



**HAL**  
open science

## Echanges internes et externes chez les pasteurs : le système économique des Toubou

Catherine Baroin

► **To cite this version:**

Catherine Baroin. Echanges internes et externes chez les pasteurs : le système économique des Toubou. BALDI Sergio; MAGRIN Géraud. Les échanges et la communication dans le bassin du lac Tchad, Actes du XVe colloque international du réseau Méga-Tchad, Naples, 13 – 15 septembre 2012, 6, Università degli Studi di Napoli "L'Orientale", pp.85-103, 2014, Studi Africanistici, Serie Ciado-Sudanese. halshs-03977254

**HAL Id: halshs-03977254**

**<https://shs.hal.science/halshs-03977254>**

Submitted on 22 Feb 2023

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

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

## Echanges internes et externes chez les pasteurs: le système économique des Toubou<sup>1</sup>

Catherine BAROIN  
CNRS, UMR 7041, Nanterre

### Abstract

Internal exchanges among Tubu pastoralists far exceed market ones. These internal exchanges stem mostly from their marriage system, which prohibits close kin, and induces many animal transfers from the bridegroom's to the bride's relatives, then to the newlywed couple. The consequences of these exchanges can be felt in personal relationships, rights in animals, moral obligations and political anarchy. Following the description and analysis of this system, a comparison is attempted with other Saharo-sahelian pastoral societies.

---

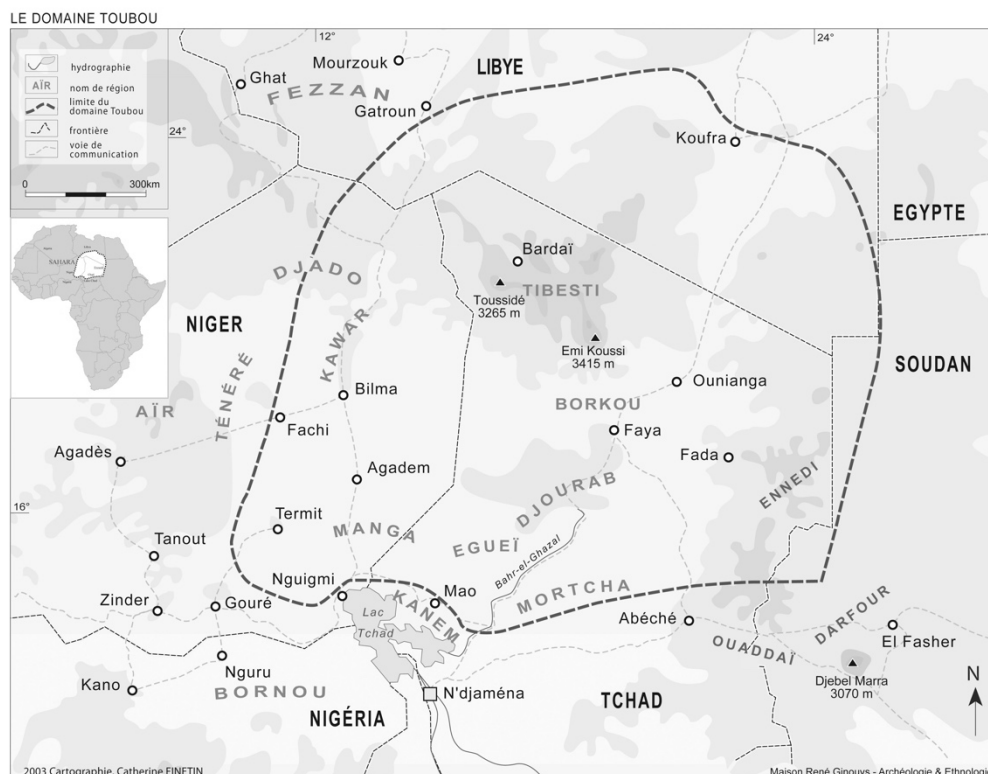
Depuis la période coloniale, les éleveurs saharo-sahéliens sont connus pour leur réticence à vendre leur bétail. Ils sont moins connus pour la densité des échanges internes qui s'effectuent de famille à famille, en particulier chez les Toubou<sup>2</sup> (voir la carte), où ces transferts de bétail constituent la trame-même de la vie économique. Cette économie informelle (qui ne se traduit pas en points de PIB) est au cœur de leur vie sociale, tant il est vrai que les rapports sociaux dans les sociétés pastorales africaines passent avant tout par le bétail (Baroin et Boutrais 2008).

A propos des Toubou, nous aborderons ici trois questions. À partir de l'exemple des Daza de l'Est du Niger chez lesquels furent menées les principales enquêtes, nous montrerons d'abord pourquoi et comment s'organise l'économie interne des Toubou, c'est-à-dire la circulation du bétail entre familles restreintes. Ces dernières, composées par définition d'un couple et de ses enfants, constituent en effet les unités économiques de base de la société toubou. Nous prolongerons cet exposé par une perspective comparative, en examinant si la situation mise en lumière chez ces Daza s'observe ou s'observait aussi chez d'autres Toubou ou d'autres groupes pastoraux du bassin tchadien et, plus largement, de l'espace Sahara-Sahel. Enfin nous nous interrogerons sur le poids de ces économies pastorales internes, face à d'autres formes d'échange, en particulier l'économie de marché dans le contexte actuel.

