



HAL
open science

Echange et valeur dans une économie non monétaire : les Toubou du Sahara

Catherine Baroin

► **To cite this version:**

Catherine Baroin. Echange et valeur dans une économie non monétaire : les Toubou du Sahara. 2006.
halshs-04032093

HAL Id: halshs-04032093

<https://shs.hal.science/halshs-04032093>

Preprint submitted on 16 Mar 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
CNRS, UMR 7041
Septembre 2007

Echange et valeur dans une économie non monétaire : les Toubou du Sahara

L'anthropologie de la valeur (*politics of value*) étudiée, depuis Appadurai, les processus sociaux qui déterminent la valeur, tant dans les sociétés exotiques que les nôtres. Elle part du principe que c'est l'échange entre les hommes (marqué autant, sinon plus, par des processus de pouvoir et des manipulations idéologiques que par le besoin lié à la rareté) qui détermine la valeur et non l'inverse. A cet égard l'étude des règles et de l'évolution des systèmes-monde, entreprise par certains chercheurs, est particulièrement éclairante (Beaujard, ce volume). Mais toutes les sociétés humaines ne sont pas englobées dans un système-monde, certaines restent à la marge. Elles constituent à ce titre des contre-exemples qui, du point de vue théorique, n'en sont que plus utiles à l'analyse des facteurs à l'œuvre dans la création de valeur, qu'il s'agisse de celle des biens matériels ou de celle des personnes.

C'est à l'une de ces sociétés, restée à l'écart, que nous nous intéresserons ici, celle des Toubou. Ce peuple d'éleveurs nomades occupe un quart du Sahara, entre le lac Tchad et la Libye. Nous nous proposons, à leur sujet, de développer une analyse en trois étapes, qui nous conduira à quelques remarques sur la notion de valeur chez ces pasteurs saharo-sahéliens. Nous montrerons d'abord en quoi on peut affirmer qu'ils se situent, encore aujourd'hui, dans une très large mesure à la marge du système-monde et de l'économie de marché qui le caractérise. En second lieu, nous verrons que cette position marginale ne les empêche nullement d'avoir une économie au plein sens du terme. Elle est fermée sur elle-même sans doute, et opère selon des règles qui n'ont rien à voir avec la logique mercantile. Mais elle n'en est pas moins une économie fondée sur l'échange. Comme ces pasteurs n'ont d'autre richesse que leurs animaux, c'est le bétail qu'ils échangent. Les transferts de bétail se pratiquent selon des circuits spécifiques que nous mettrons en évidence. Ils sont si essentiels qu'on peut les considérer comme le principal moteur de la production, à la fois des familles et des troupeaux. Ces transferts déterminent aussi bien les droits sur les animaux que le statut des personnes, car le poids social de chaque individu dépend en bonne part de ses prérogatives sur le bétail. Nous montrerons ainsi combien, chez ces nomades, la valeur des personnes est intrinsèquement liée à la valeur des choses.

Tout d'abord, rappelons en quelques mots qui sont les Toubou. Ils vivent d'élevage extensif dans de vastes espaces impropres à tout autre mode d'exploitation. La région immense qu'ils occupent (1 300 000 km²) est en majeure partie désertique. Elle s'étend du Sud libyen jusqu'au lac Tchad, et déborde à l'ouest sur le Niger et à l'est sur le Soudan. Les Toubou, qui parlent une langue nilotique, se subdivisent en deux grands sous-ensembles, les Teda au Nord et les Daza au Sud. Dans la frange méridionale de leur domaine, occupée par les Daza, la pluviométrie est plus favorable et le couvert végétal clairsemé du Sahel permet d'associer l'élevage des vaches à celui des chamelles¹ et du petit bétail. Les pluies cependant y restent insuffisantes pour cultiver. Les espaces agricoles, en pays toubou, se limitent à quelques oasis tels que celui du Borkou, au sud du massif du Tibesti, dans le nord du Tchad. C'est une région

¹ Ce terme d'usage général en Afrique est impropre, car ces animaux sont des dromadaires. Ils n'ont qu'une seule bosse au contraire des chameaux d'Asie qui en ont deux.

où la nappe d'eau souterraine est peu profonde, ce qui permet la croissance de palmiers-dattiers et l'irrigation de quelques jardins cultivés par d'anciens vassaux. Les dattes du Borkou sont un complément de ressources appréciable pour les éleveurs toubou qui sont maîtres des lieux. Mais pour la grande majorité de ceux qui ne possèdent aucun dattier, les troupeaux sont l'unique moyen d'existence.

Des nomades sahariens à la marge du système-monde

Dans le passé, et encore largement de nos jours², ces nomades vivent à la marge du système-monde. En effet leur tempérament ne les porte guère vers le commerce, et c'est de l'élevage qu'ils tirent l'essentiel de leurs ressources. Leurs rares interactions avec le monde extérieur, avant la colonisation, se plaçaient sous le signe de la prédation. Les razzias de bétail étaient fréquentes, et il fallait être sans cesse sur le qui-vive. Ces attaques visaient d'ailleurs aussi bien les voisins (Touaregs à l'ouest, Arabes de tribus diverses au nord et à l'est) que les troupeaux d'autres Toubou. Dans le milieu ingrat qu'occupent ces nomades, on peut considérer que ces pillages apportaient un complément de ressources occasionnel mais bien appréciable, sinon indispensable à la survie. Les rares caravanes qui s'aventuraient sur leur domaine (la plupart passaient à l'ouest ou à l'est) s'exposaient grandement au pillage, à moins que leurs responsables n'aient contracté quelque alliance avec un groupe toubou qui s'était engagé à les protéger. Les rapports avec les cultivateurs de mil de la zone sahélienne, au sud de leur domaine, n'étaient guère plus pacifiques. Ceux-ci étaient contraints de s'assurer la « protection » d'une famille ou d'un clan toubou pour limiter les risques de prédation, et en vertu de ces liens d'allégeance ils fournissaient des céréales à leurs protecteurs.

La pacification coloniale, difficilement et tardivement acquise³, mit progressivement un terme aux bénéfices matériels que les Toubou tiraient jusque-là de leur avantage guerrier. Les nomades se virent contraints de vendre du bétail pour payer l'impôt et pour acheter le mil qu'ils obtenaient jusqu'alors gratuitement ou presque. Même s'ils n'en consomment qu'avec parcimonie, le mil n'en constitue pas moins, avec le lait de leurs animaux, la base de leur nourriture. De plus l'achat de thé et de sucre est devenu un autre poste important de dépense car la consommation de thé vert, bu très sucré, s'est fortement diffusée en pays toubou à partir de la période coloniale.

Contraints tant bien que mal par le colonisateur, pendant les quelques décennies de présence française, à cesser razzias et pillages, même s'ils restaient difficiles à contrôler, les Toubou retrouvèrent après l'indépendance leurs habitudes guerrières. Ils menèrent la rébellion contre un Etat tchadien dominé par les sédentaires du sud. Ces « rebelles du Tchad » remportèrent la victoire après une longue guerre civile (1966-1979), qui les porta à la tête de l'Etat tchadien pendant onze ans, de 1979 à 1990. Leurs cousins orientaux, les Zaghawa, prirent ensuite le relais sous la présidence d'Idris Déby. Ces remous politiques ont provoqué de lourdes pertes humaines qui ne sont pas chiffrées. Mais l'avantage politique permit à nombre de Toubou proches du pouvoir d'obtenir en ville des postes lucratifs. Certains d'entre eux, tout au moins, y ont trouvé l'occasion de renouer avec des attitudes anciennes, puisqu'ils sont passés du

² 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. Cependant le système social mis en évidence à leur propos (Baroin 1985) s'observe également, dans une très large mesure, chez les Toubou du Tchad, comme d'autres enquêtes plus récentes ont permis de l'établir.

³ Le massif du Tibesti au nord du Tchad, conquis en 1914, n'est définitivement occupé qu'après la Première Guerre Mondiale en 1929.

pillage ancestral des caravanes à la prédation moderne de l'Etat, comme l'illustre la présidence d'Hissène Habré.

