

GENS DE LA TERRE ET GENS DE L'EAU AU TCHAD

Jean-Pierre MAGNANT

Université de Perpignan

Résumé

L'étude des peuples riverains des fleuves au sud du Tchad montre souvent la coexistence de deux types de populations différentes au sein des mêmes villages : d'une part, des agro-pêcheurs et, d'autre part, des cultivateurs associant ou non l'élevage à l'agriculture.

Les premiers, qui ont gardé la maîtrise des rites fondamentaux, sont victimes de l'ostracisme des seconds qui se sont emparés du pouvoir politique. Ce phénomène, qui semble répandu sur l'ensemble des populations fluviales, du lac Tchad au pays sara, pose le problème des relations qui peuvent être établies entre gens marginalisés, en particulier entre agro-pêcheurs et forgerons.

Ces statuts, très anciens, peuvent être la conséquence juridique des rapports de force entre les populations lors de la mise en place du peuplement. Ils nous permettent de dégager des hypothèses sur l'histoire de la région.

Mots-clés : groupes marginalisés, pseudo-castes, forgerons, fleuve, Haddad, Kanem, Sara, Tchad.

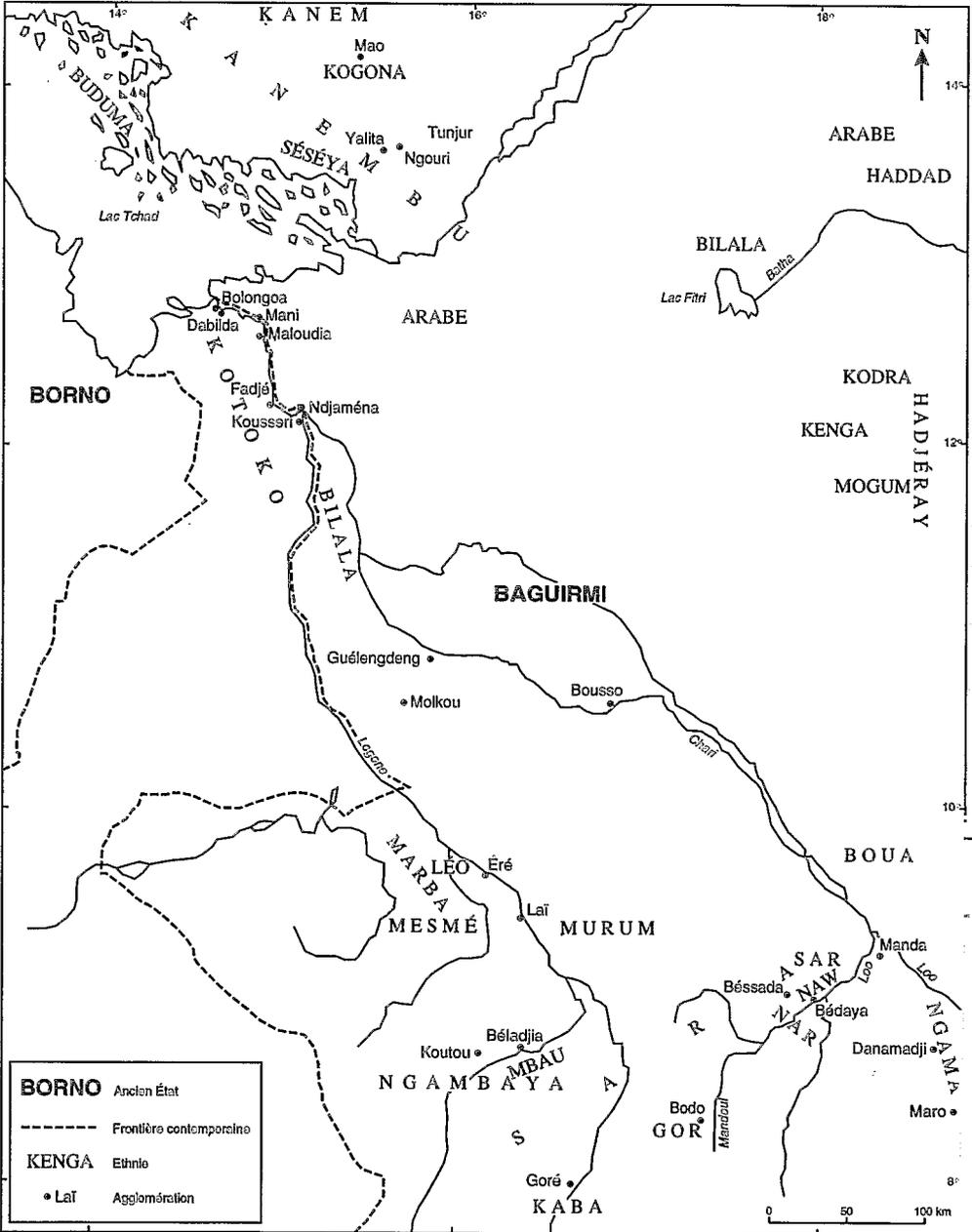
Abstract

The study of the peoples living along southern Chad's rivers, often shows the coexistence of two different kinds of populations within the same village : on the one hand, agro-fishers and, on the other hand, farmers who associate pastoralism to agriculture or not.

The previous ones have kept the control of the fundamental rituals, but are despised by the second ones who have seized the political power. This phenomenon, which seems to be spread all over the populations of the shores of the rivers from Lake Chad to the Sara country, raises the question of the links which can be established between marginalised groups, particularly between agro-fishers and smithes.

These statuses are without doubt very old and could be the legal consequence of the power relations established when the populations settled. They enable us to sketch hypotheses on the area's history.

Keywords: marginalised groups, pseudo-castes, smithes, river, Haddad, Kanem, Sara, Chad.



Introduction

L'étude des institutions des peuples du sud du Tchad situés en bordure des fleuves montre souvent la coexistence de deux types de populations différentes au sein des mêmes unités politiques traditionnelles (chefferies, cités, villages...) : d'une part, des gens ayant conclu une alliance avec les génies de l'eau et, d'autre part, des gens, arrivés plus récemment d'après les traditions orales, qui n'ont pas de contacts, voire qui répugnent tout contact avec les forces aquatiques. Les premiers sont agro-pêcheurs, tandis que les seconds sont des cultivateurs associant ou non l'élevage à l'agriculture¹.