---

<sup>1</sup> Les données qui suivent sont le fruit d'enquêtes menées pour l'essentiel chez les Toubou de l'Est du Niger, entre 1969 et 1972.

<sup>2</sup> Nous entendons par Toubou l'ensemble des Teda-Daza ou « nomades noirs du Sahara » (Chapelle 1957), dont le domaine centré sur le Nord du Tchad couvre un quart du Sahara.



Carte: le domaine toubou

## 1. L'économie interne des pasteurs daza du Niger

Les échanges internes, entre pasteurs toubou, sont en bonne part la conséquence d'un système matrimonial qui les distingue de toutes les sociétés pastorales voisines. Leur règle de mariage, au contraire des Touareg, des Peul, des Arabes ou des Maures, prohibe toute union chez ces pasteurs avec une proche parente, jusqu'au trisaïeul commun, et cet interdit se maintient en dépit de l'influence grandissante du modèle culturel islamo-arabique. La nécessité de contracter chaque nouvelle alliance loin en dehors du cercle des proches parents alimente un brassage interne qui permet à chacun de compter des parents en de multiples lieux.

De plus, ce brassage humain s'accompagne d'une forte circulation de bétail. Les animaux s'échangent, pour chaque mariage, entre une multiplicité de familles restreintes impliquées dans le projet d'union. Rappelons les principales étapes qui conduisent à la réalisation des mariages<sup>3</sup>.

Il est de règle, pour son premier mariage, qu'un jeune homme épouse une jeune fille, et l'accord des deux parentèles est nécessaire, tant sur le choix du conjoint que sur le montant du "prix de la fiancée" *benô*, que le jeune homme doit verser à son futur beau-père avant la cérémonie. Ce montant varie du simple au triple, car plus les parents de la jeune fille sont riches et nombreux, plus ils sont exigeants. Mais payer un prix élevé est aussi un sujet d'orgueil pour les parents du jeune homme, qui établissent ainsi la preuve qu'ils sont capables de mobiliser à cette fin une vaste et puissante communauté.

<sup>3</sup> Voir Baroin (1985) pour une description complète du système matrimonial.

Au Niger en 1972, les Daza s'enorgueillissaient d'avoir fixé la norme, pour un premier mariage, à 300 pièces d'étoffe *sande*, pl. *sanda*, même si les mariages les moins onéreux se réglaient alors à un peu moins de 100 *sanda* (Baroin 1985 : 212). La pièce d'étoffe en question, unité de compte ancienne<sup>4</sup>, ne s'observe nulle part dans les campements toubou. Ce n'est que le moyen symbolique d'évaluer la valeur des biens mis en circulation, grâce à des équivalences précises. Par exemple, lors de notre enquête dans l'Est du Niger en 1972, un sac de sucre de 50 kg valait 6 *sanda*, une chamelle de trois ans 7 *sanda*, une chamelle pleine 10 *sanda*. Le père de la future mariée décide de la nature des paiements qui lui seront faits<sup>5</sup>. S'il demande du bétail, ce sont par exemple dix chameaux adultes que le jeune homme doit remettre à son futur beau-père.

En règle habituelle, le jeune célibataire est loin de posséder un cheptel suffisant. Certes il a reçu, à sa naissance, une ou deux têtes de bétail données par divers parents ou parentes, auxquelles s'en ajoutent 3 ou 4 autres lors de sa circoncision. Mais ces animaux ont intégré le troupeau de son père, et quand vient pour le fils l'âge de se marier, vers 25 ou 30 ans, ils ne sont pas immédiatement disponibles ou trop peu nombreux. Le futur marié doit donc trouver ailleurs le bétail requis. Pour le rassembler, il se lance dans une vaste tournée de visites à ses parents et parentes, paternels et maternels, qui vivent disséminés dans divers campements parfois très distants. De chacun ou chacune, il sollicite un don de bétail, appelé *troko* pl. *troka*. Le refus de donner est inimaginable, tant pour le solliciteur que pour celui qui est sollicité, car cette obligation incontournable de solidarité est au cœur de la vie sociale des Toubou. Le nombre des donateurs et l'importance de chaque don varient d'un cas à l'autre. Ainsi pour 8 mariages chez les Toubou de l'Est du Niger, en 1972, le nombre de donneurs variait de 3 à 25 personnes, avec une moyenne de 13 donneurs par mariage, et le nombre d'animaux reçus par le futur marié allait de 10 à 25 bêtes (Baroin 1985 : 215 sq). À mesure qu'il reçoit ces animaux, le futur marié effectue des versements à son futur beau-père, sous la forme qu'il souhaite. Ce sont des chameaux par exemple, ou bien d'importantes quantités de thé et de sucre, achetées au marché grâce à la vente du bétail reçu.

Mais le cycle des transferts d'animaux liés au mariage ne s'arrête pas là. Si le père de la jeune fille se réserve une part des biens reçus de son futur gendre, il en redistribue la majeure partie dans sa parenté et, dans une moindre mesure, dans celle de son épouse. Ce sont donc tout un ensemble de parents paternels et maternels de la fiancée qui bénéficient de ce deuxième type de dons, dénommés *tewa*. Le montant reçu par chacun ou chacune se monte en principe à 7 unités de compte (les "pièces de percale" *sanda*), soit l'équivalent d'une chamelle de trois ans. Il peut être supérieur (jusqu'à l'équivalent de 20 "pièces de percale" noté pour le cas d'un bénéficiaire). Mais surtout, il ne saurait être inférieur à 4 *sanda* car il ne peut valoir moins d'une tête de gros bétail, ne serait-ce qu'un jeune veau. Un don moindre serait une offense pour celui qui le reçoit.