Mais c'est sur un constat pessimiste que s'achève ce survol succinct de l'histoire des Toubou. Ces éleveurs sont aujourd'hui en perte de vitesse, aussi bien sur le plan politique qu'économique. C'est ce que souligne Martin Wiese dans un bilan sanitaire basé sur des données récentes (1998-2000) : les nomades toubou du Tchad, trop peu scolarisés, n'ont aucun pouvoir sur les politiques étatiques ni moyen d'accéder aux informations dont ils pourraient tirer avantage. En outre, ils sont impuissants devant l'évolution du cours du bétail, face au mil, sur les marchés. Or la valeur d'échange du bétail est en baisse constante depuis trente ans, ce qui les pénalise et les marginalise de plus en plus (Wiese 2004 : 231). Le système-monde, avec lequel ils ont toujours limité leurs interactions, pèse donc de plus en plus lourdement à leur porte et les règles du jeu leur échappent, puisque l'éducation est aujourd'hui un meilleur atout que l'avantage guerrier. Face à cette situation, ils restent fidèles à la sobriété de leur mode de vie d'autrefois, qui leur permettait et leur permet toujours de survivre, par la limitation de leurs dépenses.

En effet les observateurs se sont souvent étonnés de la grande endurance des Toubou, et de leur capacité à vivre de peu, qui s'acquiert dès l'enfance. Comme l'écrit l'ancien administrateur Jean Chapelle :

« On apprend aux enfants à supporter les privations. Pour éviter qu'ils ne deviennent de gros mangeurs, on leur refuse toute nourriture consistante entre les repas ; s'ils réclament à manger, on leur donne seulement du lait. Il n'est, d'ailleurs, guère besoin d'artifices pour leur apprendre la frugalité. Il n'arrive que trop souvent que la tente soit vide de provisions, et les petits Toubous font connaissance de bonne heure avec la faim. ... (elle) leur apprend à « tenir le coup » au-delà de toute limite imaginable » (1957 : 267).

On ne prend un repas consistant qu'une seule fois par jour. C'est une pâte compacte de farine de mil cuite à l'eau, arrosée de lait ou d'une sauce. Mais le mil peut manquer plusieurs mois par an. Les marchés sont éloignés et lorsque le sac de mil est vide, la famille peut attendre plusieurs semaines qu'un parent en rapporte un autre (Baroin 2005 : 379-383). La viande n'est consommée qu'exceptionnellement, à l'occasion d'une fête. On égorge de préférence une chèvre, sauf lors des cérémonies importantes telles que mariages ou funérailles. Car le gros bétail est élevé avant tout pour le lait et le croît, et les troupeaux se composent donc principalement de femelles. Pour la grande majorité des Toubou c'est l'unique richesse, le capital dont vit chaque famille. C'est pourquoi on évite le plus possible de tuer ou vendre une bête, pour préserver ce capital. On ne vend au marché que les animaux les moins utiles, en priorité un mâle ou une femelle improductive. L'argent de la vente n'est pas rapporté au campement, il est aussitôt employé pour payer l'impôt et acheter du mil, du thé et du sucre. En dehors de ces denrées, on n'achète que fort peu de chose : un vêtement à l'occasion, un ustensile, des condiments. Mais le plus possible, on vit en autarcie. Il est remarquable d'ailleurs que les plus riches éleveurs, ceux qui possèdent beaucoup d'animaux et pourraient s'autoriser davantage de dépenses, ont un train de vie tout aussi fruste que les autres. Leur richesse, par contre, se traduit par un cercle plus large de relations. Bref, les Toubou réduisent leurs échanges économiques avec le monde extérieur au strict minimum.

Dans les campements toubou s'observe une autre marque de marginalité, par rapport au système-monde : ces pasteurs n'utilisaient dans le passé et n'utilisent encore, entre eux,

aucune monnaie⁴. Autrefois ils connaissaient bien sûr les cauris, ces coquillages à usage monétaire répandus de longue date dans une grande partie de l'Afrique. Mais ils leur réservaient un usage décoratif pour garnir les tentures de cuir suspendues au fond de leurs tentes de nattes. Par contre ils avaient et ont encore, dans leurs échanges, recours à une unité de valeur standard, la pièce de percale (*sande*, pl. *sanda*). Cet usage de l'étoffe comme mesure de valeur (mais pas comme moyen d'échange ou de paiement) est loin d'être spécifique aux Toubou, il était largement répandu en Afrique avant la conquête coloniale. Jeremy Swift indique par exemple qu'en Somalie, au XIX^e siècle, « cloth was used as a general standard in which the value of most goods was assessed » (1979 : 450). Au début des années 1970 chez les Toubou de l'Est du Niger, la pièce de percale restait l'unité de compte standard employée dans les échanges liés au mariage. Le bétail, ainsi que le thé et le sucre, étaient évalués en pièces d'étoffe. Une chamelle de trois ans, par exemple, équivalait à 7 *sanda*, un sac de sucre de 50 kg valait 6 *sanda*. Dans les petits échanges quotidiens, en brousse, la monnaie est refusée alors que le thé et le sucre ont une valeur de troc inégale.

Une économie d'échanges

La position marginale des Toubou, par rapport au système-monde qui s'ouvre à leur porte et dans lequel ils limitent leurs incursions à quelques ventes de bétail rigoureusement indispensables, n'est pas synonyme d'une économie figée dans le cadre de troupeaux familiaux immuables. Bien au contraire, ces nomades procèdent entre eux à d'incessants échanges. Mais il ne s'agit pas d'échanges mercantiles dont le but serait le profit. Ces échanges se situent totalement en dehors de l'économie de marché, et visent la construction ou la consolidation de rapports sociaux. Ils ont tant d'importance dans la vie des familles qu'il paraît légitime d'affirmer que toute l'économie de ces sahariens est fondée sur l'échange.

Le bien le plus important, et le plus échangé, c'est le bétail. Mais celui-ci ne s'échange pas entre deux partenaires en position d'équivalence, avec obligation de réciprocité comme l'impliquent un échange marchand ou la logique du don et du contre-don énoncée par Marcel Mauss. Ici au contraire, celui qui donne n'est pas celui qui reçoit. Les transferts de bétail se diffusent au long de réseaux entre partenaires multiples, qui sont au cœur de la vie sociale. Leur motif principal est le mariage. Chaque premier mariage induit en effet un vaste cycle de transferts d'animaux où sont impliqués de multiples parents des deux conjoints. Ces circuits d'échange opèrent en plusieurs étapes et répondent à une logique que nous allons maintenant décrire.

Au cœur du système se trouve la règle matrimoniale. Au contraire de ce qui s'observe dans toutes les autres sociétés pastorales voisines, qu'il s'agisse des Touaregs, des Peuls ou de diverses tribus arabes, le mariage chez les Toubou est rigoureusement interdit entre proches parents. Il est interdit, disent-ils, « lorsqu'il y a trois grands-pères », c'est-à-dire un trisaïeul commun. La parenté par les femmes compte autant que la parenté par les hommes, et une arrière-arrière-grand-mère commune constitue un empêchement au mariage au même titre qu'un ancêtre masculin. La conséquence immédiate de cette règle est qu'il est nécessaire de contracter chaque nouvelle alliance loin en dehors du cercle des proches parents. Ceci contribue fortement au brassage de la population qui caractérise le monde toubou : les parents de chacun sont disséminés dans un très grand nombre de campements, souvent très éloignés les uns des autres. Pour chaque nouveau mariage, la mise en place de rapports d'alliance entre

⁴ Le présent narratif renvoie ici à la situation lors de l'enquête, cf. note 2.

les deux familles en cause, étrangères l'une à l'autre, est scellée par le versement d'une compensation matrimoniale importante.

Pour un premier mariage en effet, le jeune homme doit verser à son futur beau-père un « prix de la fiancée » dont le montant fait l'objet d'un accord entre les deux familles. Il peut varier du simple au triple, en fonction de la richesse des partenaires en cause. Mais il s'agit toujours, pour une jeune fille, d'un versement considérable, que le garçon doit payer intégralement avant que le mariage n'ait lieu, au contraire de nombreuses autres sociétés où le mariage instaure une dette qui se paye ensuite, tout au long de la vie. Ce versement est évalué en pièces d'étoffe, mais sa nature dépend du désir du père de la future mariée. En règle habituelle il demandera des animaux, et ce sont alors par exemple dix chameaux adultes que le futur époux devra donner à son futur beau-père.