Toute l'organisation sociale de ces unités politiques, toutes les structures religieuses et leur fonctionnement, reposent sur la bipolarisation de la société, sur les relations entretenues entre gens de l'eau et gens venus des terres sèches.

Statut des premiers occupants

On constate que les premiers occupants, les gens de l'eau, souffrent d'un statut inférieur par rapport à celui des immigrants, les gens des terres sèches. En effet, dans les unités politiques qui se constituent autour de ces deux groupes humains, la chefferie qui s'impose à l'ensemble de la société ("le Prince" selon la terminologie de J.F. VINCENT) n'est, en général, pas une chefferie de l'ethnie la plus anciennement installée. Or, cette chefferie n'a de pouvoirs (magico-religieux) de fertilité que dans la mesure où les plus anciens occupants participent à ses rites. Ce sont eux qui intronisent, qui sacrent² le Prince. Ils sont présents à ses rites les plus essentiels pour la vie du groupe (offrandes de la première pluie, offrandes de la fin des récoltes...).

La place des premiers occupants dans ces rites, si discrète soit-elle, est primordiale car les dieux pourraient ne pas agréer les offrandes si n'étaient pas présents les représentants de l'alliance entre eux et les hommes lors de la fondation du village. Ainsi, à Bédaya, lorsque le mbandj voulut s'installer, la terre rejeta à plusieurs reprises les piquets qui soutenaient les seckos de sa case ; il fallut que ces piquets soient installés par les Loo, les premiers occupants, pour que la terre les accepte.

¹ Lorsqu'ils n'associent pas l'élevage à l'agriculture, il est possible que, pour des raisons encore inconnues, ils aient abandonné l'élevage.

² "sacrer" est pris ici au sens fort : faire du prêtre, du roi ou du prince, un homme consacré, hors du commun des mortels, un homme en relation directe avec le monde invisible.

Mais ces anciens occupants sont marginalisés. Leur alliance avec certaines forces essentielles de la Nature, en particulier les dieux de l'eau, les rend *sacri*³, donc des êtres dangereux. Il en résulte que leur statut juridique fait d'eux des hommes de seconde zone car ils sont craints et considérés comme répugnants : ils sont confinés dans des quartiers spéciaux ou rejetés aux frontières du village. On dit d'eux qu' "ils portent malheur", qu' "avoir des relations sexuelles avec leurs femmes donne des petits boutons"...

