



Les forgerons des Toubou

Catherine Baroin

► To cite this version:

Catherine Baroin. Les forgerons des Toubou : Vers un nouveau regard sur l'endogamie des forgerons en Afrique. ROBION-BRUNNER Caroline; MARTINELLI Bruno. Métallurgie du fer et sociétés africaines. Bilans et nouveaux paradigmes dans la recherche anthropologique et archéologique, 2395, Archaeopress, pp.61-71, 2012, British Archaeological Reports International Series. halshs-03978552

HAL Id: halshs-03978552

<https://shs.hal.science/halshs-03978552>

Submitted on 8 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.

Catherine BAROIN

**Les forgerons des Toubou :
vers un nouveau regard sur l'endogamie des forgerons en Afrique**

Résumé

Les Toubou occupent au nord du lac Tchad un quart du Sahara. L'unité culturelle et linguistique de ce monde pastoral et guerrier se traduit notamment dans les activités et le statut réservés aux 'forgerons'.

Ceux-ci sont des artisans aux activités multiples. Certains sont forgerons, d'autres chasseurs, cordonniers, puisatiers ou devins, et leurs femmes parfois potières. Elles seules tressent les grandes nattes de doum qui recouvrent les tentes. Certains sont griots ; leur musique est spécifique.

Beaucoup ont ainsi toujours ignoré le travail du fer, mais tous sont unis par un statut commun. Ce sont des 'protégés'. Pourtant, le statut social des forgerons s'est aujourd'hui fortement amélioré. Beaucoup pratiquent l'élevage, qui leur était autrefois interdit.

On en est d'autant plus frappé par la permanence de leur statut de marginaux. Le mariage avec eux reste inconcevable, comme il est indigne de les tuer. La coupure symbolique est totale, tant en matière de vie que de mort, ce qui paraît logiquement lié. La comparaison avec d'autres sociétés africaines permet de dégager certaines permanences, mais aussi la diversité de situations sur lesquelles il y a lieu de s'interroger.

Mots clés : Forgerons, endogamie, Toubou, guerre, armes, Tchad, Niger

Abstract

To the North of Lake Chad, the Tubu herd their flocks over one fourth of the Sahara. The cultural and linguistic unity of these warlike nomads shows through the specific status and activities of their 'smiths'.

They are craftsmen with various specializations. Some are smiths, others are hunters, leatherworkers, well-diggers or diviners, and their wives sometimes are potters. These women are the only ones to weave the wide palm mats which cover Tubu tents. Other 'smiths' are griots, and play a specific music.

Many of them do not forge and never did, but all of them share the same status. They are 'protected'. Yet their social status has improved a lot. Many became herders, which was impossible before.

The permanency of their marginal status is all the more surprising. Marriage with them is unthinkable, and killing them unworthy. The all-out symbolic break with them covers life as well as death matters, which seems logical enough. Comparison with other African societies brings out a number of similarities, but the diversity of situations is also a matter of debate.

Keywords : Smiths, endogamy, Tubu, war, weapons, Chad, Niger

Les forgerons, dans de vastes régions d'Afrique, sont des artisans castés, voire méprisés. Cette situation a suscité l'étonnement et l'interrogation de nombreux observateurs et chercheurs, et donné lieu à d'innombrables études. Nous ajouterons une nouvelle pierre à ce monument, avec le cas des Toubou. L'analyse de ces données nous incitera à porter un nouveau regard sur l'endogamie des forgerons si souvent observée dans les sociétés africaines.

Les Toubou occupent un quart du Sahara. Leur territoire s'étend depuis le Sud de la Libye jusqu'à la zone sahélienne à la latitude du lac Tchad, et d'est en ouest du Niger au Soudan. Il est dominé par le massif du Tibesti dans le nord du Tchad, qui culmine à 3 415 m. Au Niger à l'ouest, le désert du Ténéré sépare l'espace toubou du monde touareg, tandis qu'il s'étend vers l'est jusqu'aux massifs de l'Ennedi et du Ouaddaï au Tchad, et du Darfour au Soudan (Figure 1). Les Toubou sont, pour la plupart, des pasteurs nomades. Ils élèvent des dromadaires et des chèvres en zone désertique, auxquels s'ajoutent les vaches au Sahel. La langue toubou, dite 'saharienne', se rattache au phylum nilo-saharien. Elle se réalise en trois dialectes proches, le *teda-ga*, le *daza-ga* et le *beRi-a*, qui sont parlés respectivement par les trois grands sous-groupes qui composent le monde toubou : les Teda au nord et à l'ouest, les Daza (appelés Goranes par l'Administration coloniale française) au sud des précédents, et les BeRi ou Zaghawa à l'est. Ces derniers, qui occupent les massifs montagneux de l'Ennedi, du Ouaddaï et du Darfour, sont agropasteurs tandis que les Teda et les Daza vivent essentiellement de l'élevage. Entre Teda et Daza les interactions et les intermariages sont plus fréquents qu'avec les BeRi, dont la parenté linguistique et culturelle est plus lointaine. Mais bien des traits sont communs aux trois, de sorte qu'une véritable unité caractérise cet ensemble. Les convergences s'observent non seulement dans la langue, mais aussi dans des aspects majeurs de la vie sociale tels que le système de parenté et l'organisation politique. Les règles de mariage en effet sont identiques. Elles prohibent toute union dans la parentèle cognatique, et induisent une importante circulation de bétail entre les familles lors des mariages. Celle-ci s'opère de la manière suivante. Le jeune homme d'abord sollicite de ses divers parents des dons d'animaux pour l'aider à payer la compensation matrimoniale. Celle-ci est remise au père de la jeune fille, et redistribuée par lui à de nombreux parents de la future épouse. Le jour du mariage ensuite, et parfois longtemps après, les parents de la mariée qui ont bénéficié de ces dons, à leur tour, donnent du bétail au jeune couple. Ces animaux forment la plus grosse partie du cheptel qui assurera l'indépendance économique du jeune ménage. Ces échanges ont donc un grand impact sur la vie économique dont ils sont une composante majeure. Quant au pouvoir politique, il est partout faible ou inexistant (Baroin 1985, 2008). Cette unité culturelle du monde toubou se manifeste aussi dans les activités et le statut réservés aux forgerons.