L'ampleur de cette redistribution dépend évidemment du montant du "prix de la fiancée" fixé au départ. Plus il est élevé, plus il y faut de contributeurs, et plus nombreux à leur tour seront les parents de la future mariée qui en recevront une part. Ainsi chez les Toubou de l'Est du Niger, en 1972, pour un total de 10 mariages, le nombre de parents de la future mariée bénéficiaires de cette redistribution variait de 5 à 22, avec une moyenne de 12 personnes par mariage.

---

<sup>4</sup> Par exemple, J. Swift indique qu'en Somalie, au XIX<sup>e</sup> siècle, "cloth was used as a general standard in which the value of most goods was assessed" (1979: 450).

<sup>5</sup> Ceux-ci ont varié au cours du temps: étoffes, thé et sucre, ou bétail (Baroin 1985: 214-215).

La cérémonie du mariage se tient ensuite dans le campement des parents de la future épouse. En zone sahélienne, elle a lieu de préférence à la saison des pluies, car les mares temporaires libèrent alors les éleveurs des lourdes contraintes de l'abreuvement. À la date arrêtée, la tente nuptiale est construite tôt le matin avec des matériaux neufs. Un grand nombre d'invités arrivent de divers horizons et des réjouissances sont organisées : danses au son du tambour *nayara* ou du tambour de forgeron *kidi*, courses de chameaux ou de chevaux. Le soir venu, les parents masculins du garçon et ceux de la jeune fille se réunissent pour "attacher" le mariage selon la règle musulmane. On désigne un tuteur, qui interviendra plus tard en cas de difficulté conjugale, et on fixe le montant de la "garantie du mariage" *sadag*. C'est un don du mari à l'épouse, en général d'une ou deux têtes de gros bétail, qu'elle gardera en cas de répudiation. Puis les deux groupes de parents, assis en vis à vis, récitent ensemble la première sourate du Coran, la *fatiha*, prière qui officialise l'union (photo 1).

Le lendemain, en fin d'après-midi, prend place la troisième et dernière phase du cycle matrimonial de transferts d'animaux. Les parents de la mariée qui ont bénéficié de la distribution des *tewa* se font donateurs à leur tour, au profit du marié. Ce sont des dons de gros bétail uniquement, appelés *conofor*, pl. *conofora*.



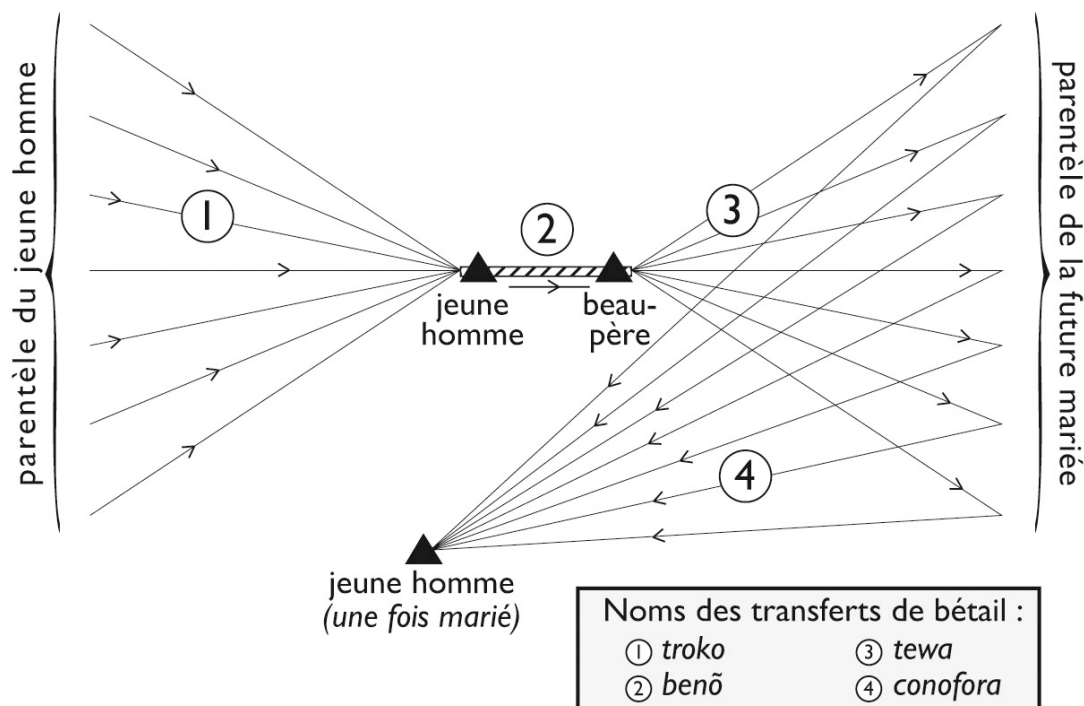
Photo 1. Les deux parentèles, face à face, prononcent la *fatiha* pour "attacher" le mariage (cliché C. Baroin, 1972)

Après la grosse chaleur de la mi-journée, le père de la mariée rassemble ces animaux qu'il a reçus au préalable de ses propres parents et de ceux de sa femme. On frappe le tambour pour appeler tout le monde, puis chaque animal est montré tour à tour, et le nom du donateur ou de la donatrice est énoncé devant la foule des spectateurs qui manifeste bruyamment son approbation : coups de feu, coups de tambour, cris et chants d'allégresse des femmes. Les bêtes données, une dizaine au minimum, sont surtout de jeunes femelles, d'autant plus nombreuses

que le montant du “prix de la fiancée” était élevé. Pour 18 mariages échelonnés de 1920 à 1972, chez les Toubou de l’Est nigérien, le montant de ces dons variait du simple au triple, avec une moyenne de 18 bêtes par mariage et un maximum de 31 animaux.