Pourtant, ils sont bien des gens du village ou de la cité : il ne viendrait à l'esprit d'aucun villageois d'en parler à qui n'est pas dans le secret et il serait malséant pour un étranger de passage de poser des questions indiscrettes sur eux ; d'ailleurs, leur statut, leur identité même sont cachés à l'étranger au point que R. Jaulin ne saura jamais qu'ils existent et qu'il a été "initié" par eux !

Origines du statut des gens de l'eau

Les différents statuts des groupes marginalisés ont des traits communs qui découlent de leur caractère sacer du fait de leur alliance avec des dieux ou des forces spirituelles effrayantes, qu'il s'agisse des génies de l'eau, des esprits du fer, des forces du sang, des entités qui peuplent la brousse.

Les eaux fluviales comme tous les autres éléments de la Nature, sont appropriées et animées par des esprits particuliers avec lesquels les hommes concluent une alliance. Ainsi, l'homme (ou la femme⁴) qui découvre une mare ou un cours d'eau offre un sacrifice aux forces qui y vivent. Si le sacrifice est agréé, la personne qui l'a effectué devient alors l'intermédiaire entre les dieux de l'eau et les hommes, et ses fonctions se transmettront à ses descendants.

Autrefois, le prêtre du fleuve représentait les dieux aquatiques : c'est à lui que l'on remettait les offrandes, c'est à lui que revenaient les plus gros poissons lors des pêches collectives (qui sont de véritables rites religieux), c'est lui qui purifiait la famille des personnes noyées et, bien entendu, c'est lui qui accordait, aux

³ Selon GAFFIOT 1962: *sacer* :

1. consacré à une divinité, sacré.
2. saint, sacré...
3. voué aux dieux infernaux, maudit (celui qui était déclaré *sacer* pouvait être tué sans qu'il y eût crime de parricide) / (fig.) maudit, exécration.

On retrouverait la même notion ambiguë dans le mot arabe *Haram*.

⁴ Le cas est rare, mais il existe. Dans le cas connu de nous, la femme qui trouva la mare fit faire les sacrifices aux dieux de l'eau par son frère (tradition de feu Ndoubayo, chef du village de Koutou, pays ngambay, mars 1975).

hommes de son groupe⁵, les droits de pêche dans les biefs qu'il contrôlait. Tout étranger à l'alliance avec les forces d'une eau, donc toute personne qui ne faisait pas partie de la parenté (réelle ou supposée) du prêtre de ces forces, était soumis à des obligations vis à vis des membres de l'alliance, que ce soit pour pêcher dans le fleuve ou pour le traverser. Dans l'un et l'autre cas, il fallait remercier les dieux par une offrande à leurs représentants⁶.

Avec la centralisation du pouvoir religieux, puis politique, les fonctions de prêtre de la terre et de prêtre du fleuve et des mares vont être unifiées à l'échelon local, puis régional, au sommet de la hiérarchie sociale, entre les mains de grands prêtres, de princes ou de rois⁷... L'existence d'une institution dominant la société toute entière n'empêche pas le maintien des autorités religieuses locales et les prêtres de la terre et les prêtres des eaux continuent à exercer leurs fonctions. Bien sûr, l'autorité supérieure manifesterà sa puissance en accaparant (au moins nominativement) les pouvoirs religieux des prêtres locaux et en détournant à son profit ce que les hommes offrent à leurs dieux. Pourtant, tout cela n'est possible au début qu'avec l'accord et la bénédiction des prêtres des autochtones, des descendants de ceux qui ont passé la première alliance avec les dieux, quels qu'aient pu être les moyens utilisés pour obtenir cette bénédiction.

Peu à peu, on lui donne un peu de place, car lui, le *mbang*, est un homme important : ses hommes sont très nombreux. Lors qu'il est venu et resté, les gens

⁵ Il s'agit bien, en effet, d'un groupe particulier que celui des membres de l'alliance avec les génies de l'eau. Le prêtre du fleuve est donc l'autorité autour de laquelle se structurent les sociétés d'agro-pêcheurs. Avec les mouvements de populations et la colonisation agraire qui en résulte, les civilisations des fleuves sont souvent submergées par des agriculteurs venus de terres sèches et n'ayant aucune alliance avec les forces de l'eau. Dans tous les cas connus de nous, les gens des terres ont pris le pouvoir (religieux et politique) sur les gens de l'eau et ceux-ci ont été marginalisés au point que l'on a pu parler de "castes" à leur propos. Pourtant, comme dans tous les cas de ce genre, les premiers occupants gardent le bénéfice de leur alliance avec les dieux et les nouveaux venus ne peuvent avoir accès au fleuve que par l'intermédiaire des prêtres autochtones.

