

NOTE SUR LES ALLIANCES ET LES MARQUES DE BÉTAIL CHEZ LES ARABES DU NORD-KANEM (TCHAD)

Franck HAGENBUCHER-SACRIPANTI

Ethnologue O.R.S.T.O.M.

RÉSUMÉ

Le dispositif des modes d'alliance et de solidarité décrits dans cette étude est, depuis un siècle environ, soumis aux exigences de nouvelles conjonctures politiques et socio-économiques.

Les mouvements de population et les phénomènes consécutifs d'acculturation, dus à un processus continu de désertification et aggravés par la famine des années 70, ont modifié la répartition des populations nomades du Kanem.

L'opportunité stratégique de l'alliance concrétisée par marquage du bétail est donc aujourd'hui rarement attestée par l'inscription des hommes sur le sol. Les alliances anciennes subsistent cependant, tandis que s'affirment d'autres formes de solidarité, parfois provisoires, face à des situations imprévues et changeantes.

Cette mouvance est celle de la société arabe du Kanem tout entière, condamnée à rechercher l'eau et les pâturages dans des zones méridionales, à s'adapter à un nouvel environnement physique et humain et à s'interroger déjà sur la préservation de son identité.

ABSTRACT

ABOUT ALLIANCES AND CATTLE MARKS IN THE ARAB PEOPLE IN NORTH KANEM (CHAD)

The modes of alliance and solidarity which are described in this study have been bound by new political and socio-economic conditions for about a century.

In Kanem, Nomad populations were modified in their distribution by movements of people and the resultant phenomena of acculturation which came from continuous desertification and were aggravated by the 1970's famine.

The advantageous strategy of the alliance which is embodied in cattle marking is therefore seldom revealed by human inscriptions in the ground nowadays. However, old alliances are still in existence while other types of solidarity gain ground, though they are sometimes temporary, when faced with unexpected and variable situations.

This mobility characterizes the whole Arab society in Kanem which is forced to find water and pasture land in southern regions, to adapt to a new physical and human environment as well as wonder already about the way of preserving its identity.

AVANT-PROPOS

Les règles d'alliance observables chez les Arabes du Kanem et du Tchad oriental (dont une analyse systématique est entravée par un grand nombre d'exceptions) ne constituent que des modalités actuelles et provisoires d'un système de relations politiques issu de stratégies anciennes. Les situations

de changement imposées aux sociétés arabes subsahariennes par la modification du milieu due à un processus continu de désertification, par leurs longues et aventureuses migrations ainsi que par les décisions politico-administratives des autorités coloniales et post-coloniales, ont progressivement déséquilibré ce dispositif originel... D'autre part, nos observations, principalement effectuées au

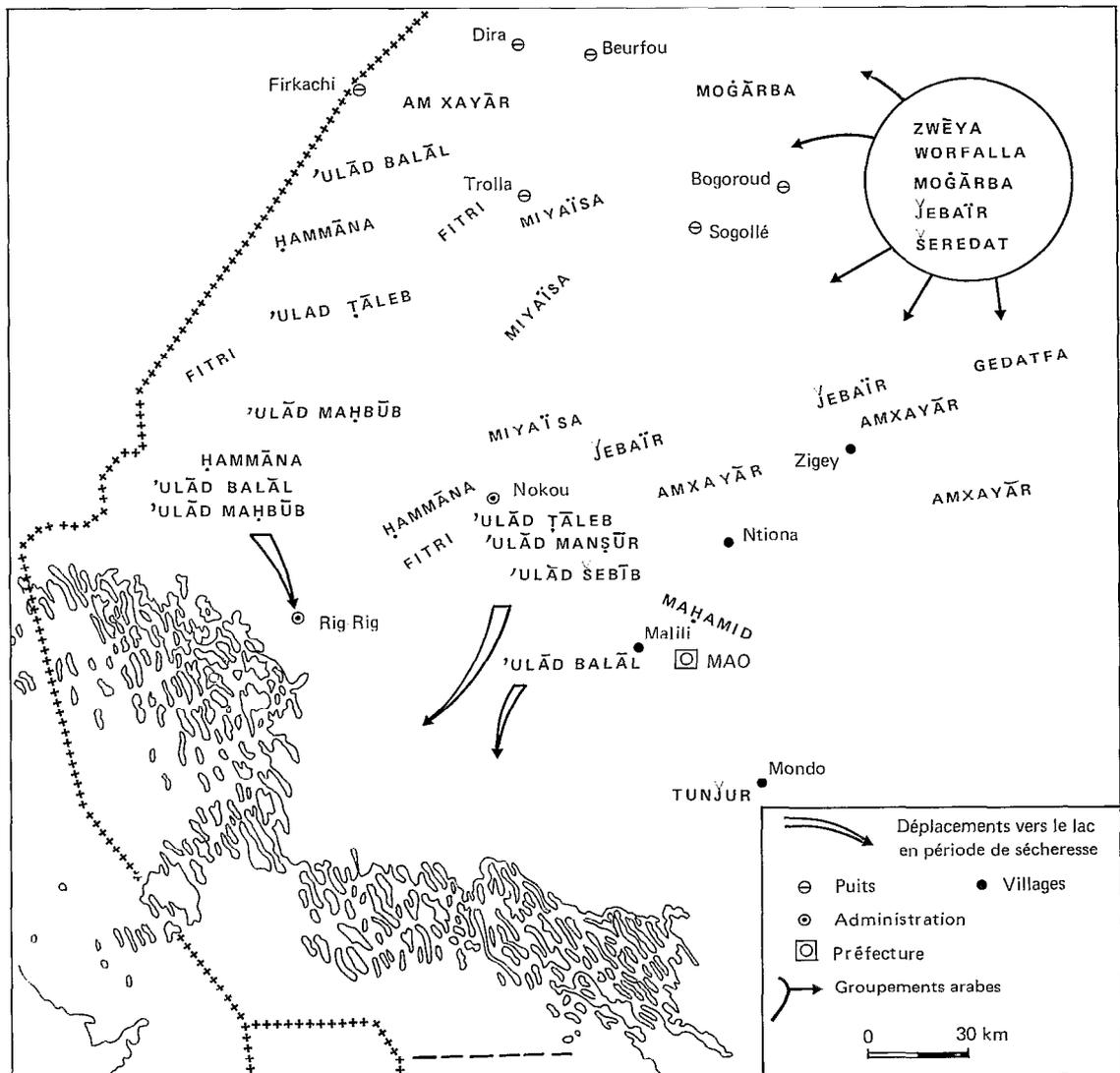


Fig. 1. — Implantation arabe dans le Kanem.

Kanem, zone de peuplement disparate et de profondes interpénétrations culturelles, nous ont livré plus d'interrogations et d'ambiguïtés que de certitudes et de possibilités d'interprétation théorique des liens traditionnels entretenus par les individus et les collectivités au sein de structures ethniques,

tribales, claniques et lignagères plus ou moins vastes et homogènes (1); elles ne nous autorisent qu'une estimation car, depuis 1971-72, sécheresse et famine ont entraîné des déplacements de populations étrangers aux motivations et stratégies habituelles des nomades arabes (2).

(1) Ces dernières, rappelons-le, sont en milieu nomade, indépendamment des facteurs écologiques, effet et cause de l'amplitude, de la régularité spatio-temporelle, de la réglementation coutumière des priorités ou prérogatives spécifiques sur les puits et les pâturages ainsi que de la plus ou moins grande indépendance vis-à-vis du pouvoir administratif dans les mouvements pastoraux.

(2) Ces changements — parfois dramatiques — de genre de vie, déterminés par des transformations écologiques, ne doivent pas laisser ignorer l'oscillation séculaire entre sédentarité et nomadisme ainsi que les diverses combinaisons de ces deux conceptions de l'existence qui caractérisent le devenir historique et psychologique de nombreux ensembles ethniques.

Cette étude présente donc un caractère à la fois synchronique et fragmentaire. Une véritable compréhension du mode d'alliance politique et d'entraide attesté par l'utilisation et l'échange des marques de bétail procéderait d'une connaissance précise sinon exhaustive des circonstances cruciales, violentes et contraignantes auxquelles la relation de *sirr* (1) a été soumise dans le passé, c'est-à-dire d'une vision historique de cette institution... En effet, toute collectivité tribale, ethnique ou nationale, dont l'homogénéité, voire l'existence, est souvent voilée par la diversité des factions ainsi que par les turbulences du jeu politique, semble révéler son identité, son génie propre ainsi que le système de valeurs qui la sous-tend dans certains mécanismes de solidarité déclenchés face aux agressions extérieures ou au travers des avatars ultimes qui consacrent sa dissolution dans un ordre nouveau (en l'absence fatigante des attributs spirituels, matériels et institutionnels ou des cadres géographiques et humains indispensables à sa survie). Elle laisse émerger son « pattern », sa configuration latente, devant une menace extérieure, dans le tumulte de son affrontement victorieux ou de sa désintégration...

Traitant des rapports nécessaires de l'Anthropologie et de l'Histoire, E. E. EVANS-PRITCHARD (1974) affirme : «... il me semble que le manque de considération dont témoigne l'anthropologue fonctionnaliste à l'égard de l'Histoire des institutions l'empêche non seulement d'étudier les problèmes diachroniques, mais également de tester les constructions fonctionnelles elles-mêmes, auxquelles il attache la plus grande importance, car c'est précisément l'Histoire qui lui offre une situation expérimentale ».

Notre réflexion sur le *wasm* contribue à une reconnaissance de l'originalité de la culture arabe subsaharienne dans ses contacts, ses diffusions, ses échanges avec d'autres ethnies ; elle rend compte du processus d'adaptation de l'identité arabe à la zone soudano-sahélienne selon divers types et niveaux d'acculturation ; elle facilite la compréhension de ces interrelations avec un environnement hétérogène grâce à l'étude des rapports d'alliance entre les groupes arabes — ainsi qu'entre ces derniers et leurs voisins — beaucoup plus que par la description exclusive de leurs structures sociales. Une approche dynamique de ces dernières implique la description de ces systèmes d'alliance (tels qu'ils peuvent être observés aujourd'hui) dont les règles et les combinaisons ont déterminé l'Histoire des Arabes au sud du Sahara et des sociétés situées sur leur passage, dans leurs zones de contact ou d'influence...

TRANSCRIPTION PHONÉTIQUE

Nous conservons l'orthographe I.G.N. pour la transcription des noms de localité.

'	attaque vocalique
t	dentale sourde
j	spirante pharyngale sonore
ɟ dj	prépalatale mouillée
ħ	pharyngale sourde
c	spirante pharyngale sonore
χ	uvulaire sourde
d	dentale sonore
ɗ	spirante interdentale sonore emphatique
ɗ	spirante interdentale sonore (d et ɗ sont souvent confondues avec d chez les <i>Husa'una</i> sauf chez les groupes <i>Am Xayār</i> vivant en contact permanent avec des éléments d'origine libyenne)
r	vibrante à un battement
z	} sifflantes pré-dorso-alvéolaires
s	
s	prépalatale sourde (chuintante)
č	groupe de deux consonnes (proche des affriquées) comme dans « tchèque »
ʃ	spirante dentale sourde emphatique (sifflante)
ʧ	occlusive dentale sourde emphatique se prononce en repoussant la racine de la langue vers la paroi postérieure du pharynx ; spirante pharyngale sonore
ǰ	spirante vélaire sonore
f	spirante labiodentale sourde
q	occlusive vélaire sourde
k	occlusive postpalatale sourde
l	latérale liquide
n	nasale postpalatale ou vélaire
ŋ	nasale vélaire
h	h aspiré
m	nasale bilabiale
ā, ū, ī	voyelles longues ou accent tonique.

Migration vers l'ouest ; sujétion politique et évolution culturelle : nécessité de l'alliance

Nous avons souligné dans des études antérieures l'impossibilité de retracer les modalités de la progression arabe au-delà du Soudan, vers le lac Tchad... L'écroulement des derniers royaumes chrétiens (Dongola, Alwa) sous la poussée de l'Islam provoqua d'importantes vagues de migrations arabes ; il précéda de peu une remontée par ces populations du Nil Blanc et du Nil Bleu ainsi que le départ vers l'occident d'un nombre important de leurs fractions. Les événements qui déterminèrent ce

(1) En arabe : *secret*. Les alliés (*serār*) ont l'obligation de s'informer mutuellement sur l'état des puits et des pâturages de telle région ou des mouvements de tel groupement voisin...

formidable exode (1), la durée et les phases principales de celui-ci, l'importance des groupes en déplacement, les itinéraires empruntés, l'ampleur, les causes et les conséquences des scissions tribales, la nature des premiers contacts établis par les nomades avec les civilisations et les états noirs d'Afrique Centrale vers les terres desquels ils poussaient leurs troupeaux sont mal connus et ne se prêtent qu'à des évaluations sommaires.

L'hétérogénéité des cultures pénétrées par ce flux migratoire explique cependant les divers degrés de conservation de la tradition arabo-musulmane ainsi que la variété des emprunts culturels perceptibles aujourd'hui dans les principales aires d'habitat arabe. Différences et similitudes entre celles-ci tiennent essentiellement à la durée et à la nature des relations entretenues par les Arabes avec des réalités ethniques originales et des puissances politiques séculaires... La progression fluide, enveloppante, souvent audacieuse de sociétés nomades et guerrières, dispersées et divisées mais toujours promptes à réactiver les alliances, est à la fois une menace militaire et un défi pour des systèmes politiques jaloux de leur autorité sur de nombreux peuples et de leur influence sur de vastes régions... Tour à tour arrogants dans leurs exigences, humbles et pitoyables dans leurs sollicitations, dévoués et fidèles à leurs alliés, méprisants des traités, cauteux et insaisissables dans la négociation, les Arabes obtiennent des pâturages, des droits de passage, des postes de notables à la cour des souverains. Ils en imposent souvent par leur ostentation et leur orthodoxie religieuses autant que par leur valeur guerrière (la virtuosité et le mordant de leur cavalerie en font des alliés recherchés). Cependant, leur situation réelle est celle de vassaux plus ou moins méprisés en temps de paix et d'auxiliaires valeureux mais turbulents et impondérables dans les conflits où ils se laissent entraîner... Écrasé de charges par des administrations implacables (2), honoré pour ses exploits au combat, pourchassé et condamné pour ses rapines, révolté ou, en apparence, définitivement soumis, l'Arabe reste en position antagoniste vis-à-vis de la puissance dominante, intériorisant ou exprimant les conflits selon son degré d'exaspération et son estimation des dangers encourus.

Le R. P. ZELTNER (1970) cerne magistralement, en quelques phrases très denses, cette situation difficilement supportable par les Arabes ainsi que la réaction collective de ces derniers : « *L'art de se soustraire aux exactions des Sultans fut l'occupation majeure des Arabes du Soudan. A cette nécessité essentielle de la vie tribale, le nomade se trouve particulièrement adapté: l'animal domestique, à la fois moyen de subsistance et de transport, assure l'autonomie des mouvements (...). Il était cependant prévisible que la vie de la tribu arabe se trouverait menacée le jour où le territoire de nomadisation deviendrait trop exigü, tant par l'accroissement de population que par l'extension d'un État au pouvoir sans cesse croissant et mieux organisé. Ce temps arriva vers la fin du XVIII^e siècle, sous le règne du Sultan Joda du Waday (1745 à 1795). Il semble que l'on puisse en fixer le moment dans l'expédition du Kanem où l'akid al Bahr, Gerfa, soumit la plus grande partie du territoire de Mao administrée par le Khalifa du Bornu, Melle, et s'empara de Mondo capitale des Tunjur.*

Désormais, pour les tribus arabes assez éprises de liberté pour tenter de nouvelles aventures, il n'était plus qu'un choix possible: fuir vers de nouveaux terrains libres. Il s'en trouvait justement plus à l'ouest, sur la rive du Tchad.