Chaque mariage impulse donc un cycle de transferts de bétail en quatre étapes, rassemblées dans la figure 1. Ces transferts, désignés par quatre termes différents, impliquent tous un nombre important d’animaux.

Figure 1 - Les transferts matrimoniaux de bétail :



Dans un premier temps, le futur marié fait appel à de nombreux membres de sa parenté, hommes et femmes, pour l’aider à se marier. Le bétail qu’ils lui donnent (sous le nom de *troko*) est remis au futur beau-père sous le nom de *benõ*. Dans un troisième temps, les *benõ* sont redistribués par ce dernier à divers parents de la future mariée, sous le nom de *tewa*. Les bénéficiaires de ces *tewa* sont en nombre proportionné à celui des donateurs initiaux, puisque c’est le montant du “prix de la fiancée” fixé au départ qui définit l’importance des échanges qui seront enclenchés, jusqu’à la phase finale du cycle. Dans cette quatrième et dernière phase, ce sont les parents de la mariée bénéficiaires des *tewa* qui se font à leur tour donateurs, au profit du marié.

## 2. Les conséquences de ce système d’échanges

Ce cycle d’échanges matrimoniaux, qui implique tant de partenaires, a de fortes conséquences économiques, juridiques, morales et politiques. Celles-ci se ressentent à l’échelle individuelle, mais aussi à un niveau social beaucoup plus large du fait que l’extrême extension des prohibitions matrimoniales ne caractérise pas seulement les Daza du Niger, mais l’ensemble du monde toubou<sup>6</sup>.

<sup>6</sup> On peut donc supposer, bien que la démonstration n’en ait pas été faite, que les circuits d’échanges liés à ces règles matrimoniales dépassent eux-aussi largement le cadre de la région d’enquête.



La première conséquence de ce cycle d'échanges est la formation d'un troupeau nouveau, dont vivra le jeune couple (photo 2).



Photo 2. Marquage d'un chamelon dans un campement daza (cliché C. Baroin, 1972)

C'est donc, dès le mariage, l'indépendance économique de chaque nouvelle famille qui est ainsi fondée. Les parents du futur marié, au départ, l'aident à payer la compensation matrimoniale, mais au final ce sont les parents de son épouse qui lui donnent son troupeau. Le jeune mari est donc à la fois redevable des dons de ses propres parents, et l'obligé, formellement, de sa belle-famille. Cette dernière a d'autant plus de poids qu'elle lui donne encore du bétail, longtemps après le mariage. C'est d'ailleurs souvent l'épouse qui provoque ces dons, à l'occasion d'une tournée de visites à ses parents qu'elle choisit d'entreprendre. Elle peut en rapporter une quinzaine d'animaux, qui s'ajoutent aux *conofora* déjà donnés (Baroin 1985 : 250-259).

Ce bétail est désigné d'un terme particulier parce qu'il fait l'objet (avec son croît) de droits spécifiques. Le mari le gère dans l'intérêt de sa femme et de leurs enfants, qui seuls en seront héritiers. Le troupeau familial comprend aussi d'autres catégories, toutes décomptées par lignées de femelles avec leur croît. L'épouse dispose sur la "garantie du mariage" *sadag*, donnée par son mari le jour du mariage, de droits plus importants. Ce bétail lui revient, en principe, si elle est répudiée. De plus, le troupeau comprend le cheptel propre à l'époux, obtenu de ses parents par don ou héritage, ou encore acheté au retour d'un séjour salarié à l'étranger, en Libye le plus souvent. Ses droits sur ces animaux sont entiers, et il gère aussi, jusqu'à leur majorité, le bétail donné à ses enfants pour leur naissance ou leur circoncision<sup>7</sup>. Parfois le troupeau comprend aussi d'autres bêtes qui sont à l'épouse, suite à un héritage. Mais les sœurs

<sup>7</sup> Chaque fils peut recevoir, pour sa circoncision, de plusieurs parents paternels et maternels, jusqu'à une dizaine de bêtes en tout. Les filles, qui ne sont pas excisées, ne reçoivent aucun don équivalent (Baroin 1985: 251).

laissent souvent à leurs frères leur part d'héritage, si bien qu'un cheptel familial peut aussi comprendre de tels animaux, ou ceux d'un autre parent fortuné reçus en prêt. Le troupeau familial, s'il constitue une unité de gestion, fait donc l'objet de droits complexes qui s'articulent entre divers partenaires, présents ou absents. La structure juridique du troupeau, c'est-à-dire la répartition de son effectif entre ces diverses catégories de droit, n'est pas sans incidence sur les rapports interpersonnels, l'autorité de chacun découlant largement de l'importance de ses droits sur le cheptel.