Ceux-ci sont désignés dans chacune des trois langues par un terme unique qui désigne le forgeron (*èzzè*, pl. *azza* en daza-ga ; *duudi*, pl. *duude* en teda-ga ; *mayi* pl. *may* en beRi-a). Mais en dépit de cette activité emblématique, beaucoup exercent d'autres métiers qui leur sont également réservés, et ont toujours ignoré le travail des métaux. Les 'forgerons', quelque artisanat qu'ils pratiquent, ne forment au total qu'une faible proportion de la population. Ils se fondent le plus souvent au milieu des autres Toubou, dont ils partagent l'aspect

physique. Dès que leur nombre augmente cependant, ils tendent à se regrouper. En pays beRi leurs habitations se situent à l'écart des villages. Dans l'Est du Niger par contre, ils ont leurs propres campements mais leur mode de vie ne les distingue guère de leurs voisins daza (Baroin 1991). Ils sont mêlés aux autres habitants chez les Teda, où ils sont les moins nombreux.

Les divers artisanats des forgerons

Les forgerons toubou depuis plusieurs décennies ont abandonné la réduction du minerai de fer. Les témoignages à cet égard sont peu nombreux, mais selon Peter Fuchs (1970) elle était encore pratiquée en Ennedi en 1953. Cet auteur l'a filmée lors d'une reconstitution en 1963. Les forgerons proprement dits, qui pratiquent ce métier, sont appelés en daza-ga *aza egila* 'forgerons de l'enclume', du terme *egile* (pl. *egila*) qui désigne l'enclume dans leur langue. Ils forgent, avec du métal de récupération, des objets (armes, caveçons, bijoux, etc.) dont le style paraît fruste au regard de l'artisanat touareg.

D'autres 'forgerons' sont en réalité musiciens, et le terme par lequel on les désigne renvoie à cette activité. On les appelle en daza-ga *aza kiri-da*, 'forgerons au tambour', du nom du tambour (*kiri*) qu'ils sont les seuls à utiliser (Figure 2). Ces griots chantent lors des fêtes, ce qui les démarque radicalement des autres hommes, qui jamais ne s'autoriseraient à chanter en public. Ils frappent en chantant leur tambour *kiri*, de forme allongée, qu'ils portent en bandoulière. Cette activité leur rapporte des bénéfices substantiels, car ceux dont ils chantent les louanges se doivent de les rémunérer de façon ostentatoire. Au Tibesti la forge et la musique sont les seules activités des forgerons, tandis qu'ailleurs l'éventail de leurs artisanats est plus large.

Le travail du cuir est une autre spécialité répandue, notamment chez les Daza. Ces artisans sont appelés *aza kordonie* (du français 'cordonnier'), *aza bagasha* (probablement du français 'bagage') ou *aza malamala*, du nom du grand sac de cuir à franges rouges que les Toubou accrochent à leur selle de chameau. Ces artisans du cuir fabriquent les sacs de voyage, les fourreaux des poignards, les enveloppes des amulettes coraniques, les chaussures (avant qu'elles ne soient supplantées par les chaussures en plastique). D'autres forgerons sont, à l'occasion, puisatiers. Ce sont souvent eux qui creusent les puits coffrés de bois en zone sahélienne, travail dangereux en raison des risques d'effondrement. Les femmes *aza* sont parfois potières, et seules ces dernières tressent les grandes nattes de doum qui recouvrent toutes les tentes daza.

La chasse est aussi le domaine réservé des forgerons : la chasse par piégeage, mais aussi et surtout la chasse d'antilopes au filet (Baroin 2006). Cette dernière les caractérise si bien qu'on les appelle *aza segide*, du terme qui désigne le filet en daza-ga. Cette chasse collective permettait d'abattre à la sagaie ou à la lance des troupeaux entiers d'antilopes addax ou oryx, rabattus et empêtrés dans les filets. La viande, découpée en lanières et séchée, était source d'un important revenu. Cette chasse a beaucoup régressé avec la raréfaction de la faune, mais n'a pas entièrement disparu.

Une autre catégorie spécifique de ‘forgerons’ est (était) celle des chasseurs à l’arc, les *aza firi*, du terme qui désigne en daza-ga la pointe de flèche. Mais ces ‘gens de l’arc’, comme l’ont observé Ida et Johannes Nicolaïsen, ne relèvent pas du monde toubou. Ce sont des Kanembou, dix fois plus nombreux au Kanem que les forgerons toubou. J. Nicolaïsen en effet estime leur nombre en 1963 à 25 000, alors que les forgerons toubou n’étaient alors que 2000 à 3000. Ces derniers, pour leur part, ne pratiquent que la chasse au filet (I. Nicolaïsen 2010, 221 et J. Nicolaisen 1968, 92-96). Les archers kanembou, dont les flèches empoisonnées étaient redoutables, sont comme les autres forgerons appelés *Duu* en langue kanembou. Ils forment au Kanem un groupe endogame mais ce sont des hommes libres, devenus agriculteurs après la raréfaction du gibier au début du 20ème siècle (Conte 1983, 152 & 163).

Une dernière activité, enfin, est présumée caractéristique des forgerons, du moins dans le nord et l’est du monde toubou. Ils sont réputés devins et guérisseurs en Ennedi (M.-J. Tubiana 2008, 83-84), mais les intéressés eux-mêmes n’ont pas confirmé cette information. Au Tibesti il y a près d’un siècle et demi, ils étaient soupçonnés de sorcellerie comme le note Gustav Nachtigal (1971, vol. 1, 401), médecin allemand qui fut le premier européen à visiter ce massif en 1869. Tel était encore le cas en Ennedi à la fin des années 1950, selon l’administrateur colonial Louis Caron (1988, 99). Rien de tel cependant n’est mentionné par Monique Brandily (1988), dont les observations au Tibesti datent de 1965. Le fait n’est pas davantage attesté chez les Daza du Niger chez lesquels furent menées nos principales enquêtes au début des années 1970.