Aussi originale que soit la longue et aventureuse migration de chaque fraction s'enfonçant vers l'ouest avec troupeaux, armes et bagages, une rétrospective historique basée sur quelques témoignages essentiels, autant que notre connaissance directe des groupements arabes stationnés entre le Nigeria et le Soudan, nous permettent d'établir un rapport général entre l'évolution de ces populations dans leur culture et leur identité et leur position sur la carte ethnique et géopolitique d'Afrique Centrale. En effet, un périple d'est en ouest, le long du 13^e parallèle (de la frontière soudanaise au nord-est nigérian), livre des exemples toujours plus révélateurs des transformations culturelles et politiques imposées aux Arabes, dans leurs aires définitives de stationnement, par le milieu physique et l'environnement humain : un degré décroissant de cohésion sociale, une sujétion toujours plus grande à une ethnie et un ordre politique dominants, un

(1) La bataille de la « séparation de la chamelle » (*šaget al nagat*), mentionnée dans la littérature orale, semble constituer un épisode important dans la dispersion de nombreuses tribus et leur départ vers l'ouest, à la recherche de nouveaux pâturages... Le R. P. ZELTNER (1970) souligne que le lieu et l'époque de cet épisode sont mal connus : « Certains le placent au Dār Fūr, d'autres au Waday, et, par conséquent à une époque reculée ou au contraire relativement récente ». Nous souscrivons à la thèse de l'auteur selon laquelle « la seconde hypothèse paraît beaucoup plus vraisemblable ». Cette lutte consécutive au vol d'une chamelle constitue un incident courant en milieu nomade, générateur d'affrontements importants et apparemment disproportionnés avec l'enjeu apparent du conflit.

(2) Celles des grands états soudaniens : Dār Fūr, Waday, Fitri, Kanem-Bornu, Baguirmi, Mandara.

raccourcissement des parcours de nomadisation ou une progressive tendance à la sédentarisation, des emprunts et des amalgames linguistiques de plus en plus importants... D'une façon générale, la dissolution plus ou moins manifeste des canons esthétiques de la société bédouine dans des proximités et des mélanges interethniques profonds, perceptibles tant au niveau du geste et de l'habitat que de l'éthique et de la hiérarchie des valeurs quotidiennement exprimées.

Ces différences culturelles discernables d'est en ouest, sont également (sinon plus) évidentes selon la latitude de la zone de peuplement considérée : quel que soit l'axe nord-sud sur lequel on se situe, les collectivités arabes révèlent d'importants phénomènes d'acculturation ainsi qu'un moindre degré de conservation de leur organisation sociale par rapport aux groupements septentrionaux plus mobiles, plus indépendants vis-à-vis de leur environnement et plus attachés aux manifestations extérieures de leur identité.

La situation des « Šuwa » de l'ancien Bornu constitue l'aboutissement occidental de cette « pente d'évolution » du monde arabe subsaharien...

Franchissant en masse le Chari — au cours de la deuxième moitié du XVIII^e siècle — sous la poussée des *Tubu Kreda* qui s'emparent du Bahr el Ghazal (orth. IGN), les Arabes connaissent au Bornu une situation privilégiée sous le règne d'*El Amīn* auquel ils font définitivement allégeance. Le *Šēxu* intéresse leurs chefs aux affaires intérieures et engage leurs meilleurs guerriers dans les conflits extérieurs... C'est, depuis l'écroulement du royaume *tunjur*, la première insertion véritable des Arabes dans un état constitué, à l'équilibre duquel ils participent dans tous les domaines, particulièrement sur les marches orientales de l'empire. Ils se fixent progressivement sur des terres qu'ils acquièrent et apprennent à cultiver ; ils s'abritent pendant la saison pluvieuse dans de vastes cases hémisphériques où ils entassent un matériel dont le poids et le volume ne conviennent plus aux longs déplacements ; les mariages se multiplient avec les *Kanuri*. A Kikwa les notables arabes participent au gouvernement, subissant dans ce milieu, ainsi que leurs proches, une rapide et profonde acculturation en direction de la société *kanuri*, au niveau de la langue, de l'habitat et des coutumes quotidiennes qui prévalent en milieu urbain (HAGENBUCHER-SACRIPANTI, 1978).

Après la mort d'*El Amīn* (1835), les « Šuwa » se déchirent dans des luttes intestines et des alliances contraires. L'aventure rabiste les unit pour la dernière

fois dans le goût du pillage et le désir plus ou moins conscient d'un ordre nouveau à prépondérance arabe, instauré sur les décombres du Bornu de la défaite des principautés *kotoko* et — pourquoi pas ? — de la chute des empires baguirmiens et wadaïens... Orientée par GENTIL, l'administration coloniale décide la création du grand sultanat de Goulfeï (dont la superficie correspond aux limites de l'actuel Arrondissement du Serbewel), dirigé par *Jagara* sous l'autorité duquel se trouvent placés les « Šuwa » et dont ces derniers subissent mille exactions. Il s'ensuit une longue période de troubles ; plusieurs seigneurs *kotoko* (en particulier ceux de Makari et d'Afadé), auxquels s'allient sporadiquement des groupements arabes au gré de leurs intérêts du moment, affrontent *Jagara* au cours de plusieurs engagements meurtriers. La répression est très dure et s'exerce surtout contre les Arabes : les principaux chefs *hemmediye* et *salamat* sont exécutés ou déportés...

L'impôt colonial s'ajoute aux lourdes redevances traditionnellement versées aux *Sultans* par les « Šuwa ». Pourtant ceux-ci, n'obéissant aux maîtres *kotoko* — garants de l'administration française — que par l'intermédiaire de leurs chefs, les *Lawan* (institués par *Rabah*), conservent une certaine cohésion sociale ainsi que l'illusion d'une relative indépendance. En 1953, les quatre tribus arabes (1) dont l'aire d'habitat s'étale entre l'El Beïd et le Chari, sont disloquées par le morcellement de la terre de Goulfeï en cinq sultanats (Afadé, Bodo, Goulfeï, Woulki, Makari) : leurs éléments obéissent non plus à un seul chef mais à un nouveau *Lawan* soumis au *Sultan* de la principauté dans les limites de laquelle ils sont implantés et qui n'exerce, en conséquence, qu'une parodie d'autorité sur des fragments de clans et de lignages. Divisée en plusieurs chefferies artificielles et répartie en différentes zones de peuplement, la tribu perd définitivement son sentiment d'unité ainsi que toute possibilité de rassemblement.

Regroupés non loin du lac, entre l'El Beïd et le Chari, dans une zone de marécages et de débordements fluviaux, séparés de leurs groupements apparentés situés plus à l'est, dispersés sur les terres et sous les autorités de plusieurs sultanats, dépourvus de toute véritable représentation à l'échelon national, considérés comme des usurpateurs sur le sol qu'ils cultivent et écrasés d'impôts par les princes *kotoko* (dont l'insertion dans les structures gouvernementales, l'adaptation à la vie moderne et la conséquente suprématie sur l'ensemble de leurs voisins ont été favorisées par leur sens politique autant que

(1) *Salamat, Hemmediye, Gawālme, Bana Seïl.*

par leur collusion avec l'administration coloniale et l'ordre qui lui a succédé), les Arabes du Cameroun ne sont plus désignés que sous le terme de « Šuwa ». Il faut voir dans cette situation politique et psychologique les causes et les effets d'un asservissement obsessionnellement vécu par les Arabes et imputé par eux aux pouvoirs de sorcellerie des *kotoko* (1).

* *

Le rapport entre l'évolution culturelle de la société arabe et sa mobilité, sa cohésion sociale ainsi que ses relations politiques avec l'environnement ethnique s'est imposé au Nord-Cameroun (exemple des « Šuwa ») ; il a été mis en évidence par l'ensemble de nos observations ultérieures en divers points de la zone soudano-sahélienne et particulièrement dans le Nord-Kanem (Tchad). Cependant aucune chronologie n'a pu être établie quant à l'ancienneté et à la prépondérance respectives de ces différents facteurs dans une explication cohérente du changement social et culturel en milieu arabe. En effet, ceux-ci s'imbriquent et se déterminent mutuellement en un enchevêtrement dont l'« a priori » idéologique peut, seul, prétendre livrer la trame. Plutôt que de figer dans un schéma explicatif notre évaluation globale, intuitive au début de l'enquête puis étayée par de nombreux faits, d'un principe général d'évolution du monde bédouin subsaharien, nous nous sommes attaché à étudier les formes et les fonctions des modes d'alliance liant les Arabes entre eux ainsi qu'aux ethnies voisines... Observation à l'issue de laquelle s'affirment la stratégie du groupe dans un milieu écologique et un environnement humain particuliers, ses impératifs économiques, ses obligations politiques, son occupation de l'espace, le sens et l'aboutissement de ses entreprises, et partant le devenir de son identité socio-culturelle.

C'est pourquoi, symboles géométriques, tangibles et officiels des rapports préférentiels entre certains groupes humains, les feux d'immatriculation du bétail (*wusūm*; sing. : *wasm*) constituent le support principal de nos investigations. En effet, l'identité de *wasm* entre deux collectivités est généralement interprétée comme le signe d'une parenté plus ou moins lointaine ou d'un lien de dépendance et de protection entre vassaux et suzerains. Certains auteurs admettent, en outre, la possible implication

de ces deux types de rapport dans une même relation parentale et politique. Selon Van GENNEP (1902) « l'étude des *wasm* pourra rendre service à ceux qui s'attachent à reconstituer l'histoire des migrations des tribus arabes (...) et (...) nous permettrait d'établir entre des groupes émigrés et des groupes restés sur le sol natal un lien de filiation certaine qui viendrait appuyer les arguments ethnologiques, historiques et philologiques ». Et Jean CHAPELLE (1957) d'affirmer à propos de la société *tubu* : « Comme les marques de clans se transmettent sans grand changement d'une génération à l'autre, leur pérennité constitue un moyen d'enquête sur les tribus d'une région ».

Wasm et 'azila

Décrivant la langue d'une population nomade du Sud-Tunisien qui conserve de nombreuses tournures de l'arabe littéral, G. BORIS (1958) opère une distinction entre *wasm*, « marque de propriété » et *isima*, « marque de propriété (du chameau) ». Au contraire, H. WERN (1971) traduit *wasm* par cautérisation, marque tribale et aussi par la notion générale de « marque caractéristique » ; par *sima*, il exprime les concepts plus vastes de « caractéristique », « marque », « signe »...

W. SMITH (1903) rattache les mots *wasm*, *sima* (marque appliquée à un animal sous forme de brûlure) et *wašm* (tatouage) au vocable *ism* (nom)... Les opinions ou théories des lexicographes (2) et anthropologues intéressés par la question diffèrent quant à la validité de ces rapprochements auxquels J. CHELHOD (1955) attribue une valeur certaine, critiquant l'interprétation exclusive d'A. Van GENNEP (1902) qui réduit le *wasm* à « une marque faite avec un fer chaud sur un animal afin de le reconnaître ». Selon CHELHOD « ... si le *wasm*, stricto sensu, veut dire une marque au fer rouge, par contre, dans l'acception générale du terme, il désigne tout stigmate ou marque, fait par un fer rouge, couteau ou autre instrument. C'est à proprement parler un signe distinctif » (3).

Le *wasm* est appliqué sur l'animal à l'aide d'une tige de fer légèrement recourbée (*muḥwār*) ; l'opération s'effectue en plusieurs cautérisations de manière à reproduire le mieux possible le blason, tandis que l'animal est maintenu couché sur le côté par plusieurs individus. Il s'agit d'une repré-

(1) La définition que nous donnions de ce complexe, au terme de notre premier séjour chez les « Šuwa » du Serbewel, contribue à la compréhension de l'évolution culturelle de ces populations ; cf. HAGENBUCHER-SACRIPANTI (1978).

(2) Signalons les différents usages de ces termes mentionnés par LANE dans son Arabic-English Lexicon (supplément).

(3) *Op. cit.*, p. 153. Le lecteur se référera utilement à cet ouvrage pour découvrir, dans un dédale de significations étymologiques et de métathèses, « la fortune extraordinaire de cette racine et les différents termes techniques qui en ont découlé ».

sentation plus ou moins figurative d'un objet usuel (arme, pièce de harnachement, ustensile domestique), d'un élément corporel (humain, animal) ou végétal.

Au Kanem comme dans leurs autres zones d'implantation, les Arabes du Tchad ne se différencient selon la marque qu'au niveau du patrilignage. Certes, des constantes apparaissent dans le clan en ce qui concerne le tracé et l'emplacement du *wasm*... mais elles caractérisent souvent plus la première estimation de l'enquêteur qu'une réalité permanente. Nombreux sont les individus incapables d'énumérer les marques de tous les lignages ou segments lignagers de leur clan ; cependant leurs réponses sont toujours significatives. L'individu interrogé livre, en effet, non seulement le blason et les alliances de son propre lignage mais encore ceux qui sont couramment attribués par une tradition orale sommaire à l'ensemble du clan, soit parce qu'ils appartiennent originellement à une fraction prépondérante de ce dernier, soit parce qu'ils caractérisent la majorité de ses lignages. A chaque question telle que « quelle est la marque du clan des *Am Xayār* ? » ou « quel est le *wasm* des *Moğārba* ? » on recevra une réponse immédiate et apparemment « évidente » dans l'esprit de l'informateur qui nommera et décrira la marque commune au plus grand nombre de lignages du clan en question, ou le *wasm* du (ou des) lignage(s) politiquement dominant(s), même si les autres segments claniques cautérisent leurs animaux de manière totalement différente... C'est-à-dire : « les *Am Xayār* font le *biri* » ou « les *Moğārba* appliquent *gamséf*... » Dans le même esprit (et *a fortiori*) s'effectue la réponse de l'informateur à propos d'un clan dont l'appellation est dérivée du nom de la marque (ou vice versa) la plus courante parmi ses membres : « les *Šeredat* utilisent *šerēdi*... » « les *'Ulād Balāl* dessinent *balaltje*... », etc. Au sujet d'un clan dont tous les sous-groupes possèdent la même marque, l'individu interrogé situera naturellement (et selon le même type de généralisation) le *wasm* sur l'emplacement habituellement choisi par le lignage le plus connu ; nous soulignerons ici le caractère arbitraire et incomplet — quoique révélateur — de la réponse par le fait que l'emplacement d'une marque n'est pas constant (malgré certaines fréquences et répétitions) non seulement parmi les lignages qui utilisent celle-ci mais encore au sein de chacun d'entre eux (1).

La conception de Van GENNEP selon laquelle le *wasm* constitue un moyen d'investigation historique ne correspond, sur notre aire d'enquête, qu'aux réactions premières de l'informateur, incomplètes, générales sans doute, voire superficielles, mais politiquement significatives par l'importance qu'elles reconnaissent à certains sous-groupes en attribuant les *wusūm* de ces derniers à l'ensemble de leurs collectivités d'appartenance (2). La totalité des marques propres à chaque lignée d'un même clan ne peut être connue qu'à l'issue de nombreux recoupements, de même que la '*azīla* (3) de chaque feu matricule, qui réside dans une modification graphique de l'emblème ou dans une marque secondaire. La segmentation sociale se manifeste au niveau du marquage des animaux, par une altération du tracé (adjonction ou suppression d'un élément, modification des positions respectives des parties de la figure) à laquelle résiste généralement la forme initiale du *wasm* ; exemple :

<i>šbur</i>		<i>Moğārba 'ēd 'Elēwa</i> <i>Am Xayār Šedeq nās Ramḏān</i> <i>Ĵebaīr 'ēd Abu 'Allaq</i> <i>Ḥammāma (nās Boljo, nās Koroi)</i>
<i>šerēdi</i>		<i>Šeredat 'ēd Geren</i> <i>Šeredat nās Zakāri</i>
<i>halūga</i>		<i>Gedatfa nās Lumūla</i> <i>Gedatfa nās Lukhus</i> <i>Gedatfa nās Taršan</i> <i>Gedatfa nās Mjēdīb</i> <i>Gedatfa nās Xwelr</i>
<i>biri</i>		<i>Am Xayār nās a-n-Naw</i> <i>Am Xayār nās Deči wuld Bačīeri</i>

Le terme '*azīla* (en dazaga : *sagadi*) désigne cet élément ajouté au *wasm* et destiné à différencier les

(1) Dans son analyse typologique, C. BAROUIN (1972) se refuse avec raison à utiliser l'emplacement du feu de marquage comme critère de classement des différentes marques des *Aza* et des *Daza* du Niger.