Une autre conséquence de ce système d'échanges matrimoniaux est de stimuler les valeurs morales de solidarité et de générosité entre parents par le sang et par alliance. Refuser d'y contribuer reviendrait à se mettre au ban de la société. Le pingre ne recevrait aucune aide quand lui en vient le besoin, par exemple s'il marie son fils, ou dans les cas très nombreux de vols de bétail, ou de meurtre<sup>8</sup>. Cependant ces dons d'animaux et ces échanges de services, comme les valeurs de solidarité et de générosité qui les impulsent, se limitent strictement à la sphère de la parenté et de l'alliance, que l'on pourrait dénommer les relations du dedans. Vis à vis de l'extérieur, par contre, aucune générosité n'est requise et l'attitude inverse est la règle. Les Toubou en tirent une réputation exécrationnelle. Ils sont connus comme voleurs de bétail invétérés, pilliers de caravanes, et dénoncés par les administrateurs coloniaux pour leurs rapines, leur cupidité et leur perpétuelle mauvaise foi (Le Cœur 1951 : 194). Au terme de ses enquêtes au Niger en 1942-1943, Le Cœur souligne cette dichotomie de comportements : "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 ..." (*ibid.* p. 196). Il est clair que cette propension à gruger l'étranger est peu compatible avec le commerce, pour lequel un minimum de confiance s'impose. Le fait est qu'en général, les Toubou ne sont pas commerçants. Au Tchad par exemple le commerce du bétail est aux mains d'Arabes, et dans une moindre mesure de Kanuri, de Fezzanais ou de Hausa (Arditi 1992 : 33).

Soulignons enfin une dernière conséquence majeure de ce système d'échanges matrimoniaux. Les rapports entre parents par le sang ou par alliance se placent, comme nous l'avons vu, sous le signe de la solidarité et de l'échange, mais chaque don n'en relève pas moins d'un choix individuel, librement consenti. Et comme le troupeau familial résulte d'une pluralité de dons, le chef de famille ne dépend en particulier de personne. S'il entretient des rapports, bien après son mariage, avec un large réseau de partenaires, il reste maître du jeu et se considère à juste titre comme son propre chef. De surcroît, chaque situation individuelle est différente, puisqu'à chaque nouveau mariage une configuration de liens nouveaux s'instaure entre deux nouvelles parentèles. À l'échelle globale, il en résulte une nébuleuse de liens et d'échanges interpersonnels tous azimuts, entre une multitude de familles restreintes qui sont indépendantes mais liées entre elles, chacune avec un ensemble particulier d'autres familles, par des liens de parenté ou d'alliance. Cette sociabilité réticulaire sous-tend l'individualisme si poussé des Toubou, auxquels aucun chef ne saurait dicter sa conduite. Ce trait fut d'ailleurs pour les administrateurs coloniaux la source de bien des difficultés. Comme l'écrit Jean Chapelle, "l'autorité [du chef] est absolument nulle ; chacun se considère comme parfaitement capable de remplir le même rôle, et personne ne se croit obligé de lui obéir" (Chapelle 1957 : 353).

On ne peut donc que mettre l'accent, pour conclure cette analyse, sur la densité des échanges internes de bétail chez les pasteurs daza de l'Est du Niger. Impulsés par l'interdiction du

---

<sup>8</sup> L'aide prend alors la forme de la vengeance, à commencer par la recherche collective du voleur ou du meurtrier.



mariage dans la proche parenté cognatique, ils s'exercent d'abord entre deux parentèles distinctes et se poursuivent, au fil des années, à titre individuel. Ils constituent la substance même de la vie économique de ces pasteurs, définissent les droits sur le bétail, formatent les rapports sociaux, imprègnent la vie morale et l'esprit d'anarchie.

Mais ces conclusions découlent d'enquêtes anciennes menées dans un espace limité de l'immense domaine qu'occupent les Toubou. Sont-elles extrapolables au-delà ? Sont-elles généralisables à l'ensemble du monde toubou, voire à d'autres sociétés pastorales de l'espace saharo-sahélien ?

### 3. Les échanges internes de bétail chez d'autres pasteurs

Une étude de Wiese (2004) apporte quelques éléments de réponse à ces questions. Cet auteur compare deux groupes de nomades tchadiens, l'un toubou et l'autre arabe. Les uns sont des Arabes Juhayna, éleveurs de chameaux réfugiés du Tchad central (région d'Ati), et les autres des Dazagada. Ils se côtoient sans se mêler sur des circuits de transhumance distincts, entre le Kanem et le Bahr-elGhazal au nord, et le Chari-Baguirmi au sud. Sous le terme Dazagada<sup>9</sup>, Wiese rassemble divers groupes de Toubou du Sud, des Daza et des Kréda<sup>10</sup>, éleveurs de bovins du Bahr-el-Ghazal et du Kanem, dont les transhumances s'allongent vers le sud sous la poussée de Teda venus du nord. Wiese note la capacité de ces Dazagada à mobiliser un large réseau de solidarité, sur la base de liens cognatiques de parenté, ce qui leur permet de réaliser des ouvrages collectifs tels que les puits, et de faire face aux menaces extérieures (2004 : 261). Chez les Arabes Juhayna au contraire, les réseaux sociaux sont fragmentaires et la cohésion sociale se fonde non pas sur l'entraide, mais sur l'autorité des patriarches et la richesse individuelle (*ibid.* : 264). Certes, les caractéristiques des Arabes Juhayna ne sont peut-être pas extensibles à l'ensemble des Arabes du Tchad, ni celles de ces Dazagada à l'ensemble du monde toubou. Mais c'est une différence essentielle qui est ici soulignée, entre des formes de sociabilité radicalement opposées, et les remarques de cet auteur sur les larges réseaux de solidarité des Dazagada du Tchad concordent avec nos propres observations sur la solidarité en œuvre chez les Daza du Niger.