Mais le jeune homme toubou n'a pas, par lui-même, les moyens de faire face à une telle dépense. Jusqu'à son mariage, il vit sous la dépendance de son père auquel il tient lieu de berger ou de commissionnaire. Il possède bien quelques animaux en propre, qui lui ont été donnés à sa naissance ou pour sa circoncision par quelques parents. Mais même si ce cheptel s'est accru avec le temps, il reste inclus dans le troupeau paternel, et le futur marié ne peut en disposer à sa guise. Son père de son côté, bien souvent, n'est pas en mesure d'octroyer à son fils un nombre important d'animaux. Il ne lui en donnera que quelques uns. Le jeune homme doit donc trouver ailleurs le bétail requis. Comment procède-t-il ? Il fait une tournée de sa parentèle cognatique, parents et parentes, paternels et maternels, qui sont disséminés dans divers campements parfois très distants. De chacun de ceux ou celles auxquels le jeune homme rend visite, il sollicite le don d'un animal pour l'aider à se marier : « *troko ten !* », dit-il, « Donne-moi le cadeau ! ». Le terme employé pour ce don, *troko* (pl. *troka*), désigne l'assistance que l'on sollicite d'un parent en ce genre de circonstance, ou tout autre cas de force majeure⁵.

Chacun de ces parents, au bout d'un temps plus ou moins long, lui fait le cadeau qu'il est venu chercher. La personne sollicitée ne peut refuser, car ce serait un déshonneur de ne pas venir en aide à un jeune parent qui cherche à se marier, de même qu'en cas de meurtre il est impossible au parent d'un meurtrier de refuser de contribuer à la compensation qui doit être versée à la famille de la victime pour lever la menace de vengeance. Il y a donc obligation de donner, et de surcroît ces aides au mariage ne peuvent être que d'une seule nature : ce sont nécessairement des têtes de gros bétail (bovins ou chameaux), au moins une, car il serait méprisable de faire un cadeau de moindre valeur. Le nombre de parents sollicités et l'importance de chaque don varient d'un mariage à l'autre. Ainsi lors d'une enquête effectuée chez les Toubou de l'Est du Niger, en 1972, pour 8 mariages le nombre de donneurs variait de 3 à 25 personnes, avec une moyenne de 13 donneurs par mariage, et le nombre total d'animaux reçus par le futur marié allait de 10 à 25 bêtes (Baroin 1985 : 215 sq).

À l'évidence, le déroulement des opérations est modulé par le nombre et la richesse des membres de la parenté, comme par l'éloignement des campements où ils résident et leur promptitude à se montrer généreux. C'est pourquoi le jeune homme qui entreprend cette campagne met un temps plus ou moins long pour obtenir l'ensemble des animaux qu'il lui faut. Sa démarche peut prendre deux ans ou davantage, et même parfois jusqu'à dix ans. Le risque est alors que la jeune fille soit donnée en mariage à un rival plus rapide et plus fortuné

⁵ Par exemple, aujourd'hui, des frais d'hôpitaux.

car tant que le « prix de la fiancée » n'est pas versé en totalité, la famille de la future mariée n'est tenue par aucun engagement.

À mesure que le jeune homme reçoit des animaux de sa parenté, il effectue des versements successifs à son futur beau-père. Ces dons portent un autre nom que ceux qui précèdent. Ils sont appelés *benô* (pl. *benâ*). Leur nature répond aux vœux du beau-père. Ce sont en général des chamelles. Mais s'il préfère du thé et du sucre, le futur gendre va vendre au marché le bétail qui lui a été donné, vaches, chameaux, veaux et chameaux, reçus de parents plus ou moins nombreux, pour en rapporter du thé et du sucre. Le marché, alors, est un passage obligé de ce circuit économique, mais la transaction dont il est le cadre n'est pas de nature mercantile : l'objectif du futur marié, en effet, n'est pas de réaliser un profit, mais simplement de troquer le bien dont il dispose contre un autre de valeur équivalente mais de nature plus désirable pour le destinataire.

Ces deux premières étapes du cycle des transferts matrimoniaux, 1) la sollicitation des parents et 2) la remise de la compensation matrimoniale au futur beau-père, ne sont que le début d'un processus qui se poursuit bien au delà. En effet le beau-père se réserve pour lui-même une part des biens reçus de son futur gendre, mais il en redistribue la majeure partie. Il les donne à des membres de sa parenté ainsi que, dans une moindre mesure, à des parents de sa femme, c'est-à-dire les parents maternels de la future mariée (Baroin 1985 : 231-243). Ces nouveaux dons sont dénommés *tewa*, et leur distribution obéit à des règles précises. Le montant reçu par chaque bénéficiaire se monte en principe à 7 *sanda*, ce qui équivaut à une chamelle de trois ans. Il peut être largement supérieur (le maximum observé en 1972 dans l'Est du Niger était un don de 20 *sanda*). Mais ce qui importe surtout, c'est de ne pas descendre en dessous d'un certain seuil : le donateur (le futur beau-père en l'occurrence) ne peut donner moins de 4 *sanda*. Il faut que ce don corresponde au moins à la valeur d'une tête de gros bétail, ne serait-ce que celle d'un jeune veau.

Bien entendu, l'importance des dons redistribués par le beau-père, comme le nombre des bénéficiaires, varient selon le montant du « prix de la fiancée » fixé au départ. Plus la somme à payer est élevée, plus il y aura fallu de contributeurs (parents du futur marié), et plus nombreux à leur tour seront les parents de la mariée qui en recevront une part. Chez les Toubou de l'Est du Niger en 1972, pour un total de 10 mariages, le nombre de parents de la future mariée ayant bénéficié de cette redistribution variait de 5 à 22, avec une moyenne de 12 personnes par mariage.

Mais l'intérêt et l'originalité du système matrimonial toubou tient au fait que cette troisième catégorie de dons, les *tewa*, exige à son tour une contrepartie. C'est au moment du mariage, après la cérémonie, que se produit ce nouvel épisode du cycle des transferts matrimoniaux (Baroin 1985 : 318 sq.). Le mariage a lieu dans le campement des parents de la future épouse, où la tente nuptiale est d'abord construite. Un grand nombre d'invités sont conviés à la fête et diverses réjouissances (danses, courses de chameaux) sont organisées. Puis, tard dans la soirée ou la nuit, le mariage est officiellement « attaché » par les parents masculins du garçon et de la jeune fille. Ils fixent d'abord le montant de la « garantie du mariage » (*sadag*), constituée d'un ou deux animaux que le mari donne à son épouse selon la règle musulmane (si par la suite il répudie sa femme, elle gardera ces têtes de gros bétail et leur croît). Après cela, les deux groupes de parents prononcent ensemble la prière qui officialise l'union. C'est en général le lendemain en fin d'après-midi qu'a lieu la nouvelle et dernière phase du cycle matrimonial de transferts de bétail. Cette fois ce sont les parents de la jeune épouse, ceux-là même qui ont reçu leur part de la compensation matrimoniale redistribuée auparavant par son père (*tewa*), qui à leur tour se font donateurs. Leurs dons sont désignés d'un quatrième terme spécifique, *conofor* (pl. *conofora*). Il est attendu de chaque donateur qu'il fasse un don de

valeur équivalente à ce qu'il a lui-même reçu, mais il est libre de donner ce qu'il veut, il n'y a pas d'obligation absolue. Par contre, comme dans les phases précédentes de ce cycle de dons, seul peut être donné du gros bétail, car un moindre cadeau serait indigne, tant de celui qui le donne que de celui qui le reçoit. Ces dons ont un destinataire unique, le jeune époux.

Ce scénario dans son ensemble, on le voit, n'est guère conforme à ce que décrit Marcel Mauss dans son « Essai sur le don ». En effet, il n'y a pas deux partenaires dans ce système, mais tout un ensemble de donateurs et de bénéficiaires. De plus, les donateurs de départ (les parents du futur marié) n'attendent ni ne reçoivent rien en contre-don. Quant à l'obligation de rendre, elle ne joue que pour les parents de la mariée qui ont reçu une part de la compensation matrimoniale, et encore n'est-elle pas rigoureuse. De surcroît, ce n'est pas à celui qui leur a fait un don (le père de la mariée) qu'ils adressent leur contre-don, mais à son gendre. Ce dernier, pour sa part, reçoit des dons sans contrepartie des membres de sa parenté. Ensuite, c'est un paiement et non un don qu'il fait à son futur beau-père puisque le « prix de la fiancée » est la contrepartie des droits qu'il va acquérir sur son épouse. Pour finir il reçoit bien des contre-dons, le jour de son mariage, mais de personnes auxquelles il n'avait lui-même rien donné. Ces contre-dons peuvent être considérés comme des dons authentiques, mais indirectement ce sont aussi des contre-paiements puisqu'ils sont la contrepartie de parts de la compensation matrimoniale qu'avaient reçus, de manière indirecte, les membres de la parenté de la mariée.