(2) La présentation par LE ROUVREUR (1962) des feux matricules des nomades du Tchad est basée sur cette vision abusive et limitative ; on ne peut, cependant, en faire grief à l'auteur car celui-ci aborde, dans sa vaste et remarquable étude des Sahariens et des Sahéliens de ce pays, des domaines aussi variés que complexes.

(3) Du verbe '*azala* : dissocier, séparer, détacher, et par extension en arabe tchadien : choisir. G. BORIS rapporte que les *Marazig* traduisent ce verbe par « faire une marque de propriété ».

groupes de propriété détenteurs d'une même marque. Accolée au *wasm*, intégrée à celui-ci ou placée à proximité immédiate, la 'azila peut être aussi appliquée sur une autre partie du corps de l'animal et recevoir ainsi un caractère de « marque secondaire » (1). Il devient alors parfois malaisé de la rattacher à l'une ou l'autre des différentes cautérisations subies par le chameau ; les critères de distinction du couple *wasm*/^o*azila* nous ont semblé d'autant plus incertains que la 'azila peut porter un nom spécifique et perdre même son rôle de « marque secondaire » pour devenir un véritable blason chez les éleveurs qui l'utilisent à l'exclusion de toute fonction différenciatrice entre deux cautérisations identiques.

Il existe, en outre, plusieurs marques de tracés similaires mais de dénominations distinctes ; l'originalité de chacune d'entre elles ne peut être perçue selon l'emplacement et l'orientation du blason compte tenu de la variabilité de ces deux facteurs dont le premier nous permet d'expliquer — quoique imparfaitement — la diversité des appellations de figures semblables ; exemples :

<i>alif</i>	/	emplacement totalement variable
<i>neī</i>	/	joue
<i>matraq</i>	/	cuisse
<i>glāda</i>	/	encolure
<i>sille</i>	/	patte
<i>Aḫjam</i>	/	du milieu du nez au maxillaire
<i>gellinga</i>	>	derrière l'oreille
<i>šbur</i>	>	chanfrein, joue ou encolure
<i>giddaḥi</i>	>	jambe antérieure externe
<i>ḡwēbi</i>	>	jambe antérieure interne
<i>mērēgi</i>	>	encolure
<i>ša'ābi</i>	>	jambe antérieure externe

La distinction d'une propriété individuelle ou collective au sein de l'ensemble lignager est parfois exprimée par une marque personnelle ou une autre 'azila ; cependant, ainsi que nous l'avons précisé plus haut, celle-ci définit le plus souvent une unité parentale et économique correspondant au lignage. Ce dernier est certes divisé en plusieurs familles nucléaires, lignées et groupes d'affinité, mais la cohésion de chacune de ces communautés exclut

la nécessité d'une attestation d'alliance ou d'une spécification visible de la propriété du bétail.

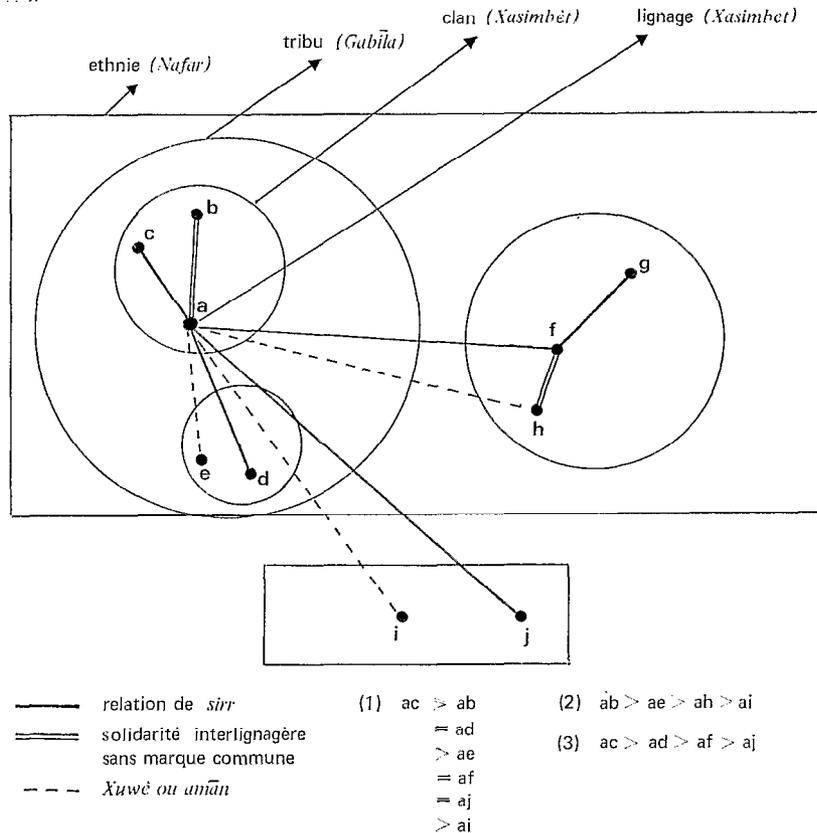
LE WASM DANS LA STRATÉGIE DU GROUPE

Analysant la notion de clan dans la tradition moyen-orientale, J. CHELHOD (1958) note que celui-ci « possède ses propres pâturages qui lui appartiennent par droit coutumier. Certains points d'eau sont également siens. Pour prévenir les inévitables discussions à leur sujet, le nomade laisse sa marque, *wasm*, sur les margelles, attestant ainsi la légitimité de sa possession. C'est le même signe qui est celui du clan tout entier qu'on applique au fer rouge sur la hanche ou le cou du bétail, afin de le distinguer de celui des autres clans ». Comparable mais différente est la définition apportée par LE CŒUR (1950) de la nécessité du marquage au fer, qui corrobore parfaitement nos propres observations dans les zones de nomadisme arabe et *tubu* au Tehad : « Le but de la marque n'est pas de permettre au propriétaire de distinguer ses bêtes de celles des autres, car il les reconnaîtrait bien sans cela, mais d'empêcher les voleurs d'enlever les bêtes d'un clan parent ou allié, ou d'un clan dont il redoute la vengeance ».

Le *wasm* est le signe distinctif originel d'une communauté dont il souligne l'identité ; il n'en est pas moins emprunté par d'autres groupements, à l'intérieur ou hors des limites tribales et ethniques, à l'issue de certaines convergences d'intérêt (l'ancienneté de ces emprunts, la disparition ou même l'inversion des rapports de puissance entre les sociétés parmi lesquelles ils furent effectués, ainsi que l'éclatement ou les déplacements de celles-ci n'autorisent d'ailleurs pas toujours l'identification des premiers possesseurs d'une marque). *La réalité de sa fonction dans une lignée autant que dans un système d'alliance territorialement circonscrit par les droits et les mouvements des nomades déborde largement les questions de propriété du bétail ; elle concerne en fait le dispositif complexe, mouvant des relations politiques (sujétion, ententes ou antagonismes) qui contiennent, déplacent, mêlent et séparent des populations dont l'hétérogénéité tient autant à la diversité ethnique qu'aux rivalités internes, aux scissions, à l'esprit d'indépendance des groupes et des individus.*

(1) Ce caractère est moins propre à la forme du tracé qu'aux modalités de son application ; le même dessin peut constituer, selon les groupes qui l'utilisent une « marque principale », c'est-à-dire un blason, une « marque secondaire » ou une 'azila destinée à sa fonction initiale de différenciation entre deux *wusūm*.

G. BORIS perçoit la caractéristique de la 'azila chez les *Marazig* et en entrevoit sans doute la fonction ; il note que la *išīma* (c'est-à-dire le *wasm*) est une « marque de propriété commune à un groupe important et diffère donc de 'azila qui n'est commune qu'aux chameaux d'une tribu ».

**Commentaire :**

Aucun nomade n'avouera être influencé par des considérations de parenté dans sa fidélité aux *serār*, quelles que soient les appartenances claniques, tribales ou ethniques de ces derniers (1). Seule la relation de *Xuwē* ou *amān* s'établit avec plus ou moins de force et de constance selon la proximité originelle des groupements qu'elle unit (2).

Les *serār* s'apportent mutuellement un soutien militaire dans les conflits n'impliquant pas de manière antagoniste parenté et alliance. Dans le cas contraire la relation de *sirr* ne résiste pas à la loi du sang (3).

La stratégie d'un groupe nomade depuis le phénomène de segmentation ou de rupture avec la souche originelle jusqu'à la stabilisation dans un cadre géographique nettement défini, légalisé et « assimilé » par la tradition, est le plus souvent perçue et décrite soit comme un ensemble immuable de dispositions élémentaires et de compromis entre des impératifs politiques et les nécessités de l'économie pastorale — à l'exclusion de toute vision diachronique d'une situation mouvante ou évolutive —, soit comme le déroulement séculaire d'événements (batailles, débâcles, scissions et autres avatars) lointains et espacés mais « contractés », résumés et interprétés par la sélection bibliographique et la vision historique. Elle doit être, selon nous, appréhendée sur le terrain grâce à la prise en considération des lignes de forces reliant entre eux les groupes et les individus, parfois ténues, sinueuses, imperceptibles et ne s'exprimant

que par des contacts furtifs, des conversations secrètes, des affrontements psychologiques voilés, de simples mimiques et divers comportements dont la compréhension implique la connaissance des principaux paramètres de la vie sociale (relations matrimoniales, rapports d'autorité entre les segments lignagers et au sein de chacun d'entre eux, différents modes de solidarité, amitiés, alliances, dettes de sang ou vengeances en rapport avec des événements plus ou moins lointains, etc.).

Sous le poids des divergences et des conflits relatifs aux contraintes nouvelles imposées par le milieu physique ou la conjoncture politique, des segments lignagers d'importance variable, accompagnés respectivement de leur « clientèle », de quelques vassaux, esclaves et autres satellites, s'éloignent dans une direction inhabituelle et définissent, par les circonstances de leur départ autant

que par la distance parcourue, leur degré d'autonomie ainsi que la nature de leurs nouveaux rapports avec le groupe de parenté dont ils sont issus... Dès lors, les dissidents sont en alerte ; ils errent à la recherche de nouveaux pâturages et d'autres points d'eau, louvoyant entre les groupes voisins, tâtant les résistances, éprouvant les alliances anciennes tout en protégeant troupeaux, femmes, enfants et bagages dont ils guident la progression... L'application au bétail de nouvelles marques de propriété est l'aboutissement d'une période de gestation plus ou moins longue et difficile au cours de laquelle ont été contractées de nouvelles alliances et fixées des limites territoriales ainsi que des droits de passage, de pâturage et d'abreuvement... D'innombrables supputations, craintes, tractations, détours, intimidations, échanges caractérisent, en sus des combats, cérémonies de traités ou autres faits marquants, les processus de scission et d'adaptation à une nouvelle zone de peuplement. Enfin, après avoir reconnu et choisi une nouvelle aire d'habitat, selon qu'ils se trouvent en position de force ou, au contraire, en situation d'infériorité vis-à-vis des populations environnantes, les migrants conservent — après l'avoir modifié par un signe distinctif (*'azīla*) — et accordent à d'autres groupes leur blason clanique ou tribal, ou au contraire, sollicitent et reçoivent la marque de voisins plus puissants dont ils deviennent les vassaux.

Quelles que soient leurs appartenances ethniques ou tribales respectives, deux *Xašimbuyul* (clan ou lignage : *Xašimbēt*) appliquant le même tracé de cautérisation sur leurs bêtes entretiennent des relations de *sirr* (secret) ; les contractants de cette alliance, ou *serār*, échangent des informations diverses quant à l'état et à l'occupation des pâturages ou relatives aux dangers et difficultés qui les attendent au cours de leurs déplacements ; ils s'entraident pour la récupération du bétail volé et instaurent parfois des liens matrimoniaux, particulièrement lorsqu'ils peuvent se prévaloir d'une origine commune.

Mais il importe de préciser :

— que tous les *serār* ne sont pas aussi étroitement unis ;

— que les rapports d'alliance ou de solidarité collective n'impliquent pas toujours l'emprunt d'un blason ;

— que les alliances concrétisées par l'adoption de marques appartenant à d'autres groupes n'impliquent pas inéluctablement des rapports de domination et de sujétion ;

— que le *wasm*, répandu et modifié sur un réseau complexe de contacts ethniques et sociaux, perd souvent non seulement sa forme originelle mais encore sa signification première en matière de parenté ;

— que des fractions ou segments divers stigmatisent leur bétail de manière identique sans être apparentés, alliés ou solidaires en quoi que ce soit...

Bref, qu'en dépit de constantes, de généralités observables et antérieurement décrites par plusieurs auteurs, la relation de *sirr* reste extrêmement diversifiée, évolutive, soumise à de nombreux facteurs écologiques, politiques et culturels ; sa fonction ne peut être analysée qu'en infirmant des généralisations et des systématisations possibles à l'aide de nombreuses exceptions qui réduisent souvent cette alliance à un devenir incertain ou à l'aboutissement provisoire d'une infinité de séries causales...

Propriété première d'un segment lignager prépondérant par sa position généalogique, sa puissance politique et son prestige, le *wasm* s'impose progressivement à l'ensemble du clan ou de la tribu ; si certains lignages ne l'adoptent pas en sus de leur propre feu d'immatriculation, ils seront néanmoins prêts à combattre pour protéger le bétail qui en est porteur car la loi du sang l'exige ; quant à leurs *serār*, quelle que soit leur appartenance ethnique, intégrant cette marque au nombre des « valeurs » à défendre en toute circonstance, ils seront les alliés de fait des groupes qui l'utilisent ainsi que des lignées apparentées à ces derniers. Des entretiens approfondis avec nos principaux informateurs nous ont montré que l'alliance entre *serār* peut être à l'origine d'attitudes de solidarité entre plusieurs, voire la totalité, de leurs groupes de parenté respectifs. Ces relations « secondaires » mais vivantes et non négligeables dans le dispositif des lignes de force avec lesquelles doivent compter les habitants d'une région sont dénommées *Xuwé* (fraternité) ou *amān* (confiance) (1). Exemples : les lignages *Hwēdi*, *Ša'āba* et *'ēd Šarf a-d-Dīn* (*Miyāisa*), appliquant respectivement sur leurs chameaux *'ēgal*, *ša'ābi* et *mērēgi*, n'ont pas de marque commune mais s'entraident dans la récupération du bétail perdu ou volé ; de même, les *Miyāisa* affirment que tous les *'Ulād Slimān* et, d'une façon générale, tous les groupements d'origine libyenne sont leurs alliés sans considération d'échange interclanique de feux de marquage. D'autres part, *Kreda Jarawa* et *Moğārba bayt Nōfal*, respectivement *serār* des *Am Xayār Sedeq nās a-n-Naw* et des *Am Xayār nās Gamar*, combat-

(1) Ces deux termes sont indifféremment employés pour désigner les liens préférentiels autres que le *sirr* unissant deux communautés, à l'intérieur ou à l'extérieur de la parenté clanique.

tront occasionnellement pour le compte de tel ou tel autre lignage *Am Xayār* en difficulté ; certes, ils peuvent s'en abstenir sans faillir à quelque engagement ou ne mettre dans cette entreprise qu'un allant mitigé, mais ils savent que l'aide fournie à la parenté des *serār* renforce l'alliance au sens le plus large et leur sera éventuellement rendue...