On retiendra de cette énumération que les ‘forgerons’ des Toubou pratiquent divers métiers, comme cela s’observe ailleurs en Afrique, et que beaucoup ont toujours ignoré le travail des métaux. Il pourrait donc sembler plus juste de les qualifier d’‘artisans’ ou de ‘spécialistes’ que de forgerons à proprement parler. Une question se pose donc : pourquoi, dans ces conditions, est-ce toujours le métier de forgeron qui, dans le nom qu’on leur donne, prime sur les autres ? Le cas est d’autant plus frappant qu’il est loin d’être unique. Nombreuses sont les sociétés africaines où les forgerons pratiquent divers métiers mais où, néanmoins, c’est par le terme de forgeron qu’on les désigne. A cet égard une première constatation s’impose : cette forge emblématique renvoie à une communauté de statut. Voyons donc quel est ce statut, pour ce qui concerne les forgerons toubou.

Le statut des forgerons

Quel que soit leur métier, les forgerons chez les Toubou constituent une catégorie à part. Ils sont, comme l’exprime Nachtigal, ‘outside the society of citizens’ (1971, vol. 1, 401). Ils sont castés, c’est-à-dire qu’ils ne peuvent se marier qu’entre eux. Cette condition certes n’a rien d’original en Afrique, et nous y reviendrons. Mais dressons d’abord un tableau précis de la situation chez les Toubou. Celle-ci varie, en partie, selon les trois grands sous-ensembles concernés : les Teda au Nord, les Daza au Sud et les BeRia à l’Est.

Au Tibesti chez les Teda, les forgerons sont endogames. Telle est la règle générale. Mais il existe quelques cas limites. A titre exceptionnel, ils peuvent

se marier avec des individus ‘déconsidérés’ selon Charles Le Cœur, qui fut le premier ethnologue à enquêter sur les Toubou de cette région au début des années 1930 (Le Cœur 1950, 95). Jean Chapelle, ancien administrateur colonial, précise : ‘A la rigueur 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 jamais la sienne à un forgeron’ (Chapelle 1957, 274). C’est d’ailleurs d’un tel mariage, celui d’un Tede (sing. de Teda) avec une fille de forgeron, que seraient issus les forgerons du Tibesti, selon une légende rapportée par l’ethnomusicologue Monique Brandily (voir plus bas). Cette origine mixte explique, selon cet auteur, que les forgerons du Tibesti soient mieux considérés qu’ailleurs, au point que certains préfèrent renoncer aux substantiels bénéfices que leur apporterait l’activité de griots, par souci de ne pas se démarquer socialement du reste de la population (Brandily 1988, 58).

Mais en dépit de ce mariage légendaire, M. Brandily insiste sur la vivacité de l’interdit de mariage avec les forgerons au Tibesti. Il y est ‘si intériorisé, dès l’enfance, que son observance n’implique même pas un effort mais apparaît comme un comportement pour ainsi dire naturel’. Il y est même si fort que si un homme du Tibesti, en voyage au Borkou (région située au sud du Tibesti), venait à y solliciter les faveurs d’une femme en ignorant sa qualité de forgeronne, ‘elle le préviendrait avant que l’irréparable soit accompli, craignant pour sa vie au cas où elle ne le ferait pas’. Le seul cas rapporté d’une union (probablement une union libre) entre un forgeron et une femme du clan teda Maadéna avait exposé le couple au massacre (Brandily 1988, 55-58).

Chez les BeRi l’interdit du mariage avec un forgeron semble plus fort encore qu’au Tibesti. En effet, un BeRi et un forgeron ne peuvent se marier ni entre eux, ni même dans la même famille, fut-elle extérieure à leur société, comme le rapporte l’ethnologue Marie-José Tubiana (2008, 78). Cette dernière cite le cas d’un forgeron qui avait épousé une femme arabe (la prohibition de mariage avec un forgeron ne jouant en effet qu’au sein du monde toubou) mais qui fut contraint par un BeRi de divorcer, parce que ce dernier avait lui-même pris femme dans cette famille arabe. L’enfant né de l’union avec le forgeron resta dans la famille de sa mère. En d’autres termes, c’est la paternité même du forgeron fut niée dans cette affaire. Il était inconcevable pour cet homme BeRi, non-forgeron, d’avoir les mêmes parents par alliance qu’un forgeron, à fortiori de compter parmi ceux-ci un enfant de forgeron. Ce n’est donc pas seulement le mariage direct avec un forgeron qui est prohibé, mais aussi le mariage dans le même groupe que celui où se marie un forgeron. Un tel mariage serait analogue à l’inceste ‘de deuxième type’ défini par Françoise Héritier (1994).

Compte tenu, d’une part, de la très large extension des prohibitions matrimoniales qui caractérise le monde toubou, et d’autre part du faible effectif des forgerons, la règle d’endogamie qui leur est imposée est source de problèmes : ils trouvent difficilement à se marier. C’est pourquoi les forgerons du Tibesti n’ont ‘pas à satisfaire aux mêmes exigences que les Teda purs en ce qui concerne les degrés prohibés. Le mariage avec leurs cousines les plus proches est, en effet, autorisé’ (Brandily 1988, 57). La situation est voisine chez les Daza du Niger : leurs forgerons sont moins stricts que les Daza eux-mêmes dans le respect des prohibitions de mariage. Toutefois aucun mariage

avec une cousine directe n'a été relevé, les mariages les plus proches étant contractés avec des cousines classificatoires (Baroin 1985, 186-187). Chez les Daza de l'Ennedi, Louis Caron rapporte que les forgerons avaient de grandes difficultés à se marier en raison de leur petit nombre, et que les litiges pour mariages non tenus étaient nombreux (Caron 1988, 99).

Si l'obligation d'endogamie est une composante essentielle du statut des forgerons, la seconde caractéristique importante de ce statut est qu'ils sont des 'protégés'. Ils étaient et sont encore liés, généralement par famille ou par clan, à des familles ou des clans toubou dominants. Entre ces partenaires les liens économiques et sociaux étaient multiples (échanges de cadeaux, d'hospitalité, protection), plus subis par les forgerons que véritablement consentis (Baroin 1991). En vertu de ces liens, le forgeron devait faire appel à son maître et protecteur pour défendre ses intérêts en cas de dommage. Il conservait néanmoins une certaine liberté, car il pouvait changer de maître le cas échéant. Sur ce point, bien entendu, le statut des forgerons s'oppose radicalement à celui des esclaves, qui sont la propriété de leurs maîtres au même titre que du bétail (Baroin 1981). Les forgerons sont perçus et se perçoivent comme des gens pacifiques, qui répugnent à prendre les armes. Les Daza les méprisent pour leur manque de courage. En fait, il leur est *interdit* de prendre les armes contre des non-forgerons, qu'ils soient Teda, Daza ou BeRi, c'est-à-dire de même statut que leurs 'protecteurs'. Inversement et corollairement, il serait honteux pour ceux-ci de se battre contre un forgeron. Ce serait une disgrâce 'not easily to be effaced' comme le remarque Nachtigal (1971, vol. 1, 402).