Quant à la typologie de Karl Polanyi (1957), qui répartit les sociétés humaines en trois grandes catégories selon que les transferts économiques s'y opèrent par l'échange marchand, la redistribution (passant par un centre), ou la réciprocité entre deux partenaires, on constate qu'elle ne permet pas davantage de caractériser le système d'échanges toubou. S'il ne relève à l'évidence pas du premier type, la redistribution comme la réciprocité qui s'y observent sont multicentrées et ne permettent pas non plus de le caractériser. Bref, le système d'échanges liés au mariage que nous venons de décrire chez ces pasteurs, qui est le mode d'échanges prédominant dans cette société et qui implique tout un ensemble de partenaires, brouille les cartes de cette typologie. Mais revenons à la cérémonie du mariage toubou et aux nouveaux dons qui en sont le cadre.

Concrètement, les choses se passent après la grosse chaleur de la mi-journée, après que les nombreux invités au mariage se soient restaurés et reposés. Le père de la mariée rassemble alors les animaux donnés en *conofora*. Les donateurs, ses propres parents et de ceux de sa femme, les lui ont au préalable remis. Le tambour est frappé pour attirer l'attention de tous, les invités sortent des tentes, et tout le monde se rassemble à l'extérieur. Alors, chaque animal donné est montré tour à tour. Le nom du donateur est énoncé à voix forte devant la foule qui manifeste bruyamment son approbation : coups de feu, coups de tambour, cris et chants d'allégresse des femmes. Les animaux donnés sont de préférence des femelles, souvent jeunes, promesses de croît à venir. Ce bétail est d'autant plus nombreux que le « prix de la fiancée » était élevé au départ et la différence est donc sensible entre les mariages riches et les mariages pauvres, depuis la première jusqu'à cette dernière phase des échanges. Par exemple chez les Toubou de l'Est nigérien, dans une enquête sur 18 mariages échelonnés de 1920 à 1972, le montant de ces dons *conofora* variait du simple au triple, avec une moyenne de 18 bêtes par mariage et un maximum de 31 animaux.

Ces derniers dons d'animaux, qui vont de divers parents de l'épouse au gendre, matérialisent une alliance que d'autres dons ultérieurs de bétail viennent souvent renforcer par la suite. Tel est le cas par exemple à la naissance d'un enfant, occasion qu'une épouse choisit volontiers pour faire la tournée de sa parenté. Elle part plusieurs mois, emportant avec elle son dernier-

né et divers menus cadeaux. De cette tournée de visites, elle revient avec de nombreux animaux que ses parents lui ont donnés pour son mari. Ce cheptel peut atteindre une quinzaine de têtes de gros bétail ou davantage (Baroin 1985 : 250-255).

Ces dons sont librement consentis, certes, mais les liens qu'ils consolident ne sont pas sans retour. Ils arriment la cellule familiale bénéficiaire à un réseau d'entraide où elle sera, plus tard, mise à contribution. En effet, si un jeune parent de l'épouse lui rend visite quelques années plus tard, sollicitant à son tour un don de bétail pour son mariage, il serait malvenu que l'époux de cette parente lui refuse un tel cadeau, alors qu'il a lui-même reçu, pour son propre mariage, du bétail de la famille de ce jeune homme. Dans le troupeau familial, l'animal qui lui est donné est d'ailleurs prélevé précisément dans cette catégorie de bétail, les *conofora*. Car ce cheptel, que le croît grossit au fil des années, garde son statut spécifique au sein du troupeau.

Au bout du compte, ce cycle de transferts d'animaux impulsé par le mariage a plusieurs conséquences importantes. En premier lieu, il concrétise l'alliance entre deux groupes de parenté au départ étrangers l'un à l'autre. Mais aussi, grâce au don des *conofora* qui en est l'aboutissement, il apporte à la nouvelle cellule familiale ses moyens matériels d'existence. En effet, le cheptel donné au jeune marié lors de la cérémonie est le capital de base qui fonde l'autonomie du jeune couple. On peut donc considérer que ce cycle de transferts matrimoniaux de bétail est le moteur de la vie économique des Toubou, puisqu'il est le processus par lequel se forment de nouvelles cellules économiques. Le mariage à lui seul n'y suffit pas, car le nouveau couple pourrait rester sous l'autorité et la dépendance économique d'un patriarche, comme cela s'observe dans de nombreuses sociétés. Chez les Toubou, tel n'est le cas que pour une période de deux ans environ. Les nouveaux mariés résident après le mariage dans le campement du père de l'épouse, auquel le gendre est censé rendre divers services (Baroin 1985 : 343-344). Mais une fois libéré de cette contrainte, sur l'initiative du beau-père, le jeune marié peut s'installer où bon lui semble et il jouit alors d'une totale indépendance, car il gère pour son compte son propre troupeau. Cette autonomie économique précoce de chaque famille restreinte est sans doute ce qui fonde le grand esprit d'indépendance des Toubou. Chaque homme s'y considère comme son propre chef et estime, non sans raison, n'avoir de comptes à rendre à personne.

Le nombre de familles restreintes impliquées, au total, dans l'ensemble du cycle des échanges matrimoniaux est considérable, du côté de la parentèle du fiancé comme de celle de sa future épouse. De plus, comme nous l'avons souligné, le cycle qui se réalise pour un mariage initialise de nouveaux réseaux de solidarités susceptibles d'être sollicités par la suite, notamment lorsqu'un jeune parent de l'épouse cherchera plus tard, à son tour, à se marier.

Si l'on envisage tous les mariages qui se succèdent au fil des années et tous les circuits d'échanges occasionnés par chacun, il s'avère que c'est un brassage tous azimuts auquel on aboutit, chaque individu activant son propre réseau comprenant sa parentèle et celle de son conjoint. De plus, aux innombrables transferts de bétail qui en découlent s'en ajoutent d'autres, car le système matrimonial n'est pas seul à impulser les échanges au sein de la société toubou. D'autres motifs concourent au même effet, qui sont autant d'occasions supplémentaires de transferts de richesse d'une unité familiale à une autre. Les principaux sont la circoncision, l'héritage, la compensation pour meurtre ou blessure, et les prêts de bétail, que nous évoquerons tour à tour brièvement.

La circoncision, vers treize ou quatorze ans, marque la fin de l'enfance pour les garçons. Elle leur permet d'accéder au statut d'homme, et donc de prendre part aux réunions masculines. Elle autorise l'expérience de premiers rapports sexuels⁶. L'opération est suivie d'une période de réclusion de plusieurs jours, après laquelle le circoncis, vêtu d'une large chemise, fait la tournée de ses parents en agitant une clochette au bout d'un bâton. Il sollicite ainsi le don d'animaux. Chacun lui donne qui un veau, qui une génisse ou une vache, qui un chamelon ou une chamelle. Au total, chaque garçon obtient ainsi trois ou quatre bêtes, parfois beaucoup plus. Elles rejoignent le troupeau de son père et il ne pourra en disposer qu'après son mariage, dix à vingt ans plus tard. Mais alors, avec le croît du bétail si son père le lui a laissé, c'est un nombre appréciable d'animaux que le jeune marié pourra ajouter au cheptel reçu de ses parents par alliance.

L'héritage est une autre cause habituelle de transfert d'animaux d'une cellule familiale à d'autres, mais le préhéritage limite fortement l'importance des biens laissés après la mort. Le partage du troupeau du défunt peut s'effectuer en plusieurs étapes. Pour y procéder, on attend parfois le mariage des enfants ou le décès de la veuve. Lorsque les orphelins sont jeunes, un parent proche du père défunt est désigné pour gérer le troupeau familial, et il est fréquent alors qu'il épouse la veuve, dans l'intérêt des enfants qui risqueraient sinon d'être spoliés par son nouvel époux. Selon la règle musulmane, les fils héritent le double des filles. Mais les femmes renoncent souvent à leur part au profit de leurs frères, ou bien elles leur laissent le soin de ce bétail. L'important, pour elles, n'est pas de disposer personnellement d'un important cheptel, c'est d'être assurées du soutien de leurs parents en cas de nécessité (Baroin 1985 : 279-285).