En conséquence, si dans une même tribu ou fraction, des collectivités affirment n'entretenir entre elles aucune relation de *sirr*, cela ne signifie pas *a priori* absence d'entraide car l'étroitesse des liens de parenté ou la pérennité d'une solidarité imposée par l'Histoire peuvent rendre inutile l'officialisation de l'alliance par le marquage du bétail (1). D'autre part, la conscience d'une communauté d'origine, même lointaine, maintient — indépendamment de toute alliance officielle ou implicite comparable à celle des *serār* — certains réflexes de cohésion malgré les distances, l'ancienneté des scissions, les différenciations culturelles et les divers facteurs d'érosion de l'homogénéité sociale. Ainsi, en dépit de leur actuelle disparité culturelle, tous les clans *hasa'una* sont solidaires pour le paiement du « prix du sang » (*dīye*) : *Am Xayār* empruntant au langage et au genre de vie des *'Ulād Slimān*, *'Ulād Balāl* de Malili asservis au sultanat de Mao et totalement « kanembuïsés », *'Ulād Manšūr* de Federke culturellement assimilables aux *Daza* et ignorant totalement l'arabe (pour ne citer que ces trois exemples particulièrement significatifs) se concertent parfois avec tous les autres *Xašimbuyut hasa'una* pour régler une dette de sang et éviter l'aggravation d'un conflit...

La relation spécifique appelée *sirr* reste cependant préférentielle et détermine les sociétés nomades — ainsi que les éleveurs sédentaires en rapport avec ces derniers — non seulement par les ententes,

les réciprocités et les obligations mutuelles qu'elle développe entre deux collectivités mais encore, ainsi que nous l'avons souligné plus haut, par l'extension occasionnelle, quoique progressive, des échanges entre *serār* aux différents groupes de parenté proches de ces derniers. Ce processus n'est nullement inéluctable et les déchirements ou contradictions entre la fidélité aux alliances et les intérêts de la parenté ne sont pas rares... Celle-ci, en dernière instance, l'emporte sur toute forme différente d'union et de solidarité...

FONCTION ACTUELLE DU WASM

Les opérations militaires de la conquête, au début du siècle, l'arrivée de la seconde vague *'ulād Slimān* (cf. page 366) dans les années 1930 ainsi que l'accélération du processus de désertification du Sahel au cours de ces deux dernières décennies ont entraîné de fréquents mouvements de population dans l'ensemble du Nord-Kanem, déterminant de nombreuses collectivités tant dans leur genre de vie et leurs caractéristiques culturelles que dans leur implantation géographique. Ces déplacements sont de plus favorisés par la proximité de la frontière nigérienne (2).

D'autre part, depuis une vingtaine d'années, au cours desquelles ils ont subi d'importants raids *kreda* et fléchi devant la poussée de nombreux groupes *tubu* (*Kreda*, *Teda*, *Arna*, *Noarma*, *Sakarda*, *Tomagra*, *Delea*, *Anakaza*, *Dōnza*) amorcée vers le sud depuis l'instauration de la relative paix coloniale, les *'Ulād Slimān* (*Šeredat*, *Jebaïr*, *Miyāsa*), les *Worfalla*, *Mogārba* et autres *Gedafā*, ainsi que les *Am Xayār* délaissent de plus en plus une cinquantaine de leurs puits situés au Nord-Manga (3). Ces

(1) *'Ulād Slimān* (*Jebaïr*, *Šeredat*, *Miyāsa*), *Gedafā*, *Worfalla*, *Mogārba* s'entraident indépendamment de tout échange de feu d'immatriculation ; leur solidarité, forgée dans des rapports anciens, dans les combats contre les Turcs, dans une difficile migration transsaharienne ainsi que dans les premiers épisodes de leur installation au Manga, fut gravement compromise par de sanglantes rivalités opposant *Šeredat*, *Gedafā*, *Mogārba* d'une part, *Jebaïr* et *Miyāsa* d'autre part. Elle demeure cependant vivante face à l'hétérogénéité de l'environnement ethnique.

(2) Le dossier 20 des archives de la Sous-Préfecture de Nokou livre les réflexions d'un fonctionnaire qui écrit à ce sujet, en 1927 : « Un grand nombre de Hassaoua et d'Ouled Sliman quittent la Subdivision de Mao pour le Cercle de Nguigmi, afin d'échapper aux réquisitions et fournitures diverses qui leur sont demandées. Ils reviennent de temps à autre dans la Subdivision de Rig Rig profiter des excellents pâturages de cette région. Exodes certainement dus essentiellement aux mauvais traitements infligés par certains chefs ». Il ne nous appartient pas de nous interroger ici pour savoir qui des notables ou de l'administration pèse, en 1975, le plus lourdement sur ces populations.

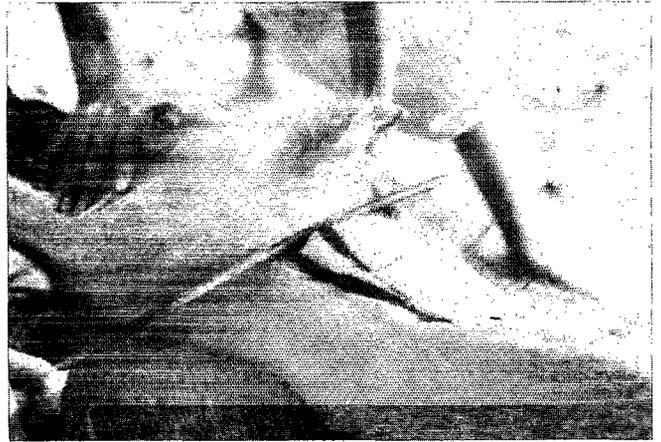
(3) Nos informateurs *tubu* nous ont livré une liste partielle des clans et lignages récemment arrivés dans la région, dont les campements résident en permanence ou provisoirement dans le nord du Manga et plus particulièrement dans la région de Ziguéi : *Noarma* (certains de leurs groupements se sont avancés du nord du Bahr et Ghazal vers le Manga et stationnent aujourd'hui entre Ziguéi et Ntiona) : *Beleina*, *Denīya*, *Maharma*, *Walēzanga*, *Tēra*, *Tšerra*, *Awama*, *Yiria*, *Kolakola*.

Sakarda (arrivés en 1973 des environs de Salal et installés au sud-est de Ziguéi. D'autres lignages *sakarda* vivent dans le Chitati, à l'ouest de Mao) : *Šerīya*, *Admīya*, *Mālla*, *Obojia*, *Sima*, *Solumpa*, *Gurdujia*, *Baragara*, *Tajia*, *Bèta*.

retraits arabes devant les *Tubu* résultent non seulement d'un antagonisme interethnique (maintes fois illustré par des affrontements armés) mais aussi des deux faits suivants : la raréfaction du *had* (1) a incité les *'Ulād Slimān* à quitter l'Egueï tandis que le forage et l'entretien des puits du Nord-Manga (profondeur moyenne : 20 mètres environ), n'étant plus assurés par des esclaves, incombent désormais aux anciens maîtres senoussistes qui, refusant cette tâche infâmante, refluent vers des zones plus méridionales où la nappe d'eau est moins difficilement accessible.

Cette dynamique a été accentuée par une récente et catastrophique sécheresse (1971-1974) qui a entraîné l'éclatement de nombreuses fractions, le glissement précipité de certains nomades et semi-nomades vers la sédentarité (2) voire une « clochardisation » des plus démunis autour des centres administratifs, tandis que d'autres ou semblables bouleversements étaient déterminés par les événements politico-militaires affectant depuis plus de dix ans la plupart des populations sahariennes et sahéliennes du pays. Ces mouvements ont provoqué une onde de choc sur l'étagement des populations nomades du Nord-Kanem, multiplié les contacts interethniques parmi celles-ci et amplifié la progression des Arabes vers le sud ainsi que leur acculturation en direction de la société *tubu* déjà signalée par LE ROUVREUR.

Ces changements divers et souvent profonds rendent malaisée l'analyse des alliances ancestrales encore en vigueur et concrétisées au fer rouge : les facteurs stratégiques en rapport avec l'environnement humain et physique, qui plaçaient chacun de ces groupes — suivant la direction envisagée — soit en situation dangereuse nécessitant l'assistance



Ph. 1 et 2 : Marquage à l'aide du muhwār. (nord de Zigey).

d'alliés solides, soit en position de force autorisant la domination de voisins vulnérables, ont été le plus souvent remplacés par une conjoncture très différente... Il est donc difficile de définir la fonction actuelle du *wasm*. Propriété traditionnelle héritée du passé et accordée à ceux qui recherchent l'accroissement de leur sécurité ou acquisition récente issue de nouveaux voisinages ? Les intéressés ne sont pas toujours en mesure de répondre à cette question dont les deux termes ne s'excluent pas totalement...

Quels réflexes politiques animent la rencontre de deux sociétés traditionnellement séparées par la distance ainsi que par des origines et des structures sociales différentes, mais possédant le même blason ?

L'établissement depuis une vingtaine d'années, au nord-ouest et au nord-est de Mao, de campements *diāne*, *'ulād Rašīd* et *maḥamid* ainsi que leur alliance

Tomagra (venus du nord de Zouar ; certains de leurs éléments ont progressé jusqu'au nord et à l'est de Zigueï ; d'autres sont localisés au nord de Mao) : *Erdinduga*, *Aramiduga*, *Lahéduga*, *Tsozoha*.

Jayuda (autrefois stationnés dans la partie orientale de l'Egueï ; une part importante de leurs éléments sont regroupés entre cette région et le Bahr el Ghazal ainsi que dans le Nord-Manga) : *Eyma*, *Bolla*, *Yunwa*, *Karalswa*, *Fogeša*, *Adrea*, *Ertseima*, *Barkaima*, *Gédéfa*, *Orea*, *Boltea*, *Muswa*, *Saila*, *Ešeima*, *Gurwa*, *Nangarteu*, *Kabrima*, *Yiria*, *Yowarda*, *Biridoga*, *Konka*.

Delea : des éléments de ce clan *kokorda* sont localisés au sud-est et à l'est de Zigueï.

Anakaza (principalement regroupés dans un « triangle ayant pour sommets Yogoum, Gouradi, Koubba » (LE ROUVREUR, p. 406). Ils sont également présents dans la région de Salal et sur la frange nord du Manga) : *Tšagala*, *Kelea*, *Bolla*, *Edrèma*, *Yorkoima*, *Murdima*, *Azalea*, *Yurnia*, *Bèrèsa*, *Sènna*.

Kreda (différents lignages, débordant du Bahr el Ghazal, s'approchent de Zigueï) : *Jarawa*, *Bayu*, *Torosaya*, *Kerira*, *Yorda* (ou *Galamīya*) *Abatugia*, *Barāizanma*, *Yiria*, *Naria*.

Teda Arna (ils ont glissé progressivement du Borkou et de la région de Faya vers les environs de Kichikichi et de Siltou ; certains lignages sont représentés à l'est de Zigueï et non loin de Mao) : *Awduga*, *Edreīga*, *Tšoleīma*, *Wedēiduga*, *Ogwa*, *Yoskeduga*, *Taoreiduga*.

Dōnza : la présence de certains de leurs campements dans la région de Zigueï n'a pu être confirmée par un contact direct et des informations précises.

(1) *Cornulaca monacantha*.

(2) Ces bouleversements ne doivent pas laisser ignorer l'oscillation séculaire entre sédentarisme et nomadisme ainsi que les diverses combinaisons de ces deux conceptions de l'existence qui caractérisent le devenir historique et psychologique de nombreux ensembles ethniques.



avec les *Dogorda* — concrétisée par l'application de *rikab* sur le bétail — est diversement commentée au Kanem ; les explications les plus fréquemment fournies par nos informateurs sont de deux ordres :

— « Parvenus à proximité des *Dogorda*, au hasard de leur migration, ils ont mis fin à leur marche vers l'ouest afin de s'allier à ces *tubu*, qui comme eux, appliquent *rikab* sur leurs bêtes » (1).

— « Obligés de quitter le Batha, ils ne sont venus au Kanem que pour se rapprocher des *Dogorda* qu'ils considèrent depuis toujours comme leurs *serār* ».

Expliciter la différence entre ces deux interprétations d'un même fait, c'est s'interroger sur les relations entre *Dogorda* et *Maḥamid* avant l'arrivée de ces derniers au Kanem et sur les conditions véritables de cette migration ; c'est aussi, sur un plan général, se demander quelle connaissance ont les uns des autres des communautés sahéliennes séparées par plusieurs centaines de kilomètres et quelle « fonction politique potentielle » il faut ou non accorder aux similitudes de *wasm* qui les caractérisent parfois... Décidés à se soustraire à l'autorité de leur Chef de canton (2), ces groupes arabes du Batha sont-ils arrivés au Kanem après avoir contacté les *Dogorda* et sollicité leur alliance ? Ont-ils, à un moment de leur histoire et avant de concevoir cette migration, noué et entretenu avec les *Dogorda* des relations de *sirr* ? La compréhension ethnologique et historique des migrations arabes au sud du Sahara procède de ces questions auxquelles les conditions de notre enquête ne nous ont pas permis

d'apporter de réponse précise concernant les *Maḥamid*, ou assimilés, du Kanem.

Entre deux individus ou deux groupes arabes que tout sépare en apparence, l'identité de blason favorise l'amorce d'un dialogue. La découverte d'autres similitudes ; elle constitue une raison de s'entraider et en tout cas une incitation à la reconnaissance mutuelle entraînant le dessin sur le sable des *wusūm* possédés en commun et leur comparaison minutieuse, le détail et le commentaire de séquences généalogiques, l'énumération et la description des lieux traditionnels de pâturages et d'abreuvement (*bakanat al ma'rufat*)... Bref... la quête lente et laborieuse d'une origine commune dont le *wasm* constituerait la confirmation.

Il semble difficile de considérer le *wasm* comme un « moyen » d'enquête sur les tribus d'une région (Van GENNEP) sans définir préalablement ce dernier terme. Traitant de questions concernant principalement des éleveurs nomades ou semi-nomades, c'est-à-dire de populations dont les mouvements cycliques en latitude traversent plusieurs zones géomorphologiquement homogènes, nous entendons ici par « région » — *lato sensu* et sans référence exclusive au cadre physique — l'aire maximale d'évolution de plusieurs groupes humains impliqués dans un même réseau de lignes de force. Il va sans dire que les contraintes dues à l'environnement, les proximités et les mélanges culturels, le découpage territorial et le mode de recensement administratifs influent sur la nature et l'orientation de ces lignes de force. La solidarité des communautés de pasteurs, attestée par des feux de marquage identiques, peut donc s'accroître ou s'estomper selon la modification ou la disparition de paramètres politiques, écologiques et administratifs. C'est pourquoi nous n'utilisons ni les données bibliographiques ni les documents que nous avons recueillis sur d'autres terrains de recherche (très éloignés du Kanem) dans de vaines comparaisons typologiques entre les marques de clans ou tribus sans relations, origines ni passé communs ; exemple : bien que nomadisant respectivement dans l'ouest et l'est du Tchad, *Moḡārba bayl Fwāḡer* et *Miṣirīye zurug nās Allawna* marquent sur leur bétail la lettre arabe *lamalif* (ل) ; il est apparemment vain d'y voir autre chose qu'une coïncidence...