Les préjugés des Toubou contre leurs forgerons sont très forts : ils sont laids, sales, couards. Il ne saurait être question toutefois de les insulter, et la déférence est de mise avec eux. Au Tibesti ils étaient craints pour leurs pouvoirs magiques et personne ne s'autorisait à insulter un forgeron. Par contre, traiter quelqu'un de forgeron était une insulte qui se lavait dans le sang (Nachtigal, vol. 1, 401-402). Selon Monique Brandily, dans la vie quotidienne aucune discrimination ne s'observe au Tibesti envers les forgerons, et l'on peut partager un plat avec eux sans problème (Brandily 1988, 56). Ce n'est pas le cas des Daza, qui ne mangent ni ne boivent le thé avec les forgerons (Jérôme Tubiana 2008, 113). Mais c'est chez les BeRi de l'Ennedi que les préventions contre les forgerons sont les plus marquées, aussi bien en matière de mariage (voir ci-dessus) que de conduite quotidienne : ils refusent de manger au même plat ou de s'asseoir sur la même natte qu'un forgeron (M.-J. Tubiana 2008, 78).

Cette situation, cependant, évolue au fil du temps. Les partenariats entre Toubou protecteurs et forgerons protégés tendent à se dissoudre actuellement. Le statut social des forgerons s'est peu à peu amélioré. A cet égard, trois facteurs majeurs ont joué dans le même sens : la colonisation, l'islamisation et la scolarisation.

La colonisation a contribué à l'émancipation des forgerons, du simple fait que l'autorité coloniale, se chargeant de faire régner l'ordre, traitait en égaux maîtres et protégés. Sous l'effet de la sécurité générale toute relative qu'elle apportait, la protection des maîtres envers leurs forgerons perdait de sa pertinence.

En second lieu l'islamisation, qui depuis un siècle s'intensifie de plus en plus, a joué elle aussi en faveur des forgerons. Ceux-ci, quand ils le pouvaient, ont saisi l'opportunité de faire des études islamiques afin d'acquérir le prestige du lettré musulman dans des communautés largement analphabètes. Certains forgerons du Niger, par exemple, sont allés dans les écoles coraniques du Bornou (en Nigeria), qui est depuis longtemps un grand centre régional d'enseignement de l'islam. D'autres vont plus loin, jusqu'en Egypte notamment. Le savoir qu'ils acquièrent n'est pas seulement source de prestige, il procure aussi d'appréciables revenus, par la pratique du 'maraboutage'. Le lettré, sollicité par exemple pour guérir la maladie d'une personne ou d'un animal, ou pour assurer le succès d'une entreprise, récite des prières et écrit à l'encre noire des versets du Coran sur une planchette de bois. L'encre en est ensuite rincée à l'eau, qui est donnée à boire au solliciteur, au malade ou à l'animal. Le lettré confectionne aussi, à la demande, des amulettes aux vertus protectrices. Il reçoit, pour ses services, un don généralement en nature. Ces pratiques sont loin d'être particulières aux Toubou, mais il se trouve que chez eux, en outre, les lettrés de l'islam parfois se marient gratuitement. Leur futur beau-père peut en effet les exempter de payer la compensation matrimoniale normalement demandée pour un premier mariage, dans l'espoir par ce geste pieux d'aller au paradis après sa mort. Or ces paiements sont très importants en règle habituelle, il s'agit donc d'un avantage économique considérable (Baroin 1985, 174-175).

La scolarisation, en troisième lieu, a joué comme les deux facteurs précédents dans le sens de l'émancipation des forgerons. Ceux-ci, pour les mêmes raisons qui en portaient certains vers le savoir islamique, se sont montrés souvent, plus que leurs anciens maîtres, désireux de s'instruire à l'école des Blancs, dans l'espoir d'échapper au joug de la 'protection' qui pesait sur eux. Le savoir scolaire ouvre la porte à l'obtention de postes dans l'administration, qui sont une source autant de prestige que d'un salaire envié. Dans l'Est du Tchad cependant, les BeRi qui avaient pris conscience de l'avantage d'une telle formation ont souvent empêché les enfants de forgerons d'aller à l'école, car ils n'admettaient guère que leurs propres enfants s'asseyent sur les mêmes nattes ou les mêmes bancs que ces derniers (M.-J. Tubiana 2008, 61-62).

Un quatrième facteur semble avoir aussi contribué à l'amélioration du statut des forgerons : ce sont les conflits armés qui pendant plusieurs décennies ont affecté le Tchad et maintenant le Soudan. En effet, les forgerons ont été enrôlés comme combattants au même titre que les autres Toubou et se sont battus à leurs côtés. Ce fait peu étudié mériterait de plus larges enquêtes.

Toujours est-il que le statut des forgerons s'est indéniablement amélioré au fil du temps, et que leurs activités se sont diversifiées. Certains artisanats ont fortement régressé, comme la chasse au filet, d'autres ont disparu comme la réduction du minerai de fer ou la chasse à l'arc. Le savoir, musulman ou laïque, contribue à cette diversification. Ainsi le 'maraboutage' est source d'activités et de revenus le plus souvent occasionnels, tandis que la scolarisation permet à quelques-uns d'accéder à un poste dans l'appareil d'Etat. Par ailleurs l'élevage, autrefois interdit aux forgerons, est souvent devenu leur activité principale.

On en est d'autant plus frappé par la permanence de leur statut de marginaux. Les forgerons restent, pour les autres Toubou, des individus avec lesquels il est inconcevable de se marier. A cet égard les pratiques, comme les attitudes, semblent ne pas avoir évalué d'un iota. Cette situation nous porte donc à nous interroger : quel est donc le motif qui pousse, sur ce point précis, à tant de conservatisme ?

Pourquoi l'endogamie ?