Faute d'autres données disponibles pour élargir la comparaison au sein du monde toubou, tournons-nous maintenant vers d'autres nomades bien connus du Sahel, et tout d'abord vers les Peul Wodaabe du Niger (Dupire 1962, 1996 ; Maliki 1988). Leurs pratiques matrimoniales sont inverses de celles des Toubou puisqu'ils privilégient le mariage au plus près, avec la fille du frère du père<sup>11</sup>. Ils justifient cette pratique par des raisons économiques : "un tel mariage permet au bétail de rester dans la famille paternelle" (Dupire 1996 : 275). La constitution du troupeau personnel ne résulte donc pas de dons de la parenté cognatique élargie des deux conjoints, comme chez les Toubou, mais de ceux des parents consanguins du mari les plus proches. Maliki en donne un exemple. Il dresse un tableau de l'origine du bétail d'un éleveur particulier : 40 % résulte de dons paternels (animaux appelés *sukkaaji*), et 30 % du cheptel alloué par son père à sa mère (*sennderejeji*) (1988 : 154). Le solde (28 % sur le tableau) est constitué d'animaux *habbanaaji*, obtenus grâce à des prêts de bétail. C'est donc environ un tiers du troupeau qui provient de prêts tandis que le reste, de façon directe ou non, vient du père.

<sup>9</sup> Terme qui désigne littéralement tous les locuteurs de la langue daza (de Daza-, les Daza, -ga- la langue et -da, les gens).

<sup>10</sup> Les Kréda se considèrent comme différents des autres Toubou du Sud, les Daza, mais ils parlent la même langue.

<sup>11</sup> Pour autant, le mariage avec la fille de la sœur de la mère est rigoureusement interdit.

Ces contrats de prêts sont spécifiques aux Peul. Une génisse est prêtée jusqu'à ce qu'elle ait vêlé une à trois fois<sup>12</sup>, puis la vache est restituée à son propriétaire tandis que l'emprunteur garde les premiers veaux (Dupire 1996 : 137). Il s'agit de la "vache d'attache" selon Boutrais (2008). Mais comme chaque partenaire est impliqué dans plusieurs contrats, en tant que prêteur ou emprunteur, si 30 % de son troupeau lui vient de tels prêts (selon l'exemple ci-dessus), inversement il a sans doute prêté à autrui 30 à 35 % de ses propres bêtes qui sont exclues du décompte (Maliki 1988 : 154). Ces prêts de bétail ont lieu entre parents ou amis dans des proportions voisines. Ainsi, pour 57 prêts recensés par Dupire (1996 : 123), 30 viennent d'amis et relations et 27 sont des prêts de parents (dont 20 parents paternels et 7 parents maternels). Ces chiffres n'ont qu'une valeur indicative, mais ils montrent qu'au total environ 85 % du cheptel d'une famille peut provenir de proches parents, presque tous paternels<sup>13</sup>. Le désir des Peul que le bétail reste dans la famille paternelle, évoqué par Dupire (voir ci-dessus), se trouve ainsi largement réalisé.

Chez les Touareg du Niger, une préférence s'exprime pour le mariage entre cousins croisés (enfants d'un frère et d'une sœur) et la compensation matrimoniale, très variable, est généralement bien moindre que chez les Toubou (Bernus 1981 : 149-150). Le père du marié, en principe, fournit les animaux requis. En outre, de façon facultative, le futur marié peut solliciter des dons d'animaux de ses parents à titre d'aide au mariage. Cette pratique appelée *tirgit* est donc comparable au *troko* des Toubou, mais le cycle d'échanges enclenché chez les Toubou n'a pas lieu chez les Touareg. Le troupeau d'un jeune couple touareg comprend les animaux personnels du mari, ceux de sa femme qu'elle a apportés avec elle<sup>14</sup> et qui entrent dans son héritage, ainsi que d'autres qui lui ont été prêtés, le plus souvent par son père, pour assurer son approvisionnement en lait (*ibid.*: 162-163). En cas de divorce, chaque conjoint reprend son bétail. En outre, certains groupes touaregs ont recours à l'institution musulmane du *habus* pour réserver aux filles une part des troupeaux lors de l'héritage, afin de corriger les inégalités dont elles sont victimes dans la règle d'héritage islamique (*ibid.*: 166). Les femmes touarègues sont donc plus autonomes et plus riches en bétail que les femmes toubou. Par contre la circulation de richesse occasionnée par les mariages est moindre. Ce sont les prêts de bétail qui provoquent les plus nombreux transferts d'animaux, mais ce n'est pas une spécificité touarègue, puisque ces prêts se pratiquent aussi à large échelle chez les Peul et les Toubou.