Il n'y a évidemment pas de distance précise (ou même approximative) entre les zones d'implantation de deux populations pratiquant un même type de cautérisation, en deçà de laquelle cette similitude

(1) Selon toutes nos informations les *Dogorda* ainsi que les groupements arabes collectivement désignés au Kanem sous le nom de *Maḥamid* (*Maḥamid*, *Diātne*, *'Ulād Rašīd*) utilisaient *rikab* avant l'arrivée de ces derniers au Kanem.

(2) Les *Sultans* ainsi que les chefs « coutumiers » de groupes nomades numériquement importants sont aussi « Chefs de canton » et constituent des intermédiaires entre les populations et l'administration.



Ph. 2 et 3 : *deli* et *rikab* sur l'encolure gauche. (campement am Xayār à l'ouest de Zigey).

revêt de manière certaine un caractère fonctionnel et une signification politique. Si ce « seuil » existe, il n'est guère perceptible car il varie selon les réalités géopolitiques diverses dont doivent tenir compte communautés ou individus à chaque étape de leur déplacement saisonnier, que ce soit sur l'axe de nomadisation nord-sud du *murhāl* ou sur le trajet, moins précis, plus court et diversement orienté de la transhumance ; sa conceptualisation n'est cependant pas sans intérêt car elle suscite des interrogations importantes sur les divers périmètres de solidarité et d'alliance politique dont est le centre tout individu.

Une connaissance directe de plusieurs groupes *tubu* et arabes montre que l'aire géographique où le feu d'immatriculation conserve sa fonction dans des alliances et des antagonismes traditionnels varie non seulement avec les facteurs climatiques et politico-économiques de l'implantation humaine mais encore selon des attitudes sociales et des mentalités collectives spécifiques.

— L'individualisme des *Tubu*, le caractère essentiellement nominal, provisoire, sporadique de leurs rassemblements sous une même autorité (1), leur

dispersion et leur mobilité hors de leurs zones de stationnement ou couloirs de nomadisation (lorsqu'ils en possèdent) sont principalement dues à l'impossibilité d'épouser une proche parente, à la nécessité fréquente de fuir une vengeance ou simplement à l'envie de chercher fortune au loin. Enfin, l'égalité des membres du patri-clan et la possibilité de se rattacher à la lignée maternelle entraînent un émiettement, un « aplatissement » dans l'espace ainsi qu'une érosion dans le temps de structures sociales aussi éloignées de la « grande famille patriarcale » bédouine que de la cohésion touarègue par voie utérine (2). Maintenant le clan dans une permanente instabilité, dispersant groupes, individus et bétail, ces nombreuses forces centrifuges donnent au blason (*arbi* ; également appelé *wuni* (3) et transmis d'une génération à l'autre) une importance particulière pour la recherche et l'identification des animaux perdus ou volés. On remarque d'ailleurs, d'une manière générale, que les déprédations isolées (issues d'initiatives individuelles ou ne faisant intervenir que de très petits groupes) et notamment les vols de chameaux sont beaucoup plus souvent imputables à des *Tubu* qu'à des Arabes ou assimilés.

(1) Seuls les rezzous ou les expéditions de représailles lancés autrefois contre les Touaregs, jusque dans l'Air, pouvaient rassembler une masse importante de guerriers.

(2) Entre guillemets : les expressions employées par J. CHAPELLE dans sa description du clan *tubu* ; *op. cit.*, p. 344.

(3) Feu ; terme désignant aussi la marque appliquée au fer rouge.



Cela tient non seulement à une vocation chamelière plus affirmée chez les *Tubu* que chez les Arabes mais encore au fait que les campements de ces derniers se déplacent jusqu'à des latitudes très méridionales dans des couloirs de nomadisation (*marahil*; sing. : *murhâl*) nettement délimités et sont en conséquence beaucoup plus facilement contrôlés par l'autorité administrative que les habitants du Djourab et du B.E.T. (1). D'autre part, ainsi que le remarque J. CHAPELLE (1957), certains traits de la tradition gorane (2) bien connus de ceux qui ont vécu dans les zones sahéliennes du Tchad, expliquent aussi l'importance des vols de chameaux en milieu *tubu* : « Le vol d'animaux à l'extérieur du clan n'était pas considéré autrefois comme un délit, mais comme un moyen, risqué mais normal, d'acquérir des richesses. Aujourd'hui encore ce procédé seul permet à bien des jeunes gens de se procurer les nombreux animaux nécessaires pour leur mariage. C'est aussi un moyen d'obtenir de la considération » (3).

— Ces caractéristiques psycho-sociologiques de la société gorane ne permettent pas d'affirmer que le marquage des animaux est plus indispensable chez les *Tubu* que parmi les Arabes (population plus hiérarchisée et moins fluide) mais plutôt que sa fonction est plus fréquemment et plus individuellement sollicitée par les « nomades noirs du Sahara ». En effet, si certaines tribus arabes se sont divisées spatialement en plusieurs groupements principaux, souvent fort éloignés les uns des autres, la plupart d'entre elles maintiennent entre ces zones de peuplement des relations permanentes ou occasionnelles, ainsi qu'un reste de cohésion sociale. La conservation de ces contacts est due à une longue chaîne de fractions et rameaux isolés, implantés dans divers milieux ethniques entre Maïdougouri et la frontière soudanaise, qui rend possible la circulation des nouvelles, l'entretien de rapports de parenté, l'établissement des liens matrimoniaux ainsi que l'assistance mutuelle pour le paiement de la *dïye* (« prix du sang ») (4).

(1) Certes l'emprise de l'administration est insuffisante pour réprimer ou circonscrire les affrontements parfois déclenchés par les Arabes pour la possession de puits, de pâturages ou de troupeaux ; mais ceux-ci sont le plus souvent des engagements collectifs rapidement suivis de plaintes, d'actions judiciaires et de répressions parce que plus facilement localisables que les entreprises individuelles ou les raids en petits groupes lancés par les *Tubu* dans les immensités sahariennes.

(2) Dérivé du terme *gor'an* par lequel les Arabes désignent les *Tubu*.

(3) J. CHAPELLE, *op. cit.*, p. 322.

(4) Ainsi que le souligne LE ROUVREUR (*op. cit.*, p. 251) « on peut se rendre du Nigéria jusqu'au voisinage de la frontière du Soudan sans quitter les villages arabes, souvent seuls comme c'est le cas aux deux extrémités de cette zone, ou bien constituant d'importantes minorités, comme c'est le cas au centre ».

Les arabes du Kanem et leurs wusūm

La position géographique et historique du Kanem — où nous avons effectué plusieurs missions de 1972 à 1974 — en fait une zone particulièrement intéressante pour l'observation des divers courants et degrés de conservation de la tradition bédouine et de leur évolution à proximité ou au contact de cultures différentes. Le Manga, partie septentrionale de ce vaste système dunaire, dont les ondulations sableuses sont orientées nord-ouest/sud-est, est principalement occupé par des campements *tubu* et arabes.

Ainsi que nous l'avons remarqué précédemment, l'accroissement des voisinages nouveaux dus à l'imbrication territoriale et culturelle grandissante des arabes avec les *Tubu* et les *Kanembu*, dont témoignent — particulièrement en saison sèche — le nombre des campements et la surcharge des pâturages dans la région du Chitati, entraîne l'augmentation des emprunts de feux d'immatriculation du bétail par les clans et les lignages qui voient se multiplier autour d'eux les risques de conflit. Les modifications et, par endroit, l'enchevêtrement du réseau traditionnel des lignes de force dus aux nouveaux mouvements de population et aux alliances récentes qu'ils déterminent, sont attestés dans chaque lignage par la multiplication des types de cautérisation.

Les Arabes du Kanem et du Manga appartiennent pour la plupart à deux ensembles de populations distincts : les *'Ulād Slimān* et les *Ḥasa'una* ;

1. Les *'Ulād Slimān* (*Ĵebair*, *Šeredat*, *Miyāsa*), leurs alliés *Gedatfa*, *Worfalla* et leurs vassaux *Moġārba*, arrivés dans l'Egoueï et le Manga en deux vagues successives, respectivement consécutives à une lourde défaite essuyée en 1842 devant les Turcs à El Braghla ainsi qu'à la pression exercée par l'armée italienne en 1928-1930. Au Tchad ces groupes

sont communément assimilés aux *'Ulād Slimān*, qu'ils appartiennent ou non à cette tribu prestigieuse (1) et sont différenciés, selon l'époque de leur arrivée, en *'Ulād Slimān* « anciens » et *'Ulād Slimān* « nouveaux ».

2. Les *Ḥasa'una* ; ils tiennent leur nom de leur ancêtre *Ḥasan e-š-gīr el Ġarbi*. À l'instar des *Joheyna* ils s'avancèrent vers la moyenne vallée du Nil avant de bifurquer vers l'ouest et d'entamer leur migration en direction du lac Tchad. Certains de leurs groupes sont parvenus en Afrique Centrale (Kanem, Nord-Cameroun) après avoir suivi un itinéraire septentrional jusqu'en Tripolitaine.

Bien que n'appartenant pas à ces deux catégories, quelques centaines de nomades originaires du Batha et collectivement désignés sous le nom de *Maḥamid* ainsi que les *Tunĵur* participent de la diversité de la population arabe du Kanem et relèvent en conséquence de notre propos.

(1) LES *'ULĀD SLIMĀN* « NOUVEAUX » (2) ainsi que l'ensemble des populations d'origine libyenne parvenues au Tchad entre 1928 et 1935, qui se distinguent des autres nomades du Kanem par leur teint clair, leur prospérité apparente et leur décontraction hautaine, se maintiennent le plus souvent sur la frange nord du Manga ; leurs vastes campements aux tentes séparées par des intervalles de 100 à 200 mètres ne se rencontrent (ainsi que ceux des descendants de la première vague *'Ulād Slimān*) qu'exceptionnellement au sud de Sananga, jamais plus bas que Bouseleb. Certains *Worfalla*, quelques *Gedatfa* et d'autres éléments appartenant aux *'Ulād Slimān* proprement dits s'abritent encore sous la tente de toile intérieurement doublée de bandes d'étoffe (de 40 à 50 cm de large) tissées en poil de chameau et cousues bord à bord (*flij*) tandis que la majorité des nomades d'origine libyenne ont adopté la tente *tubu* en nattes (*buruš*).

(1) Les *Zwēya* occupent une place particulière parmi les populations d'origine libyenne. Venus de Cyrénaïque méridionale à la fin du siècle dernier, ils jouèrent un grand rôle dans la pénétration senoussiste au Tchad. Ils habitent les centres urbains d'où ils animent un réseau commercial qui s'étend jusqu'à Tripoli et Benghazi, à l'exception de quelques familles se consacrant à l'élevage du chameau.

(2) Ces populations sont organisées en « groupements » et « cantons » selon l'importance numérique respective et variable (au gré des passages au Niger et des retours en Libye) de leurs clans et lignages.

'Ulād Slimān { Le groupement des *Ĵebair* est commandé par le *Šēx 'Abdessālam Ḥāmed*
 { Le groupement des *Miyāsa* est commandé par le *Šēx 'Umar Xāled*
 { Le groupement *Šeredat* est commandé par le *Šēx Bešir Ḥāmed*

Le groupement des *Moġārba* est commandé par le *Šēx Musa 'Āli*
 Le groupement des *Gedatfa* dont de nombreux éléments sont retournés en Libye au cours de ces quinze dernières années est commandé par le *Šēx Sulayman Xšēba*.

Le groupement des *nās sayf a-n-Našr* est commandé par *Maḥamid sayf a-n-Našr* et comprend les *Worfalla*, les *Zwēya*, quelques *Gedatfa*, les *Jam'at*, les *Farajla*, les *Faġāyen* et les *Tamāme*.

L'usage a consacré l'appellation *'Ulād Slimān* pour désigner la totalité des clans arabes « libyens ».

Les femmes portent souvent le *serwāl* et se drapent dans des étoffes rouges, au contraire des autres nomades du Tchad dont les femmes s'habillent de bleu ou de noir ; les hommes sont coiffés d'un bonnet blanc surmonté d'un volumineux pompon (le *ḥawīl*) qu'ils confectionnent eux-mêmes. Tous ont conservé leurs coutumes et leur langues originelles ; certains d'entre eux ont cependant reconnu devant nous se faire remarquer et identifier en Libye — où ils se rendent parfois pour visiter des parents, commercer ou travailler sur des chantiers pétroliers — en raison de leur accent et de certaines tournures syntaxiques de leur parler. Ils n'élèvent que des chameaux, ne cultivent rien et se livrent encore, de temps à autre, au trafic caravanier du sel et des dattes entre les oasis sahariennes et les marchés du Sahel.

Dents en or, bracelets-montres, poste de radio, plateaux de cuivre, tapis et couvertures du Moyen-Orient... Nombreux sont les objets qui attestent la force des liens entretenus avec la Libye par ces nomades d'Afrique Centrale parmi lesquels certains jeunes hommes ne sont plus insensibles aux attraits de la vie moderne et redécouvrent confusément leur appartenance au monde méditerranéen...

L'endogamie est poussée jusqu'aux mariages entre germains et si des difficultés économiques conduisent parfois à prendre femme parmi les *'Ulād Slimān* « anciens », chez lesquels le montant de la dot est moins élevé, en aucun cas ceux-ci ne peuvent prétendre à la démarche inverse : ils campent autour des mêmes points d'eau que les *'Ulād Slimān* « nouveaux » mais vivent aussi en relation étroite avec les *Tubu* et les *Ḥasa'una*, particulièrement

avec les *Am Xayār*, parmi lesquels ils contractent des unions dont la fréquence est attestée par la coloration de leur teint. Pratiquant l'élevage mixte avec prépondérance du chameau, ils ne se livraient à aucune activité agricole jusqu'à la sécheresse (1972 à 1974) qui a contraint une partie d'entre eux à cultiver du mil dans des zones interdunaires situées au sud de leur aire d'hivernage. Ainsi que nous l'avons précisé, leur statut psychologique est inférieur à celui des *'Ulād Slimān* « nouveaux » ; il semble d'ailleurs qu'entre ces deux groupes respectivement représentés par le même éventail de fractions, dignité et considération tiennent plus à l'époque d'arrivée au sud du Sahara qu'à une question généalogique.

Si les affinités religieuses, la persistance des liens de parenté autant que le commerce et les salaires proposés par les installations pétrolières renforcent les relations entre la Libye et les *'Ulād Slimān* du Nord-Kanem, ces derniers sont de plus en plus repoussés vers le sud par la conjonction, évoquée plus haut, de facteurs climatiques, politiques et sociaux, et contraints en conséquence d'accepter l'altération de leurs caractéristiques physiques et culturelles originelles (1)... Laquelle de ces deux tendances l'emportera ? En combien de temps ? A la faveur ou en dépit de quels événements ? Si, comme nous l'avons fait remarquer précédemment, nous ne pouvons nous prononcer sur ce point, il est intéressant d'observer, à travers les marques appliquées au bétail par les *'Ulād Slimān* et leurs satellites libyens, le nombre et la nature des alliances récentes auxquelles les a contraint leur progression vers des zones méridionales.

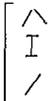
WUSŪM DES ŠEREDAT

' <i>əd Geren</i>	[ (joue droite) [ (cuisse droite)	<i>šerēdi mazdūd</i> <i>šbur</i>
' <i>əd Masa'īd</i>	[ (joue droite) [ (antérieure droite)	<i>šerēdi mazdūd</i> <i>matraq</i>
' <i>əd Faḥayen</i>	[ (joue gauche) [ (du milieu du chanfrein au maxillaire gauche)	<i>šerēdi mazdūd</i> <i>aḫlam</i>
' <i>əd Laswad</i>	[ ?	<i>šerēdi mazdūd</i>
' <i>əd Zakāri</i>	[ (joue droite) [ (fesse gauche)	<i>šerēdi maflūḥ</i> <i>matraq</i>
' <i>əd Suḥūb</i>	[ (joue gauche) [ (cuisse gauche)	<i>ḥalūga</i> <i>matāriq</i>

(1) Ainsi que le note déjà LE ROUVREUR il y a une vingtaine d'années « ... ils n'empêchent pas le sang noir de s'infiltrer lentement puisque certains de leurs garçons épousent des filles dont les aïeux peuvent être Hasaouna ou Toubous ».