Pour répondre à cette question, il y a lieu tout d'abord d'examiner ce que disent les Toubou eux-mêmes sur l'origine de leurs forgerons. A cet égard les traditions recueillies sont minces. Elles sont rapportées par trois auteurs : Monique Brandily (1988), Marie-José Tubiana (2008) et Charles Le Cœur (1950).

La légende narrée par M. Brandily (1988, 55) peut se résumer comme suit. Au Tibesti deux frères teda, ancêtres du clan gouboda, ressentent le manque d'outils de fer comme un handicap pour obtenir de bonnes récoltes. Ils décident donc que l'un d'eux ira au Borkou, où les forgerons sont nombreux, pour en ramener un forgeron. Mais comme aucun des forgerons du Borkou ne veut le suivre, il apprend le métier sur place, épouse une fille de forgeron et revient avec elle au Tibesti. C'est de leur union que descendent tous les forgerons du Tibesti. Cette légende exprime donc clairement la parenté entre les 'Gouboda purs' et les Gouboda forgerons. Selon M. Brandily, elle explique l'absence de mépris qui s'observe au Tibesti envers les forgerons, et leur statut plutôt meilleur qu'ailleurs en pays toubou.

L'explication que cette légende formule sur l'origine des forgerons est essentiellement d'ordre pratique : c'est en raison de la pénurie locale de forgerons qu'un Tede se décide lui-même à devenir forgeron. Ce type d'explication est assez répandu en Afrique. Chez les Dogon par exemple, Caroline Robion-Brunner rapporte de façon similaire que, si l'on manque de fer, on peut envoyer un parent devenir forgeron (Robion-Brunner 2008, 107). On peut cependant se poser la question suivante : si c'est un parent qui devient forgeron, pourquoi donc doit-il être mis en caste à partir du moment où il pratique ce métier ? La thèse pratique, on le voit, peut expliquer l'origine de certains forgerons, mais elle n'explique pas pourquoi ils doivent être endogames.

Le mythe rapporté par M.-J. Tubiana sur l'origine des forgerons chez les BeRi Bilia du massif de l'Ennedi est d'une toute autre nature. Le voici résumé : les forgerons des Bilia sont d'anciens autochtones artisans-cueilleurs-chasseurs, autrefois organisés en chefferies. Quand arrivèrent les Bilia, vivant d'élevage, ces autochtones leur donnèrent d'abord leurs filles en mariage, tout en percevant d'eux un tribut. Mais comme les éleveurs bilia ne supportaient plus les exigences grandissantes de ces premiers occupants, ils décidèrent de se libérer une bonne fois pour toutes de leur joug en les exterminant tous. Peu nombreux furent ceux qui survécurent et ils entrèrent, en tant que forgerons, dans la dépendance des Bilia (M.-J. Tubiana 2008, 64-65).

C'est donc l'inversion d'un rapport de forces qui explique ici l'origine des forgerons. Ce schème explicatif, de nature politique, est loin d'être un cas isolé. Nombreux sont les auteurs qui, pour d'autres sociétés africaines, ont défendu la thèse de la mise en caste des forgerons pour raison politique. Le schéma général en est le suivant. Les forgerons seraient d'anciens chefs, mais ils ont été vaincus par des envahisseurs qui les ont relégués au statut d'artisans et mis en caste, afin de mieux les écarter du pouvoir politique qu'ils détenaient auparavant. Les forgerons ainsi soumis conservent néanmoins, dans de nombreux cas, un rôle rituel important. C'est une légende, le plus souvent, qui relate ces événements, et l'une des questions qui se posent est de savoir si ces récits traduisent des faits historiques, qui par ailleurs n'ont laissé qu'assez peu de traces. Toujours est-il qu'ils rendent compte de situations qui s'observent ou s'observaient encore, dans un passé récent, en de nombreux endroits. Pour ce qui concerne la proximité immédiate du monde toubou, il y a lieu de citer à cet égard les royaumes du Ouaddaï et du Darfour (Nachtigal 1971, vol. 4, 179 & 331-339), ainsi que celui du Baguirmi plus au sud (Pâques 1967). Au Ouaddaï, comme l'a observé Nachtigal en 1873, le chef des forgerons était cantonné à un rôle de 'sultan de l'ombre', aux fonctions rituelles importantes (Nachtigal 1971, vol. 4, 179). En Afrique de l'Ouest s'observent de nombreuses situations analogues, parmi lesquelles le royaume mandé est un cas bien connu (Tamari 1997 ; de Barros 2000).

Faut-il pour autant considérer que cette explication politique du statut des forgerons a une valeur générale ? C'est ce que tente de montrer Tal Tamari dans un article de 2005, où elle élargit sa recherche à l'ensemble du continent africain. Il existe certes des liens étroits entre les forgerons et le pouvoir politique dans le cas de royaumes bien structurés, comme dans le Mandé, au Baguirmi ou en Ethiopie. Mais ces liens sont absents dans les sociétés dénuées de pouvoir fort, qu'il s'agisse de sociétés acéphales comme celle des Toubou, ou de sociétés à systèmes d'âge comme on en trouve en Afrique de l'Est. Les Maasaï en sont un bon exemple, et c'est en vain que Tal Tamari cherche à déceler chez ces pasteurs une corrélation entre les forgerons et les *loibon*, qui sont des chefs religieux davantage chargés de faire tomber la pluie que pourvus d'un réel pouvoir politique. Chez d'autres pasteurs réputés pour leur esprit d'anarchie comme le sont les Toubou, il serait saugrenu d'imaginer qu'un ancien pouvoir de forgerons aurait été subjugué par de nouveaux venus. On n'en trouve chez eux nulle mention en dehors de la légende des Bilia de l'Ennedi énoncée plus haut. Or le pays bilia est géographiquement proche de l'ancien royaume du Ouaddaï, et c'est peut-être à cette proximité qu'il faut imputer cette légende.

Toujours est-il que ces deux légendes, celle des Bilia de l'Ennedi (thèse politique) et celle des Teda Gouboda du Tibesti (thèse pratique), ne concernent que certains groupes précis. En dehors d'elles, rien n'explique dans le monde toubou la mise en caste des forgerons, si ce n'est cette brève remarque de Charles Le Cœur sur les forgerons du Tibesti : 'ce sont des individus isolés, généralement d'humble origine, tombés dans la dépendance d'une famille, souvent par suite d'un dommage causé à cette famille, meurtre d'un de ses membres par exemple' (Le Cœur 1950, 95).