⁶ Ainsi, toute traversée de fleuve en pirogue se fait contre le paiement d'un prix qui inclut, outre le travail du piroguier, les redevances au maîtres du fleuve, en particulier entre N'Djaména et Kousséri.

⁷ Le vocabulaire français est mal adapté pour désigner les titulaires de ces fonctions, dans des situations où les institutions ne sont pas encore fixées, et le débat est animé entre les spécialistes pour rendre en français les titres portés par ces hommes.

de Békéyé reculèrent et le *mbang*, qui était puissant, leur prit le pouvoir et ne partagea plus le pouvoir avec eux... Le *ngage Békéyé*⁸, en voyant cela, est devenu son *padja*, i.e. "son serviteur".⁹

Par la suite, le rôle rituel des premiers occupants peut s'estomper, voire être oublié si les fondateurs viennent à disparaître soit par migration, soit par assimilation.

L'introduction de l'islam n'apportera guère que des modifications de forme à cette situation : les anciens groupes de gens de l'eau restent marginalisés et le "Sultan" est toujours considéré comme le garant de la fertilité et de la pluie.¹⁰

Comment expliquer la mise en place de ces statuts d'infériorité ? On ne peut faire que des hypothèses. J'avais pensé d'abord à une origine religieuse, sous la forme de ce que j'avais appelé des "combats de prêtres"¹¹. Il me semble maintenant qu'il faille abandonner en partie cette hypothèse : je l'avais retenue à une époque où je ne connaissais que quelques exemples de ce phénomène. Or, il s'avère généralisé sur l'ensemble de la région. Je serais donc porté aujourd'hui à privilégier l'explication militaire : les envahisseurs se sont imposés par la force ou par la ruse, comme semble le montrer le mythe de l'antilope-cheval¹².

⁸ Le prêtre des premiers occupants du site de Bédaya.

⁹ cf. FORTIER 1976, T. II, p. 53.

¹⁰ Lors des grandes sécheresses des années soixante-dix, on a pu assister à des rites de pluie effectués par l'*Alifa* de Mao (Kanem) (J.C. Clanet, communication personnelle) et par un marabout spécialisé (Mahamat Gali et Mahamat Abakar, communication personnelle).

¹¹ cf. MAGNANT 1987. pp. 156 sq. Cette hypothèse me semble, aujourd'hui, peu vraisemblable, sinon le phénomène ne serait pas aussi généralisé. Mon hypothèse dans *La terre sara...* n'était recevable que sur les quelques groupes que j'avais observés alors. A partir du moment où cette domination est généralisée sur l'ensemble de la région, il faut l'abandonner car elle laisse trop de place au hasard.

¹² Les processus de prise de pouvoir dans le mythe de l'antilope-cheval font, à l'évidence, référence à un coup d'État de la part du cavalier étranger : cela implique que l'étranger s'est d'abord installé (il a pris épouse). Cet étranger est souvent présenté comme isolé à son arrivée, ce qui pose la question de l'importance numérique des immigrants par rapport aux "autochtones" ? Le coup d'État est-il prémédité de longue date, est-il conjoncturel ou, comme tend à le prouver la généralisation du phénomène, est-il dû à des causes plus profondes, en particulier économiques ? Mais alors, quels peuvent être les bouleversements économiques introduits par les gens des terres sèches qui imposent leur domination aux gens de l'eau ?

Quelques exemples

L'ostracisme qui frappe les gens de l'eau est un phénomène généralisé sur l'ensemble des populations non musulmanes ou récemment islamisées du réseau fluvial Chari-Logone.