<i>nās 'Abdessamat</i>		(joue droite) (de l'œil droit au maxillaire)	<i>šerēdi mazdūd</i> <i>aylam</i>
<i>nās 'Ērēbat</i>		(joue gauche)	<i>šbur</i>
<i>nās Farajla</i>		(joue droite) (encolure droite)	<i>šerēdi mazdūd</i> <i>'ēgal</i>
<i>nās Ḥayāiba</i>		(joue droite) (de la lèvre supérieure à la joue gauche)	<i>šerēdi mazdūd</i> <i>al koḥèlè</i>

WUSŪM DES MOĠĀRBA

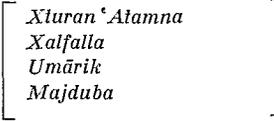
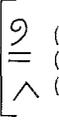
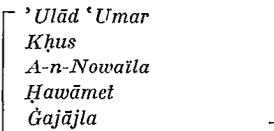
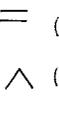
<i>'ēd be-l- Garāga</i>		(encolure droite) (antérieure gauche interne)	<i>mēdra</i> <i>gamsēf</i>
<i>'ēd 'Ēlēwa</i>		(chanfrein) (postérieure droite externe) (transversale sur chanfrein)	<i>šbur</i> <i>gamsēf</i> <i>garma</i>
<i>bayt Nōfal</i>		(cuisse droite) (encolure droite)	<i>gamsēf</i> <i>glāda</i>
<i>bayt Laswad</i>		(antérieure gauche externe) (cuisse gauche)	<i>brāya</i> <i>gamsēf</i>
<i>bayt Lissēwid</i>		(antérieure gauche interne) (postérieure gauche externe)	<i>gamsēf</i> <i>gamsēf</i>
<i>'ēd Gabail</i>		(autour de l'oreille droite)	<i>hital</i>
<i>'ēd 'Ibedat</i>		(encolure droite) (chanfrein)	<i>šbur</i> <i>šbur</i>
<i>bayt Bušēba</i>		(encolure droite) (à côté du <i>mēdra</i>) (postérieure gauche externe)	<i>mēdra</i> <i>ḡwējil</i> <i>gamsēf</i>
<i>bayt Furjān</i>		(de la tempe gauche à l'encolure) (transversale sur le chanfrein)	<i>ḡwējil</i> <i>garma</i>
<i>bayt Mušējat</i>		(joue droite)	<i>ḥalag</i>
<i>bayt Fwāḡer</i>		(encolure droite)	<i>lamalif</i>

WUSŪM DES MIYAĪSA

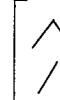
<i>nās Kēlb al Ġob</i>		(de l'œil droit à la lèvre supérieure. Petite transversale sur le chanfrein)	<i>garma</i>
		(encolure droite)	<i>glāda</i>
		(au-dessus du genou gauche antérieur)	<i>Kolamea</i>
		(au-dessus du genou postérieur droit)	<i>iafna</i>

<i>nās Bejwēli</i>		(chaque ligne va d'un œil au bas d'une joue) (au-dessus du genou antérieur droit)	'amad <i>tafna</i>
<i>nās Ḥwēdi</i>		(joue droite)	'égal
<i>nās Gidaṭḥa</i>		(antérieure gauche externe)	<i>giddaḥi</i>
<i>nās Ša'āba</i>		(antérieure droite externe) (joue droite)	sa'ābi <i>neī</i>
<i>nās Šḥīm</i>		(antérieure droite interne) (au-dessus de la moitié droite de la lèvre supérieure)	ḡwēbi <i>šwērib</i>
'ēd šarf a-d-Dīn		(encolure droite) (joue droite)	mērēgi <i>neī</i>
<i>nās Ba 'azum</i>		(chaque ligne va d'un œil au bas de la joue) (encolure droite)	'amad <i>glāda</i>

WUSŪM DES GEDATFA

<i>nās Xweir</i>			(joue gauche) (cuisse gauche) (sous l'œil gauche)	ḥalūga <i>matārīq</i> <i>dam'at</i>
<i>nās Lumūla</i> <i>nās Lukḥus</i> <i>nās Taršan</i>			(joue gauche)	ḥalūga
<i>nās Mjēdīb</i>			(cuisse gauche) (sous l'œil gauche)	<i>matārīq</i> <i>dam'at</i>

WUSŪM DES ĴEBAIR (y compris les *nās séf a-n-Naṣr*)

'ēd abu 'Allaq		(joue droite)	šbur
<i>nās Ḥafarša</i>		(joue droite) (encolure gauche)	šbur <i>glāda</i>
<i>nās Ḥewasat</i>		(joue droite) (nez)	šbur <i>alif</i>
<i>nās Bēlik</i>		(joue droite) (du chanfrein au maxillaire droit)	šbur <i>aḡlam</i>

WUSŪM DES WORFALLA

(fesse droite)		<i>mēdra</i>
(fesse droite)		<i>mēdra+sebāya 'azīla</i>
(chanfrein)		<i>šwērib</i>

(encolure droite)	/	<i>glāda</i>
(antérieure droite interne)	/	<i>sille</i>
	>	<i>budūri</i> (nous n'avons pu vérifier les modalités d'application de cette marque chez les <i>Worfalla</i>)

WUSŪM DES ZWĒYA

(emplacement très variable)	+	<i>fwēsa</i>
(emplacement très variable)	⊕	<i>gadaruḥa</i>

(2) LES ḤASA'UNA

A) Les *Am Xayār*. Localisés au nord et à l'est de Nokou, autour de Ziguey et dans tout le Nord-Manga, les *Am Xayār* sont répartis en six lignages (1) administrativement regroupés en un canton (2) commandé par le *Šeḫ Yunūs Monjo* (3).

L'étroitesse de leurs relations avec les *Tubu* et les *'Ulād Slimān* est attestée :

— sur le plan linguistique par leurs emprunts

aux parlers de ces derniers ainsi que par leur parfaite connaissance du *dazaga* (langue des *Daza*) ;

— au niveau politique par le nombre de leurs alliances tant avec les *Tubu* qu'avec les Arabes originaires de Libye et l'ensemble des *Ḥasa'una* (auxquels ils appartiennent mais avec les groupements desquels ils ne sont pas également liés) parmi lesquels ils comptent de nombreux *serār*.

WUSŪM DES AM XAYĀR

<i>nās Deči wuld Bačiēri</i>	⊥	(encolure gauche)	<i>biri</i>
	⋈	(côté gauche)	<i>asanaḡa</i>
	//	(à côté du <i>biri</i>)	<i>tamrat</i>
	⋈	(antérieure droite)	<i>deriderim</i>
	⊥	(cuisse gauche)	<i>kiršeī</i>
	/	(antérieure gauche)	<i>matraq</i>
	/	(antérieure gauche)	<i>kalanki</i>

<i>nās Ḥāmēd wuld Bačiēri</i> <i>nās Ḥāmēd ḡud wal Bačiēri</i>	⊥	(encolure gauche)	<i>biri</i>
	⋈	(côté gauche)	<i>asanaḡa</i>
	//	(à côté du <i>biri</i>)	<i>tamrat</i>

Šedeḡ nās 'Āli *biri, asanaḡa, tamrat* (voir ci-dessus) ⊕ une ligne au-dessus du genou gauche.

Šedeḡ nās Ramḡān *biri, asanaḡa, tamrat*
⊕ (joue droite) *šbur*

(1) *nās Alio*, *nās Gamar*, *nās Jībēre*, *nās Ajaḡ*, *nās Bačiēri* (divisés en trois sous-fractions : les *nās Deči wuld Bačiēri*, les *nās Ḥāmēd wuld Bačiēri*, les *nās Ḥāmēd ḡud wal Bačiēri*), les *nās Šedeḡ* (également divisés en trois sous-fractions : les *nās 'Āli*, les *nās Ramḡān*, les *nās a-n-Naw*).

(2) Ce canton inclut aussi les *'Ulād Balāl*, les *'Ulād Šebīb* ainsi qu'une partie des « *Filri* ». Le recensement de 1972 fait état de 2 013 personnes imposables.

(3) Connue et respectée dans tout le Nord-Kanem tant pour ses qualités de chef qu'en raison du prestige du lignage dont il est issu.

<i>Şedeq nās a-n-Naw</i>	[⊔	(encolure gauche)	<i>biri</i>
		⊔	(à côté du <i>biri</i>)	<i>yogoï</i>
		≡	(antérieure droite)	<i>gağara</i>
		⊥	(cuisse droite)	<i>ngili</i>
		/	(joue droite)	<i>neï</i>
		>	(postérieure gauche)	<i>budūri</i>
<i>nās Alio</i>	[⊥	(joue droite)	<i>şerēdi</i>
		>	(derrière l'oreille droite)	<i>gettinga</i>
		/	(côté droit)	<i>kalanki</i>
<i>nās Ajaĵ</i>	[⊥	(joue droite)	<i>şerēdi</i>
		/	(cuisse droite)	<i>maĵraq</i>
<i>nās Gamar</i>	[⊥	(cuisse gauche)	<i>gamsēf</i>
		⊔	(encolure gauche)	<i>glāda + 'azila</i>
<i>nās Ĵibēre</i>	[⊥	(joue droite)	<i>şerēdi</i>

Les *nās Gamar*, les *nās Alio* et les *nās Dingas* font deux entailles à l'oreille droite ou gauche de leurs vaches. Les *nās Ĵibēre* et les *nās Şedeq* en font trois.

B) *'Ulād Maĥbūb*, *Ĥammāma*, « *Fitri* », *'Ulād Şebīb*, *'Ulād Ṭalēb* et autres *'Ulād Maṣṣūr* sont principalement stationnés à l'ouest du méridien 14° 50' (axe Nokou, Trola, Dira), dans le Chitati, de part et d'autre de la transversale Nokou, Foyo-Lalompou.

Ils ont adopté le mode de vie et les coutumes des *Daza* dont ils possèdent parfaitement la langue, mais pratiquent entre eux — à l'exception de la plupart des *'Ulād Maṣṣūr* et des *'Ulād Ṭalēb* — une des variantes dialectales de l'arabe parlé au Tchad. Il y a lieu de préciser que si ce dialecte est propre à la majorité des Arabes du Nord-Kanem, la connaissance qu'en ont ces derniers dépend de leur environnement humain, selon qu'ils sont géographiquement et politiquement plus ou moins proches des Libyens, des *Tubu*, des *Kanembu* ou des autres *Ĥasa'una*... L'accent ainsi que certaines tournures de la langue des *Am Xayār* et des *'Ulād Balāl* septentrionaux (Nord-Manga) attestent l'influence de leurs voisins libyens. L'habitude des

'Ulād Maĥbūb de scinder la phrase par les termes *kanuri* « *digē* » ou « *duĝo* » rapproche leur parler de celui des « *Şuwa* » du Nord-Cameroun eux-mêmes désignés — en signe de dérision — Arabes « *duĝo* » par leurs voisins immédiats situés à l'est du Chari.

(a) Recensé dans le Poste Administratif de Rig Rig, au cœur du Chitati, le canton des *'Ulād Maĥbūb*, qui comporte aussi quelques familles *'ulād Maṣṣūr*, groupait en 1972, sous l'autorité du *Şeĥ Lamīn Ramḍān*, 1552 personnes. Leurs cinq principaux lignages (1) sont particulièrement centrés sur Bir Cimenti et Djogonla.

Si l'on cherche à justifier l'intégration, abusivement effectuée par certains auteurs, des *Ĥasa'una* à l'entité « *Şuwa* » ce ne peut être que par l'évocation des similitudes culturelles — soulignées plus haut — entre les *'Ulād Maĥbūb* et les Arabes des rives ouest et sud du lac Tchad. Celles-ci nous semblent explicables par la position occidentale des *'Ulād Maĥbūb* au Chitati, non loin d'un axe d'échanges commerciaux, au nord du lac, dont le relais le plus important et le plus proche est Nguigmi, gros marché et carrefour ethnique vers lequel convergent groupes et influences divers, en provenance du Kanem et du Kaouar, du Damergou et du Bornou.

(1) *nās Ngarfa*, *nās Şabla*, *nās Ĥemmēt wuld Abu Ĵerāma*, *nās Xādum*, *nās Misūyes*.

WUSŪM DES 'ULĀD MAĪBŪB

<i>nās Ngarfa</i>	[>	(encolure droite)	<i>mērēgi</i>
		/	(du chanfrein à la joue droite)	?
		⊥	(côté droit)	<i>dūmbulai</i>
<i>nās Xādum</i>	[↖	(de part et d'autre de l'oreille gauche)	<i>kalaja</i>
		↙	Il font également une entaille sur le bord inférieur de l'oreille droite des bovins.	
<i>nās Misāyes</i>	[>	(encolure droite)	<i>mērēgi</i>
		>>	(encolure droite)	<i>mērēgi</i>
		>>>	(à côté du <i>mērēgi</i>)	' <i>azila</i>
		/	Ils entaillent aussi l'oreille droite de leurs bovins.	
<i>nās Šabla</i>	[↖	(de part et d'autre de l'oreille gauche)	<i>kalaja</i>
		↙	Ils entaillent l'oreille droite des bovins.	

(b) Selon nos informateurs, c'est dans la seconde moitié du XVIII^e siècle que les « Fitri », arrivant du Batha par un itinéraire SE-NW, pénétrèrent au Nord-Kanem à la latitude de Bir Alali. Ils venaient des environs du lac Fitri où ils s'étaient installés plusieurs siècles auparavant, au terme de leur migration vers le sud entamée avec l'ensemble des populations aujourd'hui désignées sous le nom de *Ḥasa'una* (1) (2) (3). Ce clan est vraisemblablement constitué par des éléments lignagers originellement hétérogènes qui marchèrent ensemble vers l'ouest, après leur départ du Fitri, et s'assemblèrent définitivement au Kanem en raison de leur provenance commune. Certains faits ou détails relatifs à leur implantation au pays des Bilala restent inscrits dans la mémoire collective des « Fitri »

qui affirment conserver quelques relations avec les 'Ulād Ḡanam établis non loin de Yao et auxquels certains d'entre eux, notamment les 'Ulād Ḥamide ou Ḥamaden, se disent apparentés (4). Depuis l'arrivée au Kanem d'éléments originaires du Batha ('Ulād Rašīd, Maḥamid, Diālne), ces trente dernières années, les « Fitri » ont renoué quelques relations avec leurs voisins d'antan (5). Recensés avec les 'Ulād Šebīb et les 'Ulād Balāl dans le canton *Am Xayār*, ils entretiennent avec eux des relations étroites consacrées par des alliances anciennes.

Quelques anciens connaissent les marques utilisées par leurs ancêtres dans le Batha, sans pouvoir toutefois préciser à quels lignages (*nās Ḥamaden, nās Arīki, nās Bērēsi, nās Miḡēbr*) elles appartaient :

(1) Il semble impossible de localiser les aires respectives d'implantation des groupes dits *ḥasa'una* avant leur traversée du désert. Aucun rapprochement sérieux ne peut être fait avec les semi-nomades *ḥasa'una* nomadisant aujourd'hui du Chatī oriental au Djebel Fezzan.