Mais cette remarque de Ch. Le Cœur est loin d'être anodine. Ce qu'il indique en substance, c'est qu'un meurtrier qui n'a pas les moyens de faire face à la conséquence normale de son acte, c'est-à-dire à la menace de mort qui pèse sur lui, peut échapper à la vengeance *en recherchant la protection des parents de sa victime*. En d'autres termes, en demandant leur protection, il bloque leur devoir de vengeance. Cette situation est analogue à celle qu'évoque Antonin Jaussen (1948) chez les Arabes moabites : un meurtrier ou un voleur poursuivi par la vengeance peut, en vertu du caractère sacré de l'hospitalité, se mettre sous la protection même de ses poursuivants en entrant sous leur tente. Dans les deux cas, c'est un autre devoir qui prime sur le devoir de vengeance et le réduit à néant : celui de protéger son hôte ou son subordonné. Ces phénomènes d'inversion tout à fait saisissants concernent, dans ces deux exemples, un individu unique. Mais le processus joue aussi pour la mise en caste de groupes entiers, ce qui rejoint la thèse de l'endogamie pour cause politique énoncée plus haut.

Cette mise en caste s'assortit donc de deux obligations : celle de protéger le forgeron, et l'interdiction de le tuer. Ce point est essentiel pour comprendre la nature profonde de la relation au forgeron. Le forgeron est avant tout un vassal qu'il faut protéger (c'est une affaire d'honneur que de protéger correctement son forgeron), et prendre les armes contre un forgeron est un déshonneur. Il n'est honorable de se battre qu'avec des adversaires de même statut que soi.

Réciproquement, il est interdit au forgeron de porter les armes contre son (ses) maîtres. Cet interdit est rarement formulé comme tel. Mais il est tout aussi fort que l'autre. C'est à lui qu'il faut attribuer le caractère 'pacifique' des forgerons observé par divers auteurs. Comme l'exprime un forgeron originaire de Fada, en Ennedi : 'les forgerons n'aiment pas faire la guerre. Ils ne tuent pas les gens. Lorsqu'ils se bagarrent, ils se battent à coups de poings mais jamais ils ne tuent : il n'y a pas de criminels chez les forgerons' (M.-J. Tubiana 2008, 51). En fait ils n'ont pas le droit de se battre, même quand ils en auraient les motifs les plus pressants.

Cette situation est parfaitement illustrée par un conte recueilli à Fada, dans l'Est du Tchad. Marie-José Tubiana le relate (M.-J. Tubiana 2008, 66-70), sans en dégager l'analyse. L'histoire se passe chez les Sar, qui sont un clan beRi. Elle s'ouvre sur une double transgression : les maîtres Sar tuent un de leurs forgerons, et de surcroît ils donnent son foie à manger à la mère de la victime. Pour venger cette impardonnable offense, les forgerons n'agissent pas directement. Ils ont recours à des tiers. Ils font appel aux ennemis de leurs maîtres, auxquels ils fournissent les armes nécessaires, puis ils attirent leurs maîtres dans un piège afin que leurs ennemis puissent les tuer aisément. La raison de ce stratagème est tacite, car elle est évidente pour l'auditoire local, mais elle n'est pas décryptée par M.-J. Tubiana pour le lecteur occidental. Or si les forgerons ont recours à ce procédé bien plus compliqué qu'une vengeance directe, c'est bien parce qu'il leur est interdit de prendre eux-mêmes les armes contre leurs maîtres. Ce qui est remarquable dans cette histoire, c'est qu'en dépit de la première transgression dont ils sont victimes (les Sar tuent un de leurs forgerons alors qu'ils sont censés les protéger), les forgerons ne

s'autorisent pas pour autant à transgresser à leur tour l'interdit qui les lie à leurs maîtres, en prenant les armes contre eux.

Ce conte témoigne donc de la force de l'interdit qui frappe les forgerons : leur rôle est de fabriquer des armes, mais *ils n'ont pas le droit eux-mêmes de s'en servir* contre leurs maîtres ou d'autres gens non castés. Ce point est essentiel. Le pacte qui lie le maître toubou à son forgeron est un interdit de mort : ils ne peuvent se tuer l'un l'autre.

Le corollaire de cet interdit de mort est l'interdit de vie : les forgerons et leurs maîtres ne peuvent s'unir pour procréer. C'est sous ce jour qu'il faut comprendre le sens profond de l'endogamie qui frappe les forgerons. Le lien entre ces deux interdits, celui de mort et celui de vie, se traduit dans le fait que la rupture de l'un entraîne la rupture de l'autre. C'est ce que souligne l'ancien administrateur Louis Caron : 'L'adultère commis par un forgeron avec une femme gorane n'était pas inconnu mais il comportait de grands risques pour le séducteur, car le meurtre de ce dernier ne prêtait pas à conséquence à moins que nous ne l'apprenions. En commettant un adultère de cette sorte le forgeron rompait en effet le contrat tacite qui assurait habituellement sa protection' (Caron 1988, 99).

'Ni vie ni mort entre nous' : ce pacte affecte les fondements mêmes de l'existence. Dans cette perspective, on comprend mieux quelle dimension symbolique majeure affecte l'interdit d'épouser un forgeron, et donc pourquoi cet interdit est si profondément enraciné dans les mentalités des Toubou, au point qu'il perdure obstinément en dépit des améliorations matérielles du statut de ces artisans.

Ailleurs en Afrique

C'est donc en termes de vie et de mort qu'il faut comprendre le pacte qui lie les forgerons toubou aux autres membres de cette société. La force symbolique de cette association explique son enracinement dans les mentalités, et sa persistance en dépit des changements et de la promotion sociale de certains forgerons. Mais la situation des forgerons toubou, ainsi décrite et décryptée, ressemble sur de multiples points à celle d'autres forgerons africains. L'analyse qui précède est-elle transposable à d'autres sociétés ? Telle est la question qu'il reste à aborder. Dans les autres sociétés africaines évoquées ci-dessous, où comme chez les Toubou les 'gens de caste' sont souvent spécialisés dans d'autres métiers que le travail du fer, nous utiliserons néanmoins le terme de 'forgerons', renvoyant par là à leur statut et non à leur activité.