On le trouverait ainsi à Bédaya chez les Sar où les groupes naw et loo (noy) constituent deux ensembles de populations fluviales marginalisées, mais aux pouvoirs rituels considérables¹³. En rapport avec toutes les forces de l'eau et de la terre avec lesquelles ils se sont entendus pour fonder un village, les Loo sont donc les garants de la coutume, expression de l'alliance entre les hommes et les dieux. Toute modification de la coutume entraînant une modification des conditions de l'alliance originelle, seuls les Loo peuvent y procéder. C'est ce qui s'est fait lors de l'introduction de l'initiation ndo à Bédaya et lorsqu'il fallut pour la première fois initier un étranger au village (cas de R. Jaulin).

De tels exemples peuvent être multipliés, tant avec les Mbau des bords du Logone chez les Ngambay que dans la région de La¹⁴ ou à Bousso où les envahisseurs Bilala ont dominé et marginalisé les gens du fleuve¹⁵.

Des phénomènes semblables sont observables chez des populations aquatiques islamisées depuis peu. Ainsi, BOUQUET note¹⁶ que, contrairement à une idée reçue, les Kotoko ne sont pas tous aussi attirés par la pêche qu'on le dit souvent.

Sur les cent douze villages et campements installés sur les rives du fleuve Chari entre Fadjé et l'embouchure, sept ne prêtent aucun intérêt à la pêche. Deux sont des villages kotoko anciens (Dabilda et Maloudia) et cinq sont des villages d'implantation plus récente, dont quatre arabes [...] et un kotoko (Badié).

¹³ cf. FORTIER 1982, passim; MAGNANT 1987, pp. 85 sq, 144 sq.; BOYELDIEU et PALAYER 1975, pp. 196 sq. Le mot *noy* est une insulte. On pourrait le traduire par "avorton". Nous désignerons donc dans ces lignes les gens de l'eau des pays sar et ngama d'après le nom de leur langue : le loo.

¹⁴ Moussa Tcha, communication personnelle.

¹⁵ cf. *Anciens. racontez nous ! Témoignages sur la région de Bousso recueillis par un groupe de jeunes*, Club-Bibliothèque des Jeunes, Bousso, ronéotypé, 1979.

¹⁶ BOUQUET 1990, T. 1, pp. 334 sq.

Étrange toutefois est l'indifférence des habitants de Dabilda à l'égard de la pêche, compte tenu de l'intense animation qui règne à Bolongoa, énorme marché à poisson éloigné de quelques dizaines de mètres seulement¹⁷.

S'ils sont encore les "maîtres du fleuve", les Kotoko du Chari ne sont pas (ou ne sont plus) les grands pêcheurs qu'on s'attendait à trouver après lecture des travaux anciens sur la région et observation de leurs activités sur le Logone¹⁸.

On constate en tous cas qu'il existe aujourd'hui deux sortes de Kotoko : des agriculteurs qui ne pêchent pas et des pêcheurs-agriculteurs. La question se pose donc de savoir si, en plus d'une opposition ancienne entre Kotoko de la lance et Kotoko de l'arc (appelés Ngro dadi et dirigés par le Mésingaré¹⁹), il existerait aussi une opposition entre Kotoko de la terre et Kotoko de l'eau. Bien que j'aie participé à de nombreuses enquêtes de BOUQUET en pays kotoko, je ne me suis pas posé de questions à l'époque : comme lui, j'ai pensé alors que les Kotoko étaient en train d'abandonner leur ancienne activité. Aujourd'hui, je me demande s'il ne faudrait pas reprendre les enquêtes sur l'histoire du peuplement kotoko et sur les interdits de mariage entre les différents clans kotoko de chaque cité²⁰.

Plus loin, BOUQUET constate le même phénomène chez les Buduma²¹. De plus, il note :

Autrefois, pêcher soi-même était déshonorant pour un Buduma... c'était un travail d'esclave tout juste bon pour les Haddad... Dans les années soixante, [...] beaucoup de jeunes... se sont intéressés à la pêche, surtout en raison des gains qu'elle pouvait rapporter²².

¹⁷ *ibidem* p. 334.

¹⁸ *ibidem* p. 335. Je serais plutôt tenté de poser la question : "est-ce que, contrairement à une minorité de gens de la terre qui garde son statut ancien, la majorité des Kotoko, comme certains Arabes de la région, ne seraient pas devenus pêcheurs qu'avec le développement du commerce du poisson depuis la conquête coloniale ?"