(2) La tradition mentionne encore certains lieux-dits de leur parcours vers le Batha : *Dalasu (wādi), ḡurab* (le Djourab), *Xarūba* (puits, *Ḥeresat (wādi)*).

(3) *Mustafa*, de la lignée des *Miḡēbr*, fut le premier à naître au Nord-Kanem. Les générations de *Ḥemat, Koso, Matābit* et *Miḡēbr* vécurent dans la région du Fitri. L'exode s'amorça à l'époque de *Miḡēbr* :

Lignée des chefs *Miḡēbr* {
Ḥemat
Matābit
Miḡēbr
Mustafa
'Abd el Ḡāsi
Aḡmat

(4) Au cours d'une mission effectuée en 1967 dans la région du Fitri, nous avons approché ces campements 'Ulād Ḡanam, semi-sédentaires inféodés au Sultan de Yao. Certains de leurs segments lignagers qui participèrent — il y a deux siècles environ — à la grande migration des Arabes subsahariens vers le lac Tchad empruntèrent une route plus méridionale ou bifurquèrent en un lieu indéterminé pour pénétrer au Bornu. Cette information est confirmée par les investigations que nous avons effectuées au Nord-Cameroun (1970-71) parmi les membres du clan *ḡawālme* des 'Ulād Ḡanam.

(5) Ces derniers, à l'instar des « Fitri » Ḥamaden, marquent leur bétail avec *rikab*.

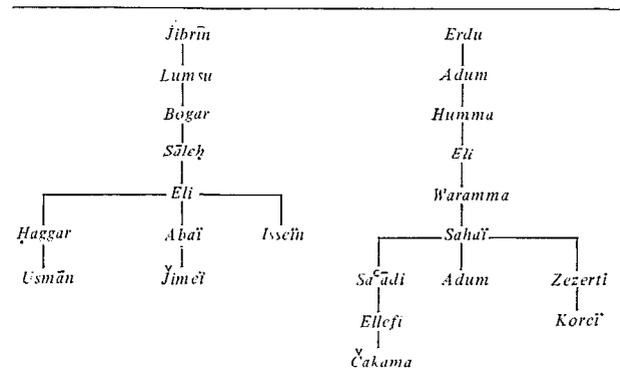
<i>neī</i>	(joue droite)	/
<i>ja'ba</i>	(cuisse droite)	/
<i>hital</i>	(épaule droite)	∩

WUSŪM ACTUELS DES « FITRI »

<i>nās Miĵēbr</i>	[≡ (joue droite)	<i>šerēdi</i>
		> (antérieure droite)	<i>ša'ābi</i>
<i>nās Ḥamaden</i>	[⊃ (encolure droite)	<i>rikab</i>
		+ (encolure gauche)	<i>torfofo</i>
		// (de part et d'autre de l'oreille gauche)	<i>sieĉu</i>
<i>nās Bērēši</i>	[> (antérieure droite)	<i>ša'ābi</i>
		/ (joue droite)	<i>neī</i>

(c) 'Ulād Ṭālēb et 'Ulād Maṣṣūr (1) sont les deux clans *ḥasa'una* les plus représentatifs de l'acculturation subie par les Arabes semi-sédentaires du Kanem dans un environnement *tubu*.

— Les premiers, particulièrement regroupés dans la région de Djigal (sud-ouest de Federke), sont répartis en deux lignages ; bien que les *Bogāra*, qui ne cautérisent pas leur bétail mais entaillent l'oreille gauche des bovins et des chameaux, n'aient pas de *serār*, ils sont étroitement impliqués dans les alliances établies par les *Waramma*. →



WUSŪM DES WARAMMA

(cuisse droite)	⊃	<i>rikab</i>
(cuisse droite)	⊃	<i>rikab</i>
(du temporal droit au maxillaire)	/	<i>neī</i>

— Certains 'Ulād Maṣṣūr connaissent encore les noms des quatre lignages (*Gidam*, *Gādīm*, *Šoko Musa*, *Šoko Ganam*) (2) qui les différenciaient autrefois ; cependant, comme les 'Ulād Ṭālēb, ils ignorent la langue du prophète à l'exception de quelques prières ou formules rituelles d'accueil et

de salutation ; rien ne les distingue, à vrai dire, — si ce n'est leur teint parfois très clair — des *Daza* au voisinage desquels ils vivent (particulièrement les *Gādīm*) dans la région de Federke, à quelques kilomètres au sud-ouest de Nokou (3).

Nos informateurs situent précisément la rupture linguistique dans leur histoire : selon eux, l'arabe est parlé couramment par les *Bogārba* et les *Waramma* jusqu'aux générations de *Sāleh* et de *Waramma*, avant de se dégrader et de disparaître rapidement au profit du *dazaga*.

WUSŪM DES 'ULĀD MAṢṢŪR

—	(cuisse droite)	<i>kiršeī</i>
≧	(antérieure droite interne)	<i>deriderim</i>
/	(côté droit de la tête ; de l'arcade sourcilière au-dessous de l'oreille)	<i>kalaya</i>
//	(joue gauche des vaches)	<i>kalaya</i>
△	(fesse droite des vaches)	<i>mereḡa</i>

(1) Les membres de ces deux clans sont respectivement recensés dans l'un des trois cantons *ḥasa'una* ('Ulād Maḥbūb, Am Xayār, Ḥammāma).

(2) Nous n'avons obtenu les dénominations de ces lignages qu'au prix de recoupements incertains.

(3) Ils sont aussi localisés en d'autres points d'eau tels Yuro, Jigal, Manago, Dīn.

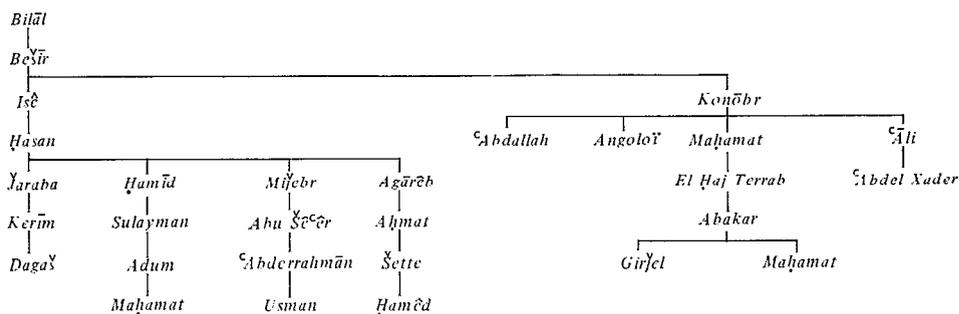
La plupart des membres de ces deux clans (*'Ulād Maṣṣūr* et *'Ulād Ṭālēb*) résident au Chitati tout au long de l'année. Cependant, certains d'entre eux se maintiennent dans le Nord-Manga où ils conservent diversement la pratique de leur langue et de leurs coutumes originelles.

(d) La plus grande partie des *'Ulād Balāl* se trouve dans la zone occidentale du Nord-Kanem, du Chitati aux confins septentrionaux du Manga, à proximité de nombreux autres groupes *ḥasa'una* et libyens.

Arabophones et recensés avec les *Am Xayār*, ils conservent des liens avec certains de leurs éléments

sédentaires dans la région de Malili (ouest de Mao) culturellement assimilés au monde *kanembu* et politiquement tributaires du *Sultan* de Mao.

Les membres de leurs deux lignages (*nās Ḥasan*, *nās Konōbr*) appartiennent à l'un ou à l'autre de ces deux champs culturels, indépendamment de leur position généalogique. Le chef du village de Malili commande aussi à l'ensemble des *'Ulād Balāl* dont les principaux notables se réunissent annuellement en sa présence ; ce pouvoir est surtout nominal et ne permet en aucun cas au *Sultan* de Mao d'imposer sa volonté aux *'Ulād Balāl* du Chitati et du Manga par l'intermédiaire de son vassal de Malili.



WUSŪM DES 'ULĀD BALĀL

<i>nās Konōbr</i>	<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> CJ (encolure droite ou gauche) <i>Allahu</i> / (joue droite) <i>neī</i> </div>
<i>nās Konōbr</i> et <i>nās Ḥasan</i> au nord de Nokou	<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> T (?) <i>ngili</i> </div>
<i>nās Ḥasan</i>	<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> [(entaille à l'extrémité de l'oreille droite) <i>balālīye</i> </div>

(e) Réunis tant en saison sèche qu'en période pluvieuse autour de Belinki et de Djagananga où ils voisinent avec des *Am Xayār*, des *'Ulād Maḥbūb* des *'Ulād Balāl* et autres *Ḥasa'una*, les *'Ulād Šebīb* stationnent aussi sur quelques puits situés plus au

nord : Oum Hadjer, Masaguet, Challogi et même Dira, à proximité des campements *moḡārba*, *miyāisa*, *ḥammāma* et « fitri ». Leurs deux principaux lignages, les *nās Xeralla* et les *nās Xāmis*, sont recensés dans le canton des *Am Xayār*.

WUSŪM DES 'ULĀD ŠEBĪB

<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> / \ (une ligne de l'œil à la commissure des lèvres et une petite barre transversale sur le chanfrein) <i>garma</i> </div>
<div style="display: inline-block; vertical-align: middle;"> / (joue droite) <i>neī</i> </div>

(f) Les *Ḥammāma*, dont le canton compte aussi des *'Ulād Maṣṣūr* et des « Fitri », stationnent surtout

au nord et à l'ouest de Nokou. Les six lignages de ce clan ainsi que leurs *wusūm* sont :

<i>nās Ma'allim</i>	[ (encolure gauche)  (fesse droite)	<i>ngili</i> <i>ḡumbul</i>
<i>nās Dōngola</i>	[ (encolure droite)	<i>mēdra</i>
<i>nās Sa'īd</i>	[ (cuisse gauche externe)  (joue droite)	<i>deli</i> <i>neī</i>
<i>nās Maṣāre</i>	[ (encolure droite)  (antérieure droite externe)	<i>rikab</i> <i>dal</i>
<i>nās Boljo</i>	[ (joue droite ou cuisse droite)	<i>šbur</i>
<i>nās Karaī</i>	[ (joue droite ou cuisse droite)  (côté droit)	<i>šbur</i> <i>dambulaī</i>

(g) L'installation au Nord-Kanem d'un ensemble composite de populations nomades originaires du Batha (*'Ulād Rašīd*, *Diālne*, *Maḥamid*) et collectivement dénommées *Maḥamid* a constitué l'aboutissement de la dernière migration arabe d'est en ouest.

Recensés à Mao, ils entretiennent des alliances avec les *Dogorda* ainsi que quelques relations privilégiées (dont nous n'avons pu définir la nature) avec les « Fitri » en raison de la proximité qui fut la leur dans le Batha. Leurs *wusūm* sont :

	<i>rikab</i>	(emplacements variables)
	<i>lamatif</i>	

(h) Les *Tunḡur*, dont les deux communautés sont respectivement installées dans les régions de Mondo et de Massakori (1) seraient les descendants d'un rameau *Beni Hilal* réfugié au Soudan après avoir été chassé de Tunisie au xiv^e ou au xv^e siècle.

Leur originalité ethnique et historique tient autant au syncrétisme culturel qui les caractérise aujourd'hui et aux origines lointaines dont ils se prévalent qu'à la prodigieuse vitalité dont ils firent preuve dès leur arrivée au Soudan en dominant — à coups de sabre ou par de judicieuses alliances — les peuples situés sur leur passage... afin de reconstruire, à trois reprises, les structures politiques qu'ils avaient combattues au Maghreb (2). Leur instinct de survie s'est surtout exprimé dans leurs efforts

pour conserver tant bien que mal leur identité en dépit du temps, des mariages interethniques, des défaites et des migrations.

« On trouve au contact des *Toundjour* comme un inexplicable sentiment, non pas de misère, mais de désespoir muet, de désespérance plutôt, le sentiment d'hommes qui comparent leur glorieux passé avec leur condition actuelle et qui sont accablés par cette comparaison ». Cette réflexion de LE ROUVREUR (1962) correspond à ce que furent non seulement nos impressions personnelles tant à Mondo qu'à Massakori mais encore à celles de nos accompagnateurs arabes, originaires d'autres tribus, dont le malaise au contact des *Tunḡur* s'exprima de diverses manières.

Bien que sédentarisés depuis plus de deux siècles, les *Tunḡur* n'ont pas définitivement renoncé à la vie nomade ; nous avons rencontré en 1973 certains de leurs campements sur la rive méridionale du lac, entre Tourba et Kouloudia. Ils ne sont pas, cependant, les seuls sédentaires à subir cycliquement l'attraction du mode de vie nomade (plusieurs groupes *kanembu* nomadisent entre Mao et Rig Rig) et cette caractéristique ne peut être considérée comme la persistance d'un trait originel. Plus significative, sans doute, est la place secondaire de l'agriculture chez les *Tunḡur*, qui ne repose sur aucune organisation foncière comme c'est le cas dans le sud du Kanem. Ces « Arabes » entretiennent des alliances avec

(1) Les éléments *tunḡur* les plus occidentaux sont rassemblés dans la fraction *hemmadīye* du même nom. Cf. HAGENBUCHER-SACRIPANTI (1978).

(2) Ils dominèrent successivement le Dār Fūr, le Waday et le Kanem avant d'être refoulés dans les limites de leur réduit actuel.

certaines groupes *kuri*, *tubu* et *kanembu* qu'ils ne concrétisent pas toujours par la cautérisation du bétail ; celui-ci est marqué par la majorité des fractions *tunjur* de la façon suivante :

○	(croupe ou encolure)	<i>nugāra</i>
	(à côté du <i>nugāra</i>)	<i>atif</i>

Ces marques sont appliquées sur les bœufs et les chameaux (les *Tunjur* ont peu de camelins) tandis que les oreilles des ovins et des bovins sont entaillées.

Un *wasm* commun constitue, pour des individus appartenant à des fractions chamélières de même souche, dissociées et démembrées par les migrations et les luttes dont leur histoire est tissée, un symbole visible de l'unité originelle. Certes le *wasm* et le système d'alliance qu'il révèle ne résistent guère plus que la pigmentation, la langue, la technologie ou l'organisation lignagère dans certains environnements physiques et humains. Une rencontre entre descendants d'une même souche, séculairement séparés les uns des autres, peut n'aboutir qu'à une interrogation sur des différences insurmontables ou à une quête généalogique sans résultat.

C'est la question de la pérennité de l'identité du groupe tribal ou clanique originel qui est posée ici. Celle-ci varie selon que subsistent ou non — dans

chaque gisement de population issu de cet ensemble initial — quelques lignages conservant des caractéristiques telles que la dénomination du groupe et le *wasm* ; la survivance de ces facteurs d'identité dépend à la fois de la puissance des éléments étrangers coagulés dans le réseau lignager et de la nature des alliances nouées avec les groupes voisins.

Aussi longue qu'ait été la séparation au terme de laquelle intervient leur dialogue, individus et collectivités redécouvrant ou confirmant leur communauté d'origine, sont liés par un sentiment de proximité et de solidarité inversement proportionnel à la dimension du groupe minimal auquel ils appartiennent conjointement...

Tout propos relatif à l'originalité historique de l'implantation des Arabes au sud du Sahara conduit à s'interroger sur la place qui leur est faite au sein des collectivités nationales auxquelles ils sont officiellement intégrés. Qu'en est-il de la reconnaissance socio-politique de cette population en Afrique Centrale et du respect de son identité culturelle tant au Tchad que dans les pays riverains du lac ?

Paris, décembre 1976.

*Manuscrit reçu au Service des Publications de l'O.R.S.T.O.M.
le 11 février 1980.*

ANNEXE 1

La numérotation permet de récapituler, en annexe 2, les marques des groupements arabes et *tubu* du Kanem relevées dans cette étude. Le tracé de chaque *wasn* figure dans le texte.

