien décidés à mettre obstacle à l'enlèvement et une certaine excitation règne chaque soir dans le campement, à l'approche de la nuit. On attend Nur de pied ferme. Un soir, un oncle d'Absaï qui faisait un tour de ronde aux abords du campement trouve trois chevaux attachés à un arbre à l'écart. S'agit-il des montures des ravisseurs ? Dans le doute, il détache les chevaux et les ramène au milieu des tentes. Tout le monde s'attroupe autour, cherchant à identifier les bêtes et leurs propriétaires, en riant bien à la déconvenue de Nur qui, voulant enlever sa femme, se trouverait sans monture pour fuir avec elle ! Mais bientôt arrivent trois jeunes gens. Ce n'était donc pas Nur. Ils se rapprochent du groupe, et l'un d'eux profère d'un ton menaçant : « Qui a pris nos chevaux ? » En dépit des explications qu'on commence à leur donner, les trois garçons dégainent leurs poignards. Aussitôt les parents d'Absaï brandissent eux aussi leurs armes, qui son sabre, qui sa lance ou son poignard. Certaines femmes tentent de retenir les combattants tandis que les autres s'arment, elles aussi, de solides bâtons. Il y a un moment de confusion pendant lequel néanmoins l'oncle d'Absaï s'évertue à expliquer aux trois jeunes gens que ce n'est pas à eux qu'on en voulait, mais à Nur, le mari d'Absaï, et qu'il s'agit d'une erreur. Finalement ces excuses sont entendues par les trois garçons qui renoncent à se battre et repartent avec leurs montures. Mais il s'en est fallu de peu que cette affaire tourne mal, et l'une des femmes qui s'était approchée trop près des belligérants a reçu un coup de poignard dans le bras.

Le caractère essentiellement négatif de l'honneur, chez les Toubou, a été souligné par Ch. Le Cœur :

[J'ai été frappé par] le caractère sinon exclusivement, du moins essentiellement négatif de l'honneur qui, même quand il pousse à une action positive, comme voyager ou faire des cadeaux, le fait psychologiquement par l'intermédiaire d'une inhibition, par la honte d'être sédentaire plus que par la fierté d'être nomade, par la honte d'être avare plus que par l'orgueil d'être généreux (1951, p. 379).

La nécessité de devoir toujours faire face à l'agression, dont chacun (ou son parent, ce qui revient au même) est susceptible d'être victime à tout

Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou

moment, crée chez ces pasteurs une sorte de psychose de l'agression qui éclaire certains traits de leur caractère, observés non sans justesse par Chapelle.

Les Toubou ont ... des traits de caractère très particuliers, la nervosité, l'impulsivité, l'instabilité d'humeur, l'insociabilité, une méfiance invétérée à l'égard de leurs semblables. Ils ont des réflexes incoercibles de défense, des gestes de fuite ou de meurtre parfois inexplicables. Leur esprit est toujours en alerte ... Bien qu'il ne soit pas généralement admis ... que les caractères psychiques puissent servir à définir une race, il est difficile de ne pas reconnaître ces traits chez la plupart des Toubou (1957, p. 17).

L'anecdote qui précède illustre bien ce genre de comportement.

Le sentiment de l'honneur et la violence qu'il crée ou à laquelle il répond ont pour effet, paradoxalement, de renforcer la solidarité des parents et la cohésion sociale. Car cette violence ne s'exerce pas au hasard. Elle est rigoureusement codifiée et institutionnalisée, c'est-à-dire limitée à certaines circonstances particulières, et toujours circonscrite par la nécessaire solidarité de la parenté et de l'alliance. La violence ne remet pas en cause les fondements de la cohésion sociale, elle renforce au contraire ces fondements puisqu'elle donne aux liens de solidarité de multiples occasions de s'exprimer, et donc de se réaffirmer.