¹⁹ cf. BOUKAR *sd*, pp. 18 *sq.*; HASSAN 1986-87, pp. 27 *sq.* et 52 *sq.*

²⁰ On constate en effet que, souvent, toute relation sexuelle est prohibée pour les gens de la terre avec les gens de l'eau. Cet interdit n'existe pas, selon nos informateurs, en pays kotoko. Néanmoins, une étude sur les échanges matrimoniaux permettrait de voir s'il existe des mariages préférentiels, donc des alliances particulières entre clans.

²¹ *ibidem* pp. 377 *sq.*

²² *ibidem* p. 385.

Ceci nous ramènerait donc aux hypothèses que je formulais concernant le peuplement "haddad" du Kanem du sud²³.

Gens de l'eau et gens du fer

Nous sommes donc amenés à reconsidérer toutes les situations où des groupes sont placés dans un état d'infériorité par rapport à des agriculteurs ou à des pasteurs. Cela nous conduit alors à nous interroger sur les relations entre groupes marginalisés et, en particulier, entre gens de la forge et l'eau, mais aussi sur l'alliance entre l'homme et l'eau et l'alliance entre l'homme et la terre.

On connaît mal les relations entre les hommes de l'eau et les hommes du feu. Le fait qu'ils soient tous méprisés et marginalisés par les hommes des terres sèches ne veut pas dire qu'ils sont tous du même groupe "forgeron", encore moins, qu'ils sont des "esclaves". La récente protestation de Kelley Chahaymi, Chef du Canton Kamadja²⁴, montre que beaucoup de gens ont trop vite considéré comme identiques des statuts sociaux différents.

Cette erreur se comprend : marginalisés et méprisés parce que sacrés, chasseurs au filet du Sahel (Séséya, Kodra, Dermudi), gens du feu (fondeurs, forgerons, potières), gens du sang (bouchers, coiffeurs, circonciseurs, tanneurs...), gens de l'eau (des Kamadja aux Loo) étaient considérés comme "intouchables" par les gens des terres sèches arrivés sur place lors de processus de colonisation postérieurs. Ceux-ci imposèrent leur ordre dans des circonstances encore inconnues et c'est auprès de leurs chefs que furent recueillies les traditions historiques et que furent réalisées les enquêtes ethnologiques.

Or, constatant que les membres de ces groupes *sacri* n'avaient pas les mêmes droits que les agriculteurs "normaux", qu'ils ne pouvaient manger sur la même natte que les gens "normaux", qu'ils vivaient en marge des villages des gens "normaux", qu'ils étaient l'objet de transactions de la part des gens "normaux", on en a conclu qu'ils étaient des esclaves ou des descendants d'esclaves. Il existe pourtant un critère à peu près sûr de distinction entre un individu esclave et un individu *sacer* : on peut avoir des relations commensales ou sexuelles avec le premier, pas avec le second.

Il semble donc qu'il faille, là aussi, revenir sur les données acquises et reprendre entièrement l'étude de ces sociétés, en particulier en s'orientant sur les relations entre forge et eau. Les observations ethnographiques nous y poussent.

²³ MAGNANT 1993.

²⁴ cf. *N'Djaména-Hebdo* (n° 76, du 25/02/93, p. 12).

Ainsi, dans une interview qu'il donnait à feu Emmanuel Moundo²⁵, le mbang de Manda insistait sur le fait que les Loo n'étaient pas d'abord des forgerons, comme on le pensait généralement, mais des pêcheurs. Cependant, on ne connaît pas les hiérarchies internes à la société loo ni les rapports exacts qu'elle entretient avec les Naw, d'autres pêcheurs marginalisés du pays sar.

En tous cas, ceci pose le problème des rapports entre l'eau et le fer dans les civilisations sara. Or, ces rapports diffèrent d'un groupe à l'autre : ici, le fondeur est l'un des personnages les plus craints et respectés (pays ngama), là il est craint et marginalisé (pays kaba)... ; ici, il est forgeron (*nar*), là il commande au simple forgeron (*ngama*)... ; ici, il vit au milieu du village dont il est le chef (*nar*, Ngambay du fleuve...), là il vit en marge du village. Chez les Sar, on constate que la forge est laissée aux Loo à Bédaya, alors que, à quinze kilomètres de là, chez les Sar de Bésada, où il n'existe pas, à ma connaissance, de communauté loo, les forgerons sont tous sar et ne semblent victimes d'aucun ostracisme. Il y a donc là un inventaire à dresser et des enquêtes systématiques à reprendre en tenant compte tant des éléments linguistiques (histoire de la mise en place des parlers), que religieux et rituels (place des hommes du fer et des hommes de l'eau dans les rites des maîtres de la terre), que dans les échanges (économiques, matrimoniaux)...