Selon la règle musulmane également, les meurtres ou blessures donnent lieu chez les Toubou à compensation. Cette dernière doit être versée à la famille de la victime, par l'agresseur et ses parents, pour éteindre l'obligation de vengeance qui pèse sur eux. En principe, la compensation pour meurtre est de 100 têtes de bétail pour un homme, 50 pour une femme. L'ensemble de la parenté du meurtrier est sollicité pour y contribuer, mais il s'écoule beaucoup de temps avant que la totalité ne soit versée. Un délai de 10 ans ou plus n'a rien d'exceptionnel. Les meurtres sont de nos jours moins fréquents, mais ces paiements se poursuivent et ne serait-ce qu'à titre ponctuel, ils contribuent encore aux transferts de bétail entre cellules familiales.

Ceux-ci sont alimentés en outre par une pratique courante, le prêt de bétail. Mais à l'inverse des autres, ces transferts sont provisoires et n'entraînent aucun transfert de propriété. Les prêts d'animaux se font notamment par solidarité envers un parent. Par exemple, une femme qui n'a aucune vache en lactation pour nourrir ses enfants s'en verra prêter une ou deux pour avoir du lait à leur donner. Le prêt de bétail est aussi une stratégie de diversification des risques, notamment pour les éleveurs qui disposent d'un cheptel important. Car il faut bien souligner, à ce propos, que la présence physique d'un animal dans un troupeau n'est pas synonyme de propriété. Le troupeau familial, unité d'exploitation, peut se composer d'animaux d'origines très diverses dont les propriétaires et les statuts juridiques sont distincts. Par exemple, nous avons vu que l'épouse exerce des droits spécifiques sur le bétail que lui a donné son mari en « garantie du mariage », lors de la cérémonie. Ces animaux sont inclus dans le troupeau familial, mais elle les reprendra en cas de répudiation. Par contre elle n'a aucun droit sur ceux que son conjoint détient par héritage.

⁶ Les filles ne sont pas excisées, et restent vierges jusqu'au mariage.

Tous les transferts d'animaux qui précèdent, qu'il s'agisse de dons, de paiements ou de prêts, ont un point commun : ils s'effectuent au sein même de la société toubou. Ils entraînent un brassage considérable de richesse, dont nous avons décrit les principaux mécanismes. Celui du cycle matrimonial occupe une place prépondérante et sous son effet, chaque famille restreinte se trouve insérée dans un vaste réseau de relations d'entraide qui implique consanguins et parents par alliance. Ainsi chaque famille nucléaire est-elle à la fois autonome et solidaire des autres. Il en résulte un maillage social très fluide, sans centre ni périphérie, où chaque chef de famille est un acteur indépendant. C'est donc à juste titre qu'il peut estimer n'avoir de comptes à rendre à personne. Ces formes de solidarité suffisent à structurer la société dans son ensemble, d'une façon qui rendrait toute chefferie forte superfétatoire. De fait, les Toubou sont réputés pour le peu d'influence de leurs chefs, pour leur anarchie au sens étymologique du terme (Baroin 1985 : 74-79).

Dans ce brassage incessant de richesse, où des transferts de bétail s'opèrent entre unités domestiques sous l'effet des multiples obligations sociales des partenaires en cause, l'économie mercantile n'a pas sa place. La circulation de richesse qui caractérise l'économie des Toubou, en quasi totalité, s'effectue hors marché. Les considérations sur la valeur n'y sont pas moins prépondérantes.

Valeur des personnes et valeur des choses

Les Toubou, nous l'avons souligné, répugnent à vendre leurs animaux et se tiennent autant qu'ils le peuvent en dehors de l'économie de marché. La vente de bétail, entre eux, n'est pas de mise et quand un animal change de mains, c'est à titre de prêt, de don ou de compensation⁷. Ceci ne les empêche pas, bien entendu, d'être tout à fait conscients de la valeur de leurs animaux. L'évaluation de la compensation matrimoniale en est le signe, puisque son montant fait l'objet d'une tractation, et qu'il s'évalue en fonction d'un étalon de valeur, qui est la pièce de percale. Chaque animal donné ou reçu à ce titre est décompté dans son équivalent en pièces de percale.

Dans le cas d'un don par contre, la mesure de la valeur a moins d'importance puisqu'aucun montant précis n'est spécifié et qu'aucun retour direct n'est obligatoire ni attendu. Sans que l'on cherche à estimer le prix de l'animal donné ou reçu, on est sensible à la qualité de la bête, sa santé, sa robustesse, sa beauté. Son sexe surtout est important, car on apprécie davantage le don d'une femelle, à cause de l'espoir de croît qu'il implique. Le croît importe en tant que richesse virtuelle, et celle-ci peut d'ailleurs faire l'objet d'un don : tel éleveur donne à un autre le « ventre » de telle vache ou chamelle, c'est-à-dire qu'il promet de lui donner le prochain petit qu'elle mettra bas. En dehors de ce cas particulier, la descendance d'une femelle initiale appartient toujours au propriétaire de cette femelle, et fait l'objet des mêmes droits. L'identité juridique d'une femelle et de sa descendance est le principe essentiel qui structure la composition des troupeaux. Son importance se révèle dans le fait que c'est par lignées matrilineaires qu'un éleveur compte son troupeau. Si on lui demande combien d'animaux il possède, il ne répondra pas par un chiffre immédiat ; pour en faire le calcul il énumérera d'abord tour à tour chaque femelle initiale et la progéniture qu'elle a engendrée, disant par exemple que telle vache « est devenue dix » (*mordom togoso*⁸), telle autre « est devenue quinze », etc. avant d'aboutir au total.

⁷ Compensation matrimoniale, compensation pour meurtre ou blessure.

⁸ De *mordom*, dix, et *togoso* il (elle) est devenu(e), c'est-à-dire qu'en comptant la bête de départ et tous ses petits, on arrive à un total de dix animaux.

Si, dans le cas d'un don, la valeur de l'animal donné n'est pas chiffrée de manière précise⁹, sa qualité n'en constitue pas moins un indicateur de la relation entre donateur et bénéficiaire. Le donateur, par la qualité de son don, établit la preuve de sa générosité et marque l'estime en laquelle il tient le bénéficiaire. Ce dernier, réciproquement, est gratifié matériellement en même temps qu'il est honoré par cette marque d'estime. L'honneur marche ici à double sens, car le donateur se fait honneur à lui-même par la largesse de son geste. Or il n'est d'honneur que proclamé, c'est pourquoi les dons au jeune marié, le jour du mariage, sont ostentatoires et dûment applaudis du public. Le jeu de l'honneur se signale aussi dans le fait que les dons matrimoniaux ne peuvent, sans indignité, descendre en dessous d'un certain seuil. Seul le don d'une tête de gros bétail est admissible en ce genre de circonstances et ce qui est en cause dans cette règle, c'est bien à la fois l'honneur de celui qui donne, et de celui qui reçoit.

Si chacun fait un don lorsqu'il est sollicité, si tous ces dons sont librement consentis sans nécessité de coercition, c'est parce que l'honneur est terriblement important chez les Toubou. Dans cette société traditionnellement guerrière, chaque homme ou femme en permanence a le souci de préserver son honneur, ce qui le porte à réagir dans l'instant à tout soupçon d'agression. Au moindre affront, le Toubou dégage d'un geste son poignard de coude, qui est à sa disposition en permanence dans un étui de cuir fixé au bas de son bras gauche. La crainte du déshonneur est si exacerbée qu'elle donne des caractères très impulsifs, sources de rixes incessantes, comme de longs mois d'enquêtes de terrain nous ont permis de le constater (Baroin 2003 : 158-159). C'est ce qu'ont remarqué d'autres observateurs, en particulier Charles Le Cœur, le premier ethnologue qui ait effectué de longs séjours chez les Toubou, au Tibesti (1933-1935) puis au Niger (1942-1943). Il note que : « la honte est, dans tous les domaines, le terme moral fondamental des Toubou » (1951 : 380). La promptitude du Toubou à défendre son honneur, induite par sa crainte viscérale de la honte, est sa façon de manifester sa valeur. De même, l'expression française « valeureux guerrier » réfère à quelqu'un qui, par son courage, défend son honneur et fait preuve, par là, de sa valeur. Or la preuve de cette valeur, c'est le regard des autres qui la lui renvoie. La valeur de l'individu se fonde dans le regard d'autrui. Ce qui est recherché avant tout, et chez les Toubou particulièrement, c'est l'estime de l'entourage.