Il en est de même de l'anarchie (absence d'institution politique), qui, nous l'avons vu, caractérise aussi bien les Toubou de l'Ayèr que le monde toubou en général. L'anarchie, comme la violence, n'est possible que grâce à la forte cohésion qui règne entre parents et alliés. L'institution politique ne peut manquer que parce qu'une autre institution, la solidarité des parents et des alliés, est là pour socialiser de façon rigoureuse et contraignante chaque individu. Dans la mesure où l'anarchie est la condition d'une certaine forme généralisée de violence, on peut même dire qu'elle contribue elle aussi, paradoxalement, à renforcer la cohésion sociale. L'organisation sociale toubou apparaît au bout du compte comme le fruit d'un équilibre entre composantes antithétiques : l'anarchie et la violence d'une part, et une cohésion sociale particulièrement forte d'autre part. Ces deux types d'éléments sont à la fois opposés et complémentaires. L'anarchie et la violence ne sont possibles que parce qu'elles sont contrebalancées par une forte cohésion sociale, et en contrepartie celle-ci se trouve consolidée par les occasions que lui donnent l'anarchie et la violence de s'exercer.

Ces deux traits, l'anarchie au niveau politique et la forte cohésion sociale à la base qui résulte, dans une large mesure, du système des

Conclusion générale

échanges matrimoniaux de bétail, sont donc les deux données fondamentales de l'organisation sociale toubou. Ils sont aussi, en quelque sorte, la contrepartie l'un de l'autre. Ils concourent à forger l'équilibre particulier à cette société, sa souplesse et sa fluidité. Ainsi s'explique, à mon sens, que les Toubou aient à la fois conservé leur originalité culturelle, et résisté de façon remarquable aux agressions diverses dont ils ont été historiquement l'objet. Les Toubou, comme l'écrit Chapelle, ont été « souvent battus, pillés, raziés, ils n'ont jamais été ni détruits, ni soumis d'une façon définitive » (Chapelle, 1957, p. 39). Leur anarchie les prémunissait en effet contre une soumission globale, et leur système d'entraide leur permettait de compenser rapidement leurs pertes. Les mécanismes de solidarité tels que ceux observés en Ayèr sont effectivement de nature à garantir contre toute défaillance éventuelle de la famille nucléaire, tant en main-d'œuvre qu'en bétail.

Les Occidentaux qui se sont trouvés confrontés à la société toubou ont tous été frappés par sa violence et son anarchie. Ce sont là des traits qui choquent notre mentalité occidentale, parce qu'ils nous sont étrangers. Notre propre société pourtant n'ignore pas la violence, bien au contraire, mais celle-ci prend chez nous d'autres formes, souvent moins directes et moins manifestes. C'est pourquoi la violence des Toubou est de nature à attirer notre attention. Mais ces voyageurs ou observateurs qui ont été en contact avec les Toubou n'ont pas perçu, par contre, la cohésion sociale extrêmement forte qui lie les membres de cette société. La raison en est simple. Les liens solidaires, les dons incessants de bétail, ne sont pas une donnée immédiatement perceptible au voyageur de passage, ou même à l'observateur non averti. Il est nécessaire, pour réaliser toute leur ampleur, de passer quelque temps au milieu des Toubou et d'effectuer auprès d'eux des enquêtes prolongées. C'est pourquoi leur système d'entraide, ce réseau d'échange général de bétail et de solidarité que nous avons mis en évidence dans cette étude, n'a pas été mentionné dans les travaux antérieurs. L'ouvrage de Chapelle, pourtant riche d'informations nombreuses et d'une perception fine de la mentalité toubou, passe comme les autres sous silence cette organisation rigoureuse de l'entraide sans laquelle l'anarchie des Toubou ne saurait être bien comprise. C'est pour cela que j'ai choisi, dans cette étude, de mettre avant tout l'accent sur les mécanismes de la cohésion sociale toubou. Ceci non seulement parce qu'ils étaient jusqu'alors ignorés — et c'est une lacune qu'il importait de combler —, mais aussi et surtout parce que c'est là, à mon sens, l'aspect le plus essentiel de cette organisation sociale. C'est la clé qui permet de comprendre la logique de l'ensemble du système.