- | | |
|--|---|
| 1 – <i>biri</i> : en <i>dazaga</i> , « bon marché » | 27 – <i>nugāra</i> : en arabe, « tambour » |
| 2 – <i>gamsēf</i> : en arabe, « épée sur la cuisse » | 28 – <i>alif</i> : lettre arabe |
| 3 – <i>šerēdi</i> : marque originelle des <i>Šeredat</i> | 29 – <i>giddaḥi</i> : terme arabe ; ? |
| 4 – <i>taṃrat</i> : en arabe, « dattiers jumeaux » | 30 – <i>ḥalag</i> : en arabe, « bagues » |
| 5 – <i>lamaliḥ</i> : lettre arabe | 31 – <i>sille</i> : terme arabe ; ? |
| 6 – <i>ḥalūga</i> : en arabe, « cercle, circonférence » | 32 – <i>aXḥam</i> : terme arabe ; ? |
| 7 – <i>arkub</i> et <i>rikab</i> : souvent confondus ; selon LE ROUVREUR :
en arabe « petit étrier » | 33 – <i>matāriq</i> : en arabe, « branches » |
| 8 – <i>deriderim</i> : en <i>dazaga</i> , « en zigzag, sinueux » | 34 – <i>al koḥelē</i> : terme arabe ? |
| 9 – <i>deli</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? | 35 – <i>hilāl</i> : en arabe, « nouvelle lune, croissant » |
| 10 – <i>ḥumbul</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? | 36 – <i>šwērib</i> : en arabe (<i>šārib</i> ; pl. <i>šawārīb</i> : lèvres « petite
lèvre ») |
| 11 – <i>Allahu</i> : en arabe « Dieu » | 37 – <i>kolamea</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? |
| 12 – <i>dambulāi</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? | 38 – <i>‘ēgal</i> : en arabe, « entrave » |
| 13 – <i>kalaga</i> : en <i>dazaga</i> , « bâton » | 39 – <i>‘amad</i> : en arabe, « pilons » |
| 14 – <i>torfofo</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? | 40 – <i>ḡwēbi</i> : terme arabe ; ? |
| 15 – <i>mereḡa</i> : en <i>dazaga</i> , « sur la fesse » | 41 – <i>ḡwējil</i> : terme arabe ; ? |
| 16 – <i>balalīye</i> : marque spécifique des <i>‘Ulād Balāl</i> | 42 – <i>fwēsa</i> : terme arabe ; ? |
| 17 – <i>dāl</i> : lettre arabe | 43 – <i>yogoī</i> : en <i>dazaga</i> , « perche » |
| 18 – <i>mēdra</i> : en arabe, « fourche » | 44 – <i>gadaruḥa</i> : en arabe, « celui qui n'entre pas dans les
affaires des autres » |
| 19 – <i>mērēgi</i> : marque appartenant aux descendants de <i>Mērēgi</i> ,
du clan des <i>Miyāisa</i> | 45 – <i>getliḡa</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? |
| 20 – <i>sa‘ābi</i> : marque des <i>nās Ša‘āba</i> ; en arabe : gens dispersés,
subdivisés ; idée de ramification et d'organisation tribale | 46 – <i>gagara</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? |
| 21 – <i>garma</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? | 47 – <i>asanaga</i> : en <i>dazaga</i> , « sur les côtes » |
| 22 – <i>kiršeī</i> : en <i>dazaga</i> , « fourche » | 48 – <i>brāya</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? |
| 23 – <i>ḡgili</i> : en <i>dazaga</i> , « couteau de jet » | 49 – <i>ḡlāda</i> : en <i>dazaga</i> , « trait, barre » |
| 24 – <i>kalanki</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? | 50 – <i>sieḥu</i> : terme <i>dazaga</i> ; ? |
| 25 – <i>šbur</i> : en arabe, « ergot du coq » | 51 – <i>matraq</i> : en arabe, « branche » |
| 26 – <i>neī</i> : nous n'avons pu obtenir d'explication de ce terme ;
certains informateurs <i>kanembu</i> l'ont traduit par « chicotte
du <i>Sultan</i> » | 52 – <i>lafna</i> : terme arabe ; ? |
| | 53 – <i>dam‘al</i> : en arabe, « larmes » |
| | 54 – <i>sebāya</i> : en arabe, « captive » |
| | 55 – <i>budūri</i> : terme arabe ; <i>budūr</i> : « pleine lune » |

ANNEXE 2 (1)

Wusūm des clans et lignages arabes

— <i>Am Xayār Şedeq nās Ramḡān</i>	47-25-4-1	<i>Moğārba bayt Lisēwid</i>	2	
<i>Am Xayār Şedeq nās 'Āli</i>	47-4-1	<i>Moğārba 'ēd Laswad</i>	48-2	
<i>Am Xayār Şedeq nās a-n-Naw</i>	55-46-43-26-23-1	<i>Moğārba 'ēd Furjān</i>	41-21	
<i>Am Xayār De'ī wuld Ba'īēri</i>	47-24-22-4-1-8-51	<i>Moğārba bayt Gabail</i>	35	
<i>Am Xayār De'ī nās Hāmēd wuld Ba'īēri</i>	47-4-1	<i>Moğārba bayt Muşejal</i>	30	
<i>Am Xayār De'ī nās Hāmēd ḡud wal Ba'īēri</i>	47-4-1	— <i>Şeredat 'ēd Laswad</i>	3	
<i>Am Xayār nās Aġaj</i>	51-3	<i>Şeredat 'ēd Faġāyen</i>	32-3	
<i>Am Xayār nās Alio</i>	45-24-3	<i>Şeredat 'ēd 'Abdessamat</i>	32-3	
<i>Am Xayār nās Ĵibēre</i>	3	<i>Şeredat 'ēd Masa'id</i>	51-3	
<i>Am Xayār nās Gamar</i>	49-2	<i>Şeredat 'ēd Zakāri</i>	51-3	
— 'Ulād Maġbūb nās Misāyes.....	19	<i>Şeredat 'ēd Suġūb</i>	33-6	
'Ulād Maġbūb nās Hēmmeġ Abu Ĵerāma.....	19	<i>Şeredat 'ēd Geren</i>	25-3	
'Ulād Maġbūb nās Ngarfa.....	19-12	<i>Şeredat 'ēd 'Erēbat</i>	25	
'Ulād Maġbūb nās Şabla.....	13	<i>Şeredat nās Ḥayāiba</i>	34-3	
'Ulād Maġbūb nās Xādum.....	13	<i>Şeredat nās Farajla</i>	38-3	
— <i>Ĥammāma nās Karāi</i>	25-12	— <i>Miya'isa 'ēd şarġ a-d-Dīn</i>	26-19	
<i>Ĥammāma nās Boljo</i>	25	<i>Miya'isa nās Şġim</i>	40-36-13	
<i>Ĥammāma nās Ma'allim</i>	23-10	<i>Miya'isa nās Şa'āba</i>	26-20	
<i>Ĥammāma nās Dōngola</i>	18	<i>Miya'isa nās Gidalġa</i>	49-29	
<i>Ĥammāma nās Masāre</i>	17-7	<i>Miya'isa nās kelb al Gob</i>	52-49-37-21	
<i>Ĥammāma nās Sa'id</i>	26-9	<i>Miya'isa nās Ḥwēdi</i>	38	
— 'Ulād Balāl nās Ḥasan.....	26-23-16	<i>Miya'isa nās Ba'azum</i>	49-39	
'Ulād Balāl nās Konōbr.....	23-11	<i>Miya'isa nās Bejwēli</i>	52-39	
— 'Ulād Maņşūr Gādīm	}	— 'Ulād Slimān Budūr.....	25	
'Ulād Maņşūr Ġidam		22-15-13-8	— <i>Ĵebair 'ēd Abu 'Allaġ</i>	25
'Ulād Maņşūr Şoko Musa		}	<i>Ĵebair nās Ḥafarşa</i>	49-25
'Ulād Maņşūr Şoko Ġanam			<i>Ĵebair nās Ḥewasal</i>	28-25
— <i>Filri nās Bērēši</i>	26-20	<i>Ĵebair nās Bēlik</i>	32-25	
<i>Filri nās Ḥamaden</i>	50-14-7	— <i>nās şayġ a-n-Naşr</i>	25	
<i>Filri nās Miġēbr</i>	20-3	— <i>Gedalġa Xwetr :</i>		
— 'Ulād Ṭālēb nās Waramma.....	26-9-7	<i>Gedalġa Xturan 'Atamna</i> }	53-33-6	
— 'Ulād Şebīb nās Xeralla.....	26-21	<i>Gedalġa Xalfalla</i>		
'Ulād Şebīb nās Xāmis.....	26-21	<i>Gedalġa Umārik</i>		
— <i>Moğārba 'ēd 'Ibedat</i>	25	<i>Gedalġa Majdūba</i>		
<i>Moğārba 'ēd 'Elēwa</i>	25-21-2	— <i>Gedalġa Lumūla</i>	53-33-6	
<i>Moğārba 'ēd Buşēba</i>	41-18-2	<i>Gedalġa Lukhus</i>	53-33-6	
<i>Moğārba 'ēd be-l- Garāġa</i>	18-2	<i>Gedalġa Tarşan</i>	53-33-6	
<i>Moğārba 'ēd Fwāġer</i>	5			
<i>Moğārba bayt Nōfal</i>	49-2			

(1) Ces chiffres correspondent aux numéros des marques énumérées en Annexe 1.

<i>Gedatfa Mjēdib :</i>		<i>Azza Modea</i>	26-9
<i>Gedatfa Mjēdib 'Ulād 'Umar</i>	}	<i>Azza Turkudē</i>	47
<i>Gedatfa Mjēdib Hawāmet</i>		<i>Azza Turno</i>	7
<i>Gedatfa Mjēdib Ġajājla</i>		<i>Azza Baragara</i>	26-9
<i>Gedatfa Mjēdib Khus</i>		<i>Azza Kogulda</i>	26-9
<i>Gedatfa Mjēdib A-n-Nowaila</i>			
— <i>Worfalla</i>	55-54-49-36-31-18	— <i>Kešerda Tomelia</i>	7
— <i>Zwēya</i>	44-42	<i>Kešerda Medema</i>	7
— <i>Tunjur</i>	28-27	<i>Kešerda Sakarda Ademea</i>	?
— <i>Maḥamid</i> (ou assimilés).....	7-5	<i>Kešerda Senakora</i>	7
		— <i>Gadwa Fugu Mele</i>	9
		<i>Gadwa Fugu Huntal</i>	26-9
		<i>Gadwa Fugu Korum</i>	26-9
		— <i>Teda Ešeima</i>	10
		<i>Teda Dalea Sukaima</i>	50-14
		<i>Teda Tomagra</i>	23
		<i>Teda Arna Awduga</i>	25
		— <i>Kokorda Delea</i>	14
		— <i>Yurwa Kutra</i>	47
		<i>Yurwa Kalala</i>	47
		<i>Yurwa Beraza</i>	47
		<i>Yurwa Muskalama</i>	47
		— <i>Warabba Čaria</i>	13
		<i>Warabba Kalia</i>	13
		<i>Warabba Gargača</i>	13
		<i>Warabba Mogia</i>	13
		— <i>Čorwa</i>	10
		— <i>Eleloa</i>	5
		— <i>Kedelea nās Barka Ḥalluf</i>	26
		— <i>Noarma Bèlèma</i>	3
		<i>Noarma Čara</i>	3
		<i>Noarma Dula</i>	14
		<i>Noarma Denīya</i>	25
		<i>Noarma Azankia</i>	25
		— <i>Anakaza Edrèma</i>	43
		— <i>Medelea</i>	14

Wusūm des groupes Tubu observés au Kanem

— <i>Ĵagada Bolta</i>	46-43-22-1
<i>Ĵagada Kōnka</i>	51-45-24-8
<i>Ĵagada Karatswa</i>	22-8
<i>Ĵagada Fogēša</i>	22-8
<i>Ĵagada Yonwa</i>	51-45-24-22-8
— <i>Dogorda Sendema</i>	23-6
<i>Dogorda Abu Xajīya</i>	26-7-5
<i>Dogorda Abolia</i>	26-7-5
<i>Dogorda Ĵiddima</i>	26-6
<i>Dogorda Kaya</i>	26-7
<i>Dogorda Musa</i>	26-15
<i>Dogorda Diršēma</i>	47-4-1
<i>Dogorda Abu Gordea</i>	7
<i>Dogorda Sineima</i>	?
— <i>Kreda Gorda</i>	14-1
<i>Kreda Galamiya</i>	12
<i>Kreda Yiria</i>	12-8
<i>Kreda Bria</i>	13
<i>Kreda Yorda</i>	8
— <i>Azza Keria</i>	26-3
<i>Azza Boğorda</i>	47-26-3
<i>Azza Warda</i>	47-26-9
<i>Azza Kurunda</i>	23-9

BIBLIOGRAPHIE

- BAROIN (G.), 1972. — Les marques de bétail chez les Daza et les Aza du Niger. *Études nigériennes* n° 29, Niamey.
- BORIS (G.), 1958. — Lexique du parler arabe des Marazig. Imprimerie Nationale, Librairie Klincksieck, Paris.
- CERBELLA (G.), 1953. — La Maschera del Cammello nelle Tradizioni Afro-Euro-Asiatiche. « *Libya* » 3, Plino Maggi Editore, Tripoli.
- CHAPELLE (J.), 1957. — Nomades noirs du Sahara. Plon, Paris.
- CHELHOD (J.), 1955. — Le sacrifice chez les Arabes. *Bibliothèque de sociologie contemporaine*. PUF, Paris.
- CHELHOD (J.), 1958. — Introduction à la sociologie de l'Islam. *Islam d'hier et d'aujourd'hui*, vol. XII, éd. Maisonneuve, Paris.
- CHELHOD (J.), 1964. — Les structures du sacré chez les Arabes. *Islam d'hier et d'aujourd'hui*, PUF, Paris.
- CONTE (E.) et HAGENBUCHER-SACRIPANTI (F.), 1977. — Habitation et vie quotidienne chez les Arabes de la rive du lac Tchad. *Cah. O.R.S.T.O.M., sér. Sc. Hum.*, vol. XIV, n° 3.
- DUPIRE (M.), 1954. — Contribution à l'étude des Marques de Propriété du Bétail chez les Pasteurs Peuls. *Journal de la société des Africanistes*, t. XXIV, fasc. 2, Paris.
- EVANS-PRITCHARD (E. E.), 1974. — Les Anthropologues face à l'Histoire et à la religion. *Sociologie d'aujourd'hui*, PUF, Paris.
- HAGENBUCHER-SACRIPANTI (F.), 1978. — Les Arabes dits « Šuwa » du Nord-Cameroun. *Cah. O.R.S.T.O.M., sér. Sci. Hum.*, vol. XIV, n° 3.
- HAGENBUCHER-SACRIPANTI (F.), 1978. — Éléments de magie et de sorcellerie chez les Arabes d'Afrique Centrale. *Cah. O.R.S.T.O.M., sér. Sci. Hum.*, vol. XIV, n° 3.
- LE CŒUR (Ch.), 1950. — Dictionnaire ethnographique tédà, précédé d'un lexique français-tédà. Larose, Paris.
- LE ROUVREUR (A.), 1962. — Sahariens et Sahéliens du Tchad. *L'homme d'ouïre-mer*. Éd. Berger-Levrault, Paris.
- SMITH (W.), 1903. — Kindship and Marriage in Early Arabia. A. and C. Black, London.
- VAN GENNEP, 1902. — Les « wasm », ou marques de propriété des Arabes. *Internationale Archiv für Ethnographie*, Leiden, XV.
- WEHR (H.), 1971. — A dictionary of modern written arabic. Ed. by J. Milton Cowan, London.