Or il existe une preuve concrète de l'estime des autres envers vous, chez ces pasteurs : c'est le fait qu'ils vous font des dons, et des dons de qualité. C'est pourquoi il n'y a pas d'insulte plus grande pour un Toubou que de s'entendre dire : « Tes parents ne t'ont rien donné le jour de ton mariage ». Car c'est à l'importance des dons qu'il reçoit pour cette circonstance que se mesure la considération dont il jouit, son poids social, sa valeur personnelle. Cette insulte redoutée illustre combien la valeur des personnes est liée à la valeur des choses, c'est-à-dire à l'importance des circuits d'échange que chacun est capable de mobiliser.

L'opinion qui prévaut sur le choix du conjoint est un autre signe de ce lien entre la valeur des personnes et celle des choses. Le mariage, avons-nous vu, est interdit entre parents cognatiques jusqu'au trisaïeul commun, et cette interdiction est dans l'ensemble bien respectée (Baroin 1985 : 183-185). Dans ce cadre s'exercent des stratégies dont les principes font l'objet d'un remarquable consensus : l'épouse la meilleure, aux yeux de tous, est celle dont les parents sont les plus riches et les plus nombreux. Mais il va de soi que cette épouse si désirable n'est pas donnée à n'importe qui. Il faut être soi-même de famille riche et nombreuse pour prétendre épouser une telle jeune fille, et il y a donc des mariages riches et

⁹ On dit bien d'ailleurs, chez nous aussi, qu'« un cadeau n'a pas de prix ».

des mariages pauvres. Si cette réalité n'a rien d'original, nous avons vu par contre comment le système de transferts de biens liés au mariage confère aux parents par alliance, chez les Toubou, un poids économique bien plus grand qu'ailleurs. En effet le prix de la fiancée, demandé au futur époux en préalable au mariage, y est l'amorce d'un vaste circuit de transfert de bétail qui, après avoir impliqué un grand nombre de familles nucléaires, bénéficie pour finir au jeune couple, et se prolonge bien après la cérémonie. Plus les parents de la fiancée sont riches et nombreux, plus nombreux seront les animaux que le jeune marié peut espérer recevoir d'eux le jour du mariage et ultérieurement. Dans ces conditions, on comprend pourquoi cet idéal matrimonial est si communément partagé.

Mais l'articulation entre la valeur des biens (ici les animaux) et celle des personnes se noue aussi à un autre niveau. Car la valeur d'une chose, pour un individu, dépend des droits qu'il a sur elle. Or les droits sur les animaux, chez ces pasteurs, se répercutent directement sur le statut des personnes. Voyons comment.

Un premier point doit être souligné : c'est la grande diversité des provenances des animaux qui composent le cheptel d'une famille. Le bétail reçu de la parentèle de l'épouse (*conofora*) en constitue une part importante, mais ce n'est pas la seule. On y trouve aussi la « garantie du mariage » (*sadag*) de la femme qui, conformément à la règle musulmane, est donnée par le jeune marié à son épouse le jour du mariage. Il ne s'agit que d'un ou deux animaux (vaches ou chamelles), dont la valeur globale est bien inférieure à celle du cheptel provenant de la parentèle de la mariée. En outre, le troupeau familial comprend des animaux qui sont la propriété personnelle du mari. Certains lui ont été donnés par des membres de sa parenté dans son enfance, notamment lors de sa naissance et de sa circoncision. C'est après son mariage seulement que ce bétail, d'abord intégré dans le troupeau de son père, peut s'adjoindre à son troupeau. D'autres animaux personnels du conjoint peuvent provenir d'un héritage. De plus, lorsque le couple a des enfants, le cheptel familial comporte aussi des animaux donnés aux enfants par divers parents, pour leur naissance ou leur circoncision. Les dons à la naissance concernent les deux sexes, tandis que ceux que les garçons reçoivent à la circoncision sont plus nombreux. Dès lors s'instaure une différence sensible entre filles et garçons, en matière de droits sur le bétail, même si jusqu'au mariage ces droits n'ont qu'une valeur symbolique. Outre les catégories précédentes, le troupeau dont vit la famille nucléaire comprend, le cas échéant, des animaux qui appartiennent personnellement à l'épouse (à la suite de dons ou d'héritages). Mais bien souvent celle-ci préfère confier à ses propres parents, plutôt qu'à son mari, les animaux qu'elle possède. Inversement le troupeau familial peut inclure des animaux qui appartiennent, après héritage, à des sœurs du mari. A tout ce bétail s'ajoute enfin, fréquemment, des animaux qui ont été prêtés au couple, et qui proviennent de parents de l'un ou l'autre conjoint. De façon symétrique d'ailleurs, tous les animaux qui appartiennent au mari ou à l'épouse ne figurent pas dans le troupeau familial, car ils peuvent en avoir prêté certains à divers parents.

Il est clair, à ce stade, que l'unité de gestion (le troupeau familial) n'est nullement une unité juridique. C'est un kaléidoscope d'animaux dont les propriétaires et les origines sont variés. L'origine de ce bétail a d'autant plus d'importance que c'est l'origine de chaque lignée qui définit la catégorie juridique dont elle relève, c'est-à-dire les droits dont ce cheptel est l'objet. Ce n'est pas le lieu ici de faire de ces droits un exposé complet (cf. Baroin 1985, p. 259 sq.), nous n'en soulignerons que les caractéristiques essentielles.

Quelles sont, tout d'abord, les prérogatives du chef de famille ? Nous avons vu qu'il dispose à sa guise des bêtes données à ses enfants mineurs. Il en est de même, bien entendu, de son

cheptel personnel. Mais il n'en est rien pour les autres catégories. Le mari ne saurait vendre, sans l'accord de son épouse, les animaux personnels de celle-ci (c'est-à-dire la « garantie du mariage » et les bêtes qu'elle a reçues en don ou en héritage). S'il tentait de le faire, elle serait en droit d'exiger restitution de son bien.

Quant aux *conofora*, ces animaux qui proviennent des parents de sa femme et qui sont l'aboutissement du cycle des transferts matrimoniaux, leur usage est soumis, lui aussi, à certaines restrictions. Ils appartiennent à l'époux, certes, mais la femme dispose d'un droit exclusif sur le lait. Le mari est censé gérer ce cheptel dans le seul intérêt de sa femme et des enfants qu'elle procrée. Par exemple, il peut vendre une bête de temps à autre pour faire face aux besoins de son foyer (en mil, en vêtements, etc.), mais il ne saurait utiliser une partie de ce bétail pour payer la compensation matrimoniale en vue d'acquérir une autre épouse. S'il est bigame, il ne peut non plus faire don d'un de ces animaux à un enfant ou à un parent de l'autre coépouse. La bigamie, chez les Toubou, n'est le fait que d'une minorité d'hommes riches et la trigamie est exceptionnelle. Beaucoup d'hommes y renoncent car la venue d'une autre épouse est source de dissensions avec la première, ainsi qu'avec ses parents. Car avec leur appui, la première épouse peut tenter d'inciter son mari à rompre leur union. Elle dispose à cette fin d'un moyen de pression efficace, à savoir la fuite. Elle s'enfuit vers le campement de son père et celui-ci, s'il juge fondé le comportement de sa fille, ne la rend à son mari qu'après avoir obtenu de lui un don important, une chamelle par exemple. En cas de mésentente grave, les fuites répétées de l'épouse ne manquent pas d'aboutir, quand le mari se lasse, à la répudiation formelle qui met fin à l'union. En cas de polygamie, des règles strictes président à la gestion du cheptel. Le mari répartit entre ses épouses ses animaux personnels, mais il ne saurait en faire autant du bétail reçu des parents de l'une d'elles. Ce bétail (*conofora*) reste attaché à l'épouse dont les parents furent les donateurs. C'est elle qui en prend soin et c'est à elle que revient le lait, pour la consommation de son foyer. Les droits du mari sur les animaux que lui ont donnés les parents de son épouse sont donc limités, mais il est vrai aussi qu'il est souvent difficile de contrôler l'usage qu'il fait de ce cheptel. La femme n'est pas en mesure de le faire car elle n'est généralement pas avertie des transactions auxquelles se livre son mari. Son seul recours, en cas d'abus manifeste, est de faire appel à ses propres parents, mais ceux-ci habitent souvent un campement éloigné en raison de la résidence virilocale. Le mari, de fait sinon de droit, dispose donc assez largement à sa guise de ces animaux. S'il répudie sa femme, ils lui restent acquis même si l'épouse n'a pas eu d'enfant, mais les paiements de mariage ne lui sont pas non plus retournés.