Ces modestes éléments de comparaison nous orientent vers la proposition suivante. Chez les Toubou, à cause du cycle de transferts d'animaux que déclenche chaque mariage, la circulation de bétail entre familles restreintes semble bien plus forte que chez les autres pasteurs du Sahel. Ce brassage animal est le corollaire du brassage humain, et sur ces deux points les Toubou sont radicalement différents des autres sociétés pastorales saharo-sahéliennes.

#### 4. Echanges internes et économie de marché

Nous avons jusqu'à présent centré notre attention sur les échanges internes à chaque société pastorale. Il y a lieu maintenant de considérer leurs échanges avec le monde extérieur, et en particulier avec l'économie de marché. Lesquels sont les plus importants ?

Il est connu qu'en dépit de l'impact toujours croissant de l'économie marchande, nombre de sociétés pastorales s'en tiennent encore aujourd'hui largement à l'écart. Elles s'orientent, le

<sup>12</sup> Selon les clauses préalablement établies.

<sup>13</sup> A savoir 40 % de dons du père + 30 % d'animaux alloués par le père à la mère + environ 14 à 15 % de bétail prêté par de proches parents, surtout paternels.

<sup>14</sup> À moins qu'elle ne les ait laissés à son père.

plus possible, vers l'autarcie, l'objectif étant de vivre avant tout des produits de l'élevage pour préserver le capital, en limitant les ventes de cheptel (Baroin et Boutrais 2008 : 11). Tel était le cas des Daza du Niger, lors de nos enquêtes en 1972. Ils conduisaient eux-mêmes, de temps à autre, quelques bêtes sur les marchés de Nigeria, pour acheter surtout du mil, du thé et du sucre, et pour payer l'impôt.

Le mode de vie pastoral domine dans l'ensemble du monde toubou, mais d'autres ressources s'ajoutent parfois à celles de l'élevage. Les éleveurs qui ont la chance de posséder des palmiers, à Bilma ou au Borkou, bénéficient de la vente des dattes. Elle apporte un complément crucial à la survie de certains, comme en témoigne le film documentaire de Nathalie Borgers, *Vents de sable, femmes de roc* (2011). Ce film suit trois femmes teda de l'Est du Niger, qui n'hésitent pas à effectuer un périple annuel de 1500 kilomètres aller-retour à travers le Sahara, avec quelques chameaux, pour récolter leurs dattes dans les oasis de Bilma et du Djado, et les revendre ensuite sur les marchés du Sud. Au Borkou, de même, l'énorme production de dattes (10 000 à 20 000 tonnes par an) profite surtout aux propriétaires daza des palmiers, éleveurs qui confient la phéniculture à des métayers locaux (Baroin 1991). Au Nord du Tchad, la vente du sel des mines de Bedo, Ounianga et Demi, et surtout celle du natron de Faya profite à certains groupes (Baroin et Brachet 2012), mais ces ressources sont loin de profiter à tous. Pour le plus grand nombre des éleveurs toubou, s'ils ne sont pas proches du pouvoir étatique et ne bénéficient pas d'un poste dans l'administration tchadienne, l'élevage reste la principale, voire l'unique ressource<sup>15</sup>.

D'autres sociétés pastorales sont beaucoup plus insérées dans l'économie de marché, mais il s'agit d'évolutions récentes qu'illustre le cas des Peuls du Ferlo au Sénégal (Ancy *et al.* 2008). Cette insertion plus forte dans l'économie marchande joue parfois dans un sens positif, par exemple lorsque la proximité d'une ville permet aux éleveurs de vendre aux citadins du lait de vache (Duteurtre & Meyer 2001). Cependant, la lente détérioration des termes de l'échange animaux/mil, notée au Tchad par Wiese (2004 : 231), a un effet inverse. Selon cet auteur, en l'espace d'une génération la quantité de mil que l'on peut acheter en vendant une tête de bétail a diminué de moitié. Bref, les situations sont si contrastées, et les changements souvent si rapides qu'il serait vain d'en tenter la synthèse.

## 5. Conclusion

Revenons, pour conclure, sur les deux principaux points de la discussion qui précède, le premier ayant trait aux échanges internes aux sociétés nomades, le second aux échanges externes, c'est-à-dire le lien des pasteurs avec l'économie de marché.

Pour ce qui concerne les économies internes des sociétés pastorales du bassin tchadien, c'est-à-dire les modes de circulation du bétail au sein de ces sociétés, nous sommes partis du cas des Toubou, avant d'aborder une brève comparaison. Les données sur les Daza du Niger nous ont conduite à souligner, d'une part, l'importance en volume de ces échanges, et d'autre part la portée de leurs répercussions à tous les niveaux de l'architecture sociale. Celles-ci se font sentir non seulement du point de vue économique, mais aussi moral, juridique, relationnel et politique.