Il se trouve que le double interdit sur la mort et sur le mariage, qui caractérise dans la société toubou le rapport entre les forgerons et les autres, s'observe aussi dans d'autres sociétés. Tel est le cas des Maures et des Touaregs, dont les forgerons sont endogames comme chez les Toubou. Chez les Maures, les griots (qui relèvent de la catégorie des 'forgerons') ne participaient pas au combat, et personne n'a le droit de prendre la vie d'un forgeron (Tamari 1997, 249-250). De même 'les forgerons touaregs participent exceptionnellement au combat, mais leur adversaire n'a pas le droit de les tuer' (Tamari 1997, 254).

Chez les Soninké (Mali), le lien entre l'interdit de donner la mort et celui de se marier, entre forgerons et non-forgerons, est souligné avec la plus grande clarté par Eric Pollet et Grace Winter (1971). En effet, ces auteurs citent un exemple où c'est le déclenchement même de l'interdit sur la mort qui provoque la mise en caste des forgerons, c'est-à-dire la mise en place de l'interdit sur la vie. Ce basculement se produit lors de la fameuse bataille entre le roi de Soso, Sumanguru Santé (un Soninké), et celui du Mali, Sundyata : 'plusieurs nobles à cause de leur lâcheté perdirent leur statut et furent à l'origine d'une branche *nyakamala* [terme qui désigne les gens de caste] de leur clan, les uns ... choisissant ... d'appartenir à la caste inférieure afin de ne plus devoir se battre, les autres après la bataille se prétendant *nyakamala* afin d'échapper au massacre' (Pollet et Winter 1971, 234).

Ce récit témoigne de l'équivalence entre les deux interdits de mort réciproques, l'un positif (celui de porter les armes, et donc de donner la mort), l'autre négatif (celui d'en être victime). L'un ou l'autre suffit à provoquer la mise en caste, c'est-à-dire à instituer la règle d'endogamie des forgerons. Dans les circonstances qui sont évoquées, c'est l'interdit sur l'usage des armes qui précède celui sur le mariage. Le premier entraîne le second. D'autres épisodes de l'histoire des Soninké vont dans le même sens, comme celui du chef Dyaguraga (Pollet et Winter 1971, 234, note 97). Ce chef, parce qu'il était mécontent de trois de ses guerriers peu courageux, fit d'eux des griots, c'est-à-dire des gens de caste. C'est la même logique qui transparaît dans un événement similaire relaté par Charles Monteil (1966, 169), repris par Pollet et Winter dans la même note : 'La plupart des gens libres de Simangourou, pour échapper à une mort certaine, n'hésitèrent pas à se faire passer pour griots... '.

Il s'agit toutefois de circonstances très particulières qui, chez les Soninké, n'ont provoqué la mise en caste que d'une partie seulement des forgerons. Elles ne concernent que ceux des forgerons qui portent le même nom de clan que des clans nobles dont ils sont issus. Pour les autres, les Soninké considèrent qu'ils sont forgerons depuis toujours et n'expliquent pas pourquoi ni comment ils sont devenus forgerons.

Chez les Malinké, ce scénario de mise en caste n'est pas mentionné mais le même rôle crucial du port d'armes dans la détermination du statut des forgerons est flagrant (Camara 1976). Sory Camara indique en effet que la société malinké se répartit en trois catégories d'individus : les maîtres, les esclaves et les gens de caste (*nyamakala*). Or seuls ces derniers (les forgerons) ne font pas la guerre, au contraire des maîtres et de leurs esclaves. Toutefois les forgerons sont de statut libre chez les Malinké, et à ce titre ils peuvent eux-mêmes posséder des esclaves. Mais du fait qu'ils ne participent pas aux combats, ils ne peuvent accéder aux fonctions politiques (Camara 1976, 64-65). A ce propos, remarquons que le cas des Malinké illustre bien la différence radicale, observée chez les Toubou, entre le statut des esclaves et celui des forgerons. Toutefois les forgerons malinké ne semblent pas 'protégés' par des maîtres, au contraire des forgerons toubou. Aucune indication, du moins, n'est fournie sur ce point. Et la raison pour laquelle il est interdit aux forgerons malinké de porter les armes n'est pas indiquée.

Si ces quelques cas vont clairement dans le même sens que notre analyse du statut des forgerons toubou, les difficultés surviennent avec d'autres sociétés. Le problème tient aux lacunes de l'information. En effet, si l'endogamie des forgerons a attiré l'attention de nombreux auteurs, il n'en est pas de même de l'interdit du port d'armes. L'endogamie des forgerons est un fait suffisamment bien renseigné pour qu'il soit possible d'en dresser une cartographie à l'échelle du continent africain, à l'instar de Clément (1948) ou Vaughan (1970). Par contre cet autre aspect du statut des forgerons, à savoir leur qualité éventuelle de 'protégés', ou l'interdit qui leur est fait de porter les armes et de donner la mort, est un sujet sur lequel les ethnographies sont beaucoup moins disertes. Nous avons vu pourtant ci-dessus, dans les cas où il s'observe, que ce point est premier par rapport à l'endogamie, qui en est la conséquence.

Pour illustrer cette difficulté, citons par exemple le cas des Marghi des monts Mandara (Nigeria et Cameroun) étudiés par James Vaughan (1970). Chez ces montagnards, tout oppose les forgerons aux non-forgerons : les activités spécifiques des forgerons (qui sont aussi fossoyeurs) et leur endogamie très stricte. La scissure entre les uns et les autres est perçue comme une différence de nature, elle relève selon Vaughan d'une conception du monde quasi religieuse (1970, 81). Mais cet auteur ne donne aucune indication sur l'existence (ou non) de liens de protection envers les forgerons, ni sur leur participation (ou non) aux combats. L'ethnographie des Marghi ne permet donc ni d'infirmer, ni de conforter notre hypothèse d'un lien entre l'endogamie des forgerons (interdit de vie) et l'interdiction de les tuer ou celle qui leur est faite de porter les armes (interdit de mort).

C'est la même impossibilité d'apporter une réponse à cette question, qu'elle soit positive ou négative, à laquelle le chercheur se trouve confronté dans de nombreux autres cas. De ce fait, nous ne sommes pas en mesure aujourd'hui d'établir la cartographie d'une corrélation positive, qui conforterait notre hypothèse, entre l'interdit du port d'armes et l'endogamie des forgerons. Cette cartographie serait d'ailleurs à compléter par celle du phénomène inverse : là où il n'est pas interdit aux forgerons de participer aux combats, selon notre hypothèse aucune endogamie ne devrait logiquement s'observer.