Comme cette catégorie de bétail (*conofora*) constitue une part importante du troupeau familial, les restrictions dont son usage est affecté ne sont pas sans incidence sur les relations du mari avec sa femme et avec sa belle-famille. En effet, c'est une bonne partie de la richesse de l'époux qui lui vient de la parentèle de sa femme. De plus, les dons qu'il peut en espérer après le mariage seront d'autant plus conséquents qu'il a su établir de bons rapports avec son épouse et ses parents. Ces derniers exercent, de la sorte, une influence certaine sur la vie du couple. Il ont aussi leur mot à dire en cas de désaccord conjugal, car ils peuvent alors inciter leur parente à rester avec son mari, ou au contraire à le quitter. Leur opinion a d'autant plus de poids qu'en cas de difficulté, une femme toubou est toujours assurée de leur soutien. Cette assurance lui confère, face à son époux, une indépendance de ton et d'action qui surprend les observateurs extérieurs, mais qui est très appréciée des Toubou. Il importe en effet, à leurs yeux, qu'une femme autant qu'un homme sache faire preuve de caractère. A cet égard Jean Chapelle cite une anecdote exceptionnelle, mais très révélatrice de cette manière d'être. Il s'agit d'une jeune épouse qui, en réaction à une remarque déplacée de son mari sur son comportement, faite en présence de visiteurs, n'hésita pas à se dénuder d'un coup devant eux

(geste inconvenant s'il en est) avant de s'éloigner la tête haute, pour marquer le caractère intolérable de l'affront qu'il venait de lui faire (Chapelle 1957 : 292 et Baroin 2001 : 161-164).

Le poids du bétail qui provient des parents de la femme, dans le cheptel familial, et les droits spécifiques dont ces animaux sont l'objet, impriment donc leur marque sur les rapports entre les personnes : ils contribuent à l'influence des parents de l'épouse sur la vie du couple et éclairent l'attitude du mari envers eux. A fortiori, les rapports conjugaux seront infléchis si le troupeau comporte une part importante d'animaux appartenant en propre à l'épouse. Le cas est exceptionnel car de manière générale, les femmes possèdent moins d'animaux que les hommes. Mais le hasard peut jouer en ce sens. Il faut en effet garder à l'esprit que la structure juridique d'un troupeau n'est pas immuable. Elle varie d'un cas à l'autre, et elle varie dans le temps. A cet égard le hasard peut s'exercer de deux manières. En premier lieu, le poids relatif de chaque catégorie juridique de bétail, qui dépend de la configuration de départ, change en fonction des apports et des prélèvements successifs qui sont faits au troupeau, dans telle ou telle catégorie, pour des raisons économiques ou familiales. En second lieu le croît du bétail, qui diffère pour chaque femelle, peut modifier le profil juridique global du troupeau. Telle vache ou chamelle, bonne reproductrice, donnera lieu à une nombreuse progéniture, augmentant ainsi en proportion la catégorie dont elle relève, tandis que telle autre femelle s'avèrera stérile, mourra ou tombera malade, ce qui peut réduire à néant la présence de telle autre catégorie dans un troupeau. Le hasard peut donc favoriser la richesse d'un propriétaire, et notamment celle d'une épouse, même si les caractéristiques de sa parenté, plus ou moins nombreuse et plus ou moins riche, sont déterminantes au départ. Dans le cas d'une femme, c'est en particulier lorsqu'elle est l'unique héritière d'un père fortuné qu'elle peut accéder à un niveau de fortune exceptionnel, c'est-à-dire devenir propriétaire d'un nombre important d'animaux. On constate alors sans surprise, surtout si le mari est pauvre, que l'autorité de l'épouse dans le couple est plus forte. Ceci se remarque notamment à l'emplacement de la tente conjugale, qu'on voit montée alors à proximité des parents de l'épouse, et non de ceux du mari comme c'est le cas le plus souvent.

Mais il n'en reste pas moins qu'en règle générale la possession véritable du bétail, si l'on entend par là le droit d'en disposer, est le fait des hommes beaucoup plus que des femmes. Ce sont eux qui gèrent les troupeaux. L'attitude des femmes, en ce qui concerne la possession de bétail, est d'ailleurs très différente de celle des hommes. Autant la possession personnelle de bétail est importante pour un homme, autant elle est loin d'être capitale pour une femme, car les animaux qu'elle possède en propre sont souvent confiés à un parent par le sang et ne font donc pas partie du troupeau familial. En revanche ce qui compte pour l'épouse, c'est le bétail qui, dans le troupeau de son mari, lui est alloué et du lait duquel elle bénéficie pour son foyer. En effet son droit à l'exploitation laitière n'est pas le même pour tous les animaux qui composent le troupeau familial. Les animaux qui lui sont alloués ainsi en permanence sont, au premier chef, ceux qui ont été donnés à son conjoint par ses parents à elle, ainsi que ceux qu'elle a reçus de son mari en « garantie du mariage ». Il ne saurait être question qu'une coépouse éventuelle jouisse de la production laitière de ces animaux, si ce n'est à titre exceptionnel et temporaire. Le cas ne se produirait que si cette dernière manquait de lait pour sa consommation domestique. Quelques vaches laitières lui seraient alors confiées, mais toujours à titre provisoire. Outre la « garantie du mariage » et les animaux donnés à son mari par ses parents, l'épouse, dans le troupeau familial, prend soin des bêtes qui ont été données à ses enfants, ainsi que de celles qu'elle possède elle-même si elle ne les a pas confiées à un autre parent. Si elle est l'unique épouse de son mari, elle prend soin aussi des animaux personnels de ce dernier (ceux qu'il a reçus en don ou en héritage de ses propres parents) et

elle en exploite le lait comme celui des autres catégories de bétail. Mais elle ne considère pas ces animaux comme siens au même titre que les autres, car son conjoint à tout moment peut lui en retirer la garde pour les confier à quelqu'un d'autre.

Les rapports au bétail, comme les rapports sociaux, sont donc fortement conditionnés par la nature des droits que chacun exerce sur les animaux. Le cas des enfants en est une illustration non moins éloquente : même s'ils possèdent des animaux que quelques parents leur ont donnés, ils n'ont aucun droit d'en disposer avant leur majorité, c'est-à-dire avant leur mariage. Ils peuvent concevoir un attachement affectif envers ces bêtes qui leur appartiennent en théorie, mais n'ont en pratique aucun droit sur elles. Les enfants dépendent de leur père qui gère ce bétail à sa convenance. Ils n'ont pas voix au chapitre. Seul le mariage les émancipe en leur donnant à la fois le statut d'adulte et des droits sur leurs animaux.

Au bout du compte, le système social toubou organise donc une vaste circulation du bétail entre une multitude de cellules familiales qui restent autonomes, leur autonomie étant elle-même le produit de ces transferts d'animaux. Chacune de ces cellules gère de façon indépendante son propre réseau d'échanges, qui se tisse à partir des liens de parenté et d'alliance des conjoints. Le troupeau dont vit chaque famille restreinte se répartit en divers lignages matrilineaires d'animaux, chacun se composant du croît d'une femelle initialement reçue. Les circonstances de son acquisition déterminent la catégorie juridique à laquelle cette femelle et sa descendance appartiennent. Il en résulte une structure juridique relativement complexe des troupeaux, qui est en rapport direct avec la façon dont le bétail circule entre les familles. Au sein de chaque famille nucléaire, le mari, la femme et les enfants ont des prérogatives distinctes sur les animaux, qui sont fonction de la catégorie juridique dont relève chaque animal. Les droits de chacun sur le cheptel familial déterminent les marges de manœuvre dont il dispose dans ses relations avec les autres membres du cercle familial. C'est ainsi que le statut de chacun, dans la famille restreinte et au-delà, dépend dans une large mesure des droits réels ou virtuels qu'il exerce sur le cheptel. Car il ne s'agit pas seulement du bétail qu'il possède, mais aussi de celui qu'il est susceptible de donner, de faire donner ou de recevoir, en fonction de ses liens de parenté et d'alliance.