Suite à ce constat, nous avons esquissé une comparaison avec trois autres sociétés nomades voisines, les Arabes Juhayna du Tchad, les Touareg et les Peul Wodaabe du Niger. La circulation du bétail, au sein de ces sociétés, s'opère selon des schémas tout à fait différents de

---

<sup>15</sup> Aucune donnée chiffrée, toutefois, n'est disponible à ce sujet.

ceux des Toubou. Le brassage animal est particulièrement fort chez ces derniers, en raison d'un système matrimonial original dont nous avons retracé les principaux aspects et les conséquences. Chez les Arabes Juhayna, par contre, la hiérarchie sociale est plus importante et influe sur les canaux d'échanges. Chez les Peul Wodaabe, l'essentiel du cheptel reste au sein de la famille patrilinéaire mais le prêt de bétail est source d'ouverture et de solidarité entre amis, dans la mesure où il se pratique encore, car les difficultés économiques auxquelles ces nomades sont trop souvent confrontés mettent un terme à ce mode d'échange (Boutrais 2008). Chez les Touareg du Niger, le prêt de bétail se pratique également, mais les échanges se font principalement dans la famille. Des enquêtes plus précises et chiffrées seraient nécessaires pour développer, à leur sujet, la comparaison. La question des modes de circulation du bétail au sein des sociétés pastorales nous paraît donc essentielle pour comprendre leur économie interne. Pourtant, elle n'a pas fait l'objet d'une grande attention de la part des chercheurs, ce qui est d'autant plus regrettable qu'elle peut avoir de fortes répercussions socio-politiques, comme en témoigne notre analyse du cas toubou.

Quant aux liens de ces sociétés avec l'économie de marché, ils ne sont jamais absents. De façon différenciée, ils évoluent dans le sens d'une insertion toujours plus forte des pasteurs, *volens nolens*, dans l'économie globale. Cette situation, dans bien des cas, contribue à la précarisation croissante des sociétés pastorales, dont un faisceau d'autres facteurs liés à leur marginalité est aussi responsable.

## Références

Ancey, Véronique, Alexandre Ickowicz, Christian Corniaux, Claire Manoli, S. Magnani. 2008. "Stratégies pastorales de sécurisation chez les Peuls du Ferlo (Sénégal)": 105-119 in C. Baroin et J. Boutrais (ed.). *Le lien au bétail*, dossier publié dans le *Journal des africanistes*, 78 (1 et 2).

Arditi, Claude. 1992. *Etude régionale des stratégies différenciées des éleveurs d'Afrique centrale : le Tchad*. République du Tchad, Ministère de l'élevage et de l'hydraulique pastorale.

Baroin, Catherine. 1985. *Anarchie et cohésion sociale chez les Toubou: les Daza Kécherda (Niger)*. Cambridge, Cambridge University Press/Paris. Editions de la Maison des sciences de l'homme, collection "Production pastorale et société" (ouvrage publié avec le concours du CNRS).

-----. 1991. La situation foncière au Borkou occidental. Office National de Développement Rural, Sous-direction saharienne du Ministère de l'Agriculture (République du Tchad), et Mission de coopération et d'action culturelle du Ministère de la coopération (République française).

---- et Jean Boutrais. 2008. "Bétail et société en Afrique". Introduction au dossier "Le lien au bétail", *Journal des africanistes*, 78 (1 et 2) : 9-52.

---- et Jean Boutrais (eds.). 2008. Le lien au bétail. dossier publié dans le *Journal des africanistes*, 78 (1 et 2).

---- et Julien Brachet. 2012. "Les régions sahariennes" : 126-127 in Magrin, G. et C. Raimond (éd.). *Atlas du Tchad*. Paris. Editions J.A. aux Editions du Jaguar.

Bernus, Edmond. 1981. *Touaregs nigériens. Unité culturelle et diversité régionale d'un peuple pasteur*. Paris. Orstom.

- Borgers, Nathalie. 2011. *Vents de sable, femmes de roc*. Film documentaire, conseil scientifique C. Baroin.
- Boutrais, Jean. 2008. "La 'vache d'attache' chez les Peuls pasteurs (Niger et Centrafrique)", *Journal des africanistes*, 78 (1 et 2) : 71-103.
- Chapelle, Jean. 1957. *Nomades noirs du Sahara*. Paris. Plon. Réédition 1982. Paris. L'Harmattan.
- Dupire, Marguerite. 1962. *Peuls nomades. Etude descriptive des WoDaaBe du Sahel nigérien*. Paris. Institut d'Ethnologie. Réédition 1996, Paris. Karthala.
- Duteurtre Guillaume et Christian Meyer. 2001. *Marchés urbains et développement laitier en Afrique subsaharienne*. Montpellier. CIRAD, Colloques.
- Le Cœur, Charles. 1951. "Méthode et conclusions d'une enquête humaine au Sahara Nigéro-Tchadien" : 374-381 in Dakar. Institut français d'Afrique Noire ; Réédition 1988: 189-199 in C. Baroin (ed.), *Gens du roc et du sable - Les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*. Paris. Editions du C.N.R.S. Réédition 2002, Paris. CNRS Editions.
- Maliki, Angelo Bonfiglioli. 1988. *DuDal. Histoire de famille et histoire de troupeau chez un groupe de WoDaaBe du Niger*. Paris. Maison des sciences de l'homme & Cambridge. Cambridge University Press.
- Swift, Jonathan. 1979. "The development of Livestock Trading in a Nomad Pastoral Economy: The Somali Case" : 447-465 in Equipe Ecologie et Anthropologie des Sociétés Pastorales (ed.), *Production pastorale et société*, Paris. Maison des Sciences de l'homme/ Cambridge, Cambridge University Press.
- Wiese, Martin. 2004. *Health-vulnerability in a complex crisis situation. Implications for providing health care to nomadic people in Chad*. Saarbrücken. Verlag für Entwicklungspolitik, Studies in Development Geography 26.