De même, l'étude des sociétés du sud du Kanem nous montre que les multiples groupes²⁶ qui peuplent la région sont extrêmement hiérarchisés : en général (sauf à Ngouri et à Yalita, mais pour des raisons différentes), les lanciers dominent les archers au point que la possession de l'arc devient un critère discriminant de nos jours. Les lanciers se marient entre eux ou, éventuellement, avec les agro-

²⁵ Cette interview a été accordée en sar en décembre 1977, lors de la "Lune Sar", la fête du Nouvel An. Emmanuel Moundo m'en avait fait un compte-rendu oral.

²⁶ Comment désigner ces groupes ? Faut-il parler d'ethnies ? Alors, il faut compter une bonne cinquantaine d'ethnies dans un rayon de cinquante kilomètres... Faut-il parler de clans ? Ces clans se disent apparentés, ce qui nous ramène à l'ethnie ! Or, ethnies, clans et lignages ne sont pas des entités figées : un clan démographiquement prospère peut agglutiner autour de lui des groupes étrangers et devenir une ethnie, tandis que des fragments d'ethnies isolés peuvent s'intégrer comme lignages dans des villages. Ce qui est certain, c'est que ces clans et ces micro-ethnies ont des statuts sociaux précis et que chaque groupe s'insère dans la hiérarchie sociale à une place qui lui confère des droits et des devoirs déterminés par la coutume. Chacun de ces groupes, micro-ethnies, clans, lignages, est un ordre juridique propre qui s'intègre comme tel dans l'ordre juridique citadin.

pasteurs du centre du Kanem, mais jamais avec les archers : pourtant, il semble que certains lanciers anciens soient, à l'origine, sinon des pêcheurs, du moins des gens vivant dans un milieu aquatique, et reconvertis depuis à l'agriculture de dune.

Les forgerons sont dominés par les archers et les lanciers, mais ne peuvent pas être épousés par les lanciers. Quant aux chasseurs au filet (lanciers), ils sont méprisés par tout le monde, même si aucun interdit de mariage n'existe entre eux et les archers ou les forgerons. Il faut attirer l'attention sur le fait que, depuis la conquête française, ces populations ont été regroupées dans le groupe "kanembu" avec les gens de Mao et tous les sédentaires du Kanem à l'exception des Tunjur. Il est donc vraisemblable que, couplé avec l'islamisation qui se développe à partir du début du siècle, ce phénomène a entraîné un bouleversement des statuts sociaux : les différents types de lanciers des cités du sud tentent, malgré une certaine hostilité vis à vis des Kogona, de s'assimiler aux lanciers de Mao, lesquels véhiculent une idéologie de caste qui exclut les gens de l'eau, du feu et du fer, lesquels sont désignés par les Français sous le nom de "Haddad" par comparaison avec le statut des forgerons "arabes" du Batha.

L'ensemble des questions soulevées ici nous amène donc à reprendre l'hypothèse de Ch. SEIGNOBOS sur l'existence de rois-forgerons dans les cités du Chari et de l'interfluve²⁷. Ch. SEIGNOBOS a montré qu'une telle hypothèse n'est pas sans fondements, ne serait-ce que par la place tenue par la forge dans certains anciens rituels d'intronisation.

Mais ce n'est encore qu'une hypothèse. Rares sont, en effet, dans la région, les populations ayant un chef forgeron à l'heure actuelle²⁸ ou à l'époque immédiatement précoloniale et il semble qu'il faille remonter à des époques où les traditions orales sont difficiles à interpréter (quand il en existe encore !) pour trouver l'institution de rois-forgerons. Aussi, dans l'attente d'éléments plus surs, plutôt que de parler de rois-forgerons, il me semble qu'il serait plus prudent de parler de rois alliés aux forgerons.

Mais alors, quel pouvait être le statut de ces forgerons?

On ne peut comprendre ce statut que si on le replace dans le contexte de groupes humains à composition hétérogène dont chaque composante tient une place particulière dans le fonctionnement de la société. Dès lors, les relations de pouvoir et de domination apparaissent comme l'expression