Il est clair que la richesse (ici le troupeau) n'a de valeur pour un individu qu'en fonction des droits qu'il a sur elle et ces droits, chez les Toubou, sont plus complexes que ne l'implique la simple notion occidentale de propriété. Il importait d'entrer dans le détail de ces circuits d'échange pour en comprendre le fondement, l'étendue et les conséquences. Ce sont tous ces échanges qui déterminent la valeur du bétail, c'est-à-dire les droits de chacun sur chaque animal. On peut en conclure que chez les Toubou également, c'est l'échange qui détermine la valeur, mais selon des processus qui n'ont rien à voir avec l'économie de marché.

Dans cette société les droits des individus sur les animaux sont aussi, à bien des égards, ce qui détermine la valeur des personnes. L'idéal matrimonial des Toubou en est bien le signe, lui qui porte à choisir le conjoint dont la parenté est la plus riche et la plus nombreuse. Il en est de même de cette insulte redoutée, « Tes parents ne t'ont rien donné le jour de ton mariage ». Mais la valeur d'une personne, aux yeux d'autrui, est moins liée au patrimoine qu'elle détient qu'à sa capacité de donner. C'est pourquoi les dons ont tant d'importance chez les Toubou. Ils sont le moyen non seulement d'étendre ses réseaux sociaux, mais aussi d'affirmer sa valeur personnelle.

On peut s'interroger à ce propos sur le rôle de l'honneur, dont nous avons dit l'importance pour ces nomades, et sur son lien avec la notion de valeur. L'honneur est une valeur morale

essentielle et ce qui compte surtout, c'est de ne pas perdre la face. L'honneur et la valeur d'un individu sont une seule et même chose, et c'est à la fois par la générosité et par le courage qu'on en établit la preuve et qu'on le défend.

La générosité, nous l'avons vu, consiste à manifester sa propre valeur en donnant un cadeau de valeur, mais c'est une règle qui ne s'applique qu'au sein même de la société toubou, entre parents et alliés. Vis à vis de l'extérieur, la règle s'inverse. Comme l'écrit Charles Le Cœur, « 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 rendre l'équivalent à la première occasion » (1951 : 379).

Le courage est une qualité tout aussi indispensable. Il permet de répondre à une insulte ou à une agression physique, envers soi-même ou un membre de sa parenté. L'obligation de vengeance est impérative. Elle provoque d'ailleurs d'interminables vendettas, et c'est seulement dans le cas extrême du meurtre que, sous l'influence modératrice de l'islam, fut accepté le principe d'une conciliation qui met un terme à l'obligation de vengeance, moyennant le versement d'une importante compensation en nature. La valeur de l'honneur se mesure alors, en quelque sorte, à l'aune de cette compensation. L'islam règle aussi le montant des compensations pour coups ou blessures mais il est d'autres formes d'agressions, plus fréquentes, où il n'intervient pas. Il s'agit des vols de bétail, qui sont une réalité quasi quotidienne dans la vie sociale toubou. Si la surveillance des vaches, animaux grégaires qui nécessitent un abreuvement quotidien, est assez aisée, celle des chameaux et chamelles est bien plus difficile. Même entravés, ils peuvent parcourir en quelques heures de longues distances, ils se dispersent au pâturage, et passent plusieurs jours avant de se présenter spontanément à un puits lorsque la soif les y poussent. Alors que le vol d'un bovin sera vite détecté, celui d'un chameau ou d'une chamelle peut donc passer plus longtemps inaperçu. Or le vol de chameaux n'est pas répréhensible aux yeux des Toubou, il est au contraire encouragé par l'opinion publique. C'est un acte de bravoure par lequel un jeune homme montre (aux femmes en particulier) qu'il n'a peur de rien, et qui est quasiment indispensable avant le mariage. Le voleur, le plus souvent, s'enfuit avec l'animal volé vers un marché lointain, pour le vendre avant d'être repéré par ses poursuivants. Mais il s'expose ainsi à la vindicte du propriétaire et de ses parents, qui le poursuivra sans répit car l'obligation de vengeance ne s'éteint pas avec le temps. C'est pourquoi les vols de chameaux sont sources d'innombrables bagarres, où chacun dégaine avec promptitude son couteau, lorsque le volé retrouve le voleur, quelles que soient les circonstances et le nombre d'années écoulées¹⁰.

En quoi ces vols de bétail, et les obligations de vengeance qu'ils entraînent, ont-ils rapport avec notre propos sur l'économie d'échanges et sur la valeur ? On peut dire que dans ce genre de circonstances, le sens de l'honneur du propriétaire est une vertu décisive. Car s'il n'est pas réputé pour venger implacablement tout affront, nombreux seront les candidats pour voler son bétail. Or il est facile, lorsqu'on croise un chameau seul en brousse, loin de tout campement, de savoir à quel propriétaire ou à quel groupe de parenté il appartient. Il suffit de regarder quelles marques sont imprimées au fer rouge sur sa robe. Les marques sont des marques de clan, mais chaque propriétaire est libre de se composer une sorte de blason personnel, en combinant les marques de son clan patrilinéaire et d'autres clans prestigieux dont il peut se réclamer à un titre ou un autre, comme celui de sa mère ou de son beau-père par exemple.

¹⁰ Nous avons observé, chez les Toubou du Niger en 1972, une telle agression au beau milieu d'un mariage : un homme avait reconnu dans la foule celui qui lui avait volé un chameau une dizaine d'années plus tôt.

Ainsi tout voyageur averti peut-il reconnaître à qui appartient l'animal, ou à tout le moins de quel groupe patrilinéaire se réclame le propriétaire (Baroin 1985 : 87-88). C'est donc la renommée de la personne, renforcée par celle de son groupe de parenté, qui constitue la meilleure défense contre le vol, et donc la meilleure protection de la valeur de ses biens.

Si nous avons souligné l'importance des échanges de bétail dans l'économie toubou, on peut considérer l'obligation de vengeance réciproque comme une autre forme d'échange entre parents. Il s'agit d'un échange de services, pourrait-on dire, même si cette expression s'éloigne ici de son sens habituel. Toujours est-il qu'on peut voir, dans cette circulation de la violence, une autre manifestation du lien entre la valeur des personnes et celle des choses puisque c'est en défendant leur honneur commun que les parents défendent, en même temps, la valeur de leurs biens. Dans l'obligation du don comme dans celle de vengeance, qui sont tout aussi impérieuses l'une que l'autre chez les Toubou, se jouent donc l'honneur et la valeur de chaque individu. Dans ce système où chacun est à la fois indépendant et solidaire des autres, le don et la vengeance sont la clé de la réussite sociale, qui se marque dans l'estime de l'entourage comme dans la richesse matérielle.

Références

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", 456 p. (ouvrage publié avec le concours du CNRS).

BAROIN, Catherine, 2001, "La contestation chez les Toubou du Sahara central", *Etudes rurales*, 157-158, pp. 159-172.

BAROIN, Catherine, 2003, *Les Toubou du Sahara central*, Paris : Vents de Sable, 176 p.

BAROIN, Catherine, 2005, « Pudeur et nourriture : les manières de table des Toubou », in RAIMOND C., GARINE E. et LANGLOIS O. (éds), *Ressources vivrières et choix alimentaires dans le bassin du lac Tchad*, Paris : IRD, pp. 377-395.

CHAPELLE, Jean, 1957, *Nomades noirs du Sahara*, Paris : Plon (Réédition 1982, Paris : L'Harmattan, 456 p.).

LE CŒUR, Charles, 1951, « Méthode et conclusions d'une enquête humaine au Sahara Nigéro-Tchadien », Dakar : Institut Français d'Afrique Noire, *Première conférence internationale des africanistes de l'Ouest*, comptes rendus, tome 2, pp. 374-381 (rééd. In BAROIN Catherine (ed) 1988, *Gens du roc et du sable, les Toubou. Hommage à Charles et Marguerite Le Cœur*, Paris : CNRS, pp. 189-199)

MAUSS, Marcel, 1923-1924. Essai sur le don. Forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques. *L'Année Sociologique*, seconde série, t. I.

POLANYI, Karl. 1957. The economy as instituted process, *in* POLANYI Karl, ARENSBERG & PEARSON (eds.), *Trade and market in the early empires. Economies in history and theory*. New York : The Free Press / London : Collier-Macmillan, pp. 243-270.

SWIFT, Jeremy, 1979, « The Development of Livestock Trading in a Nomad Pastoral Economy : The Somali Case », *In* : Equipe écologie et anthropologie des sociétés pastorales (ed.), *Production pastorale et société*. Paris : Maison des sciences de l'Homme, Cambridge : Cambridge University Press, pp. 447-465.

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, 436 p. + Cdrom.