Certes nous ne sommes pas en mesure, dans l'état actuel des choses, de mesurer la validité (en dehors des cas qui précèdent) ni la généralité de cette corrélation. Mais pour autant, aucun exemple venant à l'encontre de notre proposition ne semble non plus avéré : il n'existe pas, du moins à notre connaissance, de société où les forgerons sont admis à participer aux combats au même titre que les autres, tout en étant frappés d'endogamie.

C'est donc un vaste chantier de recherches comparatives qui reste ouvert à l'investigation. Faute de l'explorer ici plus avant, nous nous bornerons à conclure que les forgerons africains, lorsqu'ils sont endogames, sont peut-être à envisager comme les objecteurs de conscience des sociétés où ils vivent.

REFERENCES

Baroin, C. 1981. Les esclaves chez les Daza du Niger. In *Itinérances, en pays peul et ailleurs, mélanges offerts à la mémoire de Pierre-Francis LACROIX*, vol. 2, *Littératures et cultures*, 321–341. Paris : Société des africanistes (Mémoire de la Société des africanistes).

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

Baroin, C. 1991. Dominant-dominé : complémentarité des rôles et des attitudes entre les pasteurs téda-daza du Niger et leurs forgerons. In Monino, Y. (ed.), *Forge et forgerons, Actes du IVème colloque Méga-Tchad, CNRS:ORSTOM, Paris, du 14-16 septembre 1988*, 329–381. Paris, Editions de l'ORSTOM (Institut français de recherche scientifique pour le développement en coopération), vol. 1.

Baroin, C. 2006. La chasse et le statut des chasseurs au Sahara et en Arabie. In I. Sidera (dir.) avec la collaboration de E. Vila et de P. Erikson, *La chasse. Pratiques sociales et symboliques*, 87–96. Paris, De Boccard.

Baroin, C. 2008. La circulation et les droits sur le bétail, clés de la vie sociale chez les Toubou (Tchad, Niger). *Journal des africanistes* 78, 1 & 2, 120–142.

Brandily, M. 1988. Les inégalités dans la société du Tibesti. In C. Baroin (ed.), *Gens du roc et du sable - Les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*, 37–71. Paris, Editions du C.N.R.S., (Réédition 2002 par CNRS Editions).

Camara, S. 1976. *Gens de la parole. Essai sur la condition et le rôle des griots dans la société Malinké*. Paris, Mouton.

Carbou, H. 1912. *La région du Tchad et du Ouadaï*. Paris, Ernest Leroux, vol. 1.

Caron, L. 1988. Administration militaire et justice coutumière en Ennedi au moment de l'indépendance. In C. Baroin (ed.), *Gens du roc et du sable - Les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*, 87–110. Paris, Editions du C.N.R.S. (Réédition 2002 par CNRS Editions).

Chapelle, J. 1957. *Nomades noirs du Sahara*. Paris, Plon.

Clément, P. 1948. Le forgeron en Afrique noire : Quelques attitudes du groupe

à son égard. *Revue de géographie humaine et d'ethnologie* 2, 35–58.

Conte, E. 1983. Castes, classes et alliance au Sud-Kanem. *Journal des africanistes* 53 (1), 147–169.

De Barros, P. 2000. Iron metallurgy : sociocultural context. In M. Bisson, T. Childs , P. De Barros, and A. Holl (eds), *Ancien african metallurgy, the socio-cultural context*, 147–198. Altamira Press.

Fuchs, P. 1970. Eisengewinnung und Schmiedetum im Nördlichen Tschad. *Baessler-Archiv, Beiträge zur Völkerkunde* 18, 295–333.

Héritier, F. 1994. *Les deux sœurs et leur mère. Anthropologie de l'inceste*. Paris, Odile Jacob.

Jaussen, A. 1948. *Coutumes des Arabes au pays de Moab*. Paris, Maisonneuve.

Le Cœur, C. 1950. *Dictionnaire ethnographique téda*. Paris, Larose.

Monteil, C. 1966. Fin de siècle à Médine (1898-1899). *Bulletin de l'Institut Français d'Afrique Noire*, série B, 28, 1-2, 84–171.

Nachtigal, G. 1971. *Sahara and Sudan*. Fisher A. and H. Fisher (eds). London, Hurst.

Nicolaïsen, I. 2010. *Elusive hunters : The Haddad of Kanem and the Bahr El Ghazal*. Aarhus, Aarhus University Press.

Nicolaïsen, J. 1968. The haddad. A hunting people in Tchad. *Folk, Dansk etnografisk tidsskrift*, 10, 91–109.

Pâques, V. 1967. Origine et caractères du pouvoir royal au Baguirmi. *Journal des africanistes* 37 (2), 183–214.

Pollet, E. et Winter, G. 1971. *La société soninké (Dyahunu, Mali)*. Bruxelles, Université Libre de Bruxelles.

Robion-Brunner, C. 2008. *Vers une histoire de la production du fer sur le plateau de Bandiagara (pays dogon, Mali) durant les empires précoloniaux : Peuplement des forgerons et traditions sidérurgiques*. Thèse d'archéologie préhistorique, Université de Genève.

Tamari, T. 1997. *Les castes de l'Afrique occidentale. Artisans et musiciens endogames*. Nanterre, Société d'ethnologie.

Tamari, T. 2005. Kinship and caste in Africa: history, diffusion and evolution. In D. Quigley (ed.), *The Character of Kingship*, 141–169. Oxford, Berg.

Tubiana, J. 2008. Forgerons-chasseurs des Teda-Daza et des BeRi. In M.-J. Tubiana (ed.), *Hommes sans voix, Forgerons du Nord-Est du Tchad et de l'Est du Niger*, 93–168. Paris, L'Harmattan.

Tubiana, M.-J. (ed.) 2008. *Hommes sans voix, Forgerons du Nord-Est du Tchad et de l'Est du Niger*. Paris, L'Harmattan.

Vaughan, J. H. 1970. Caste systems in the Western Sudan. In A. Tuden and L. Plotnicov (eds), *Social Stratification in Africa*, 59–92. New York, The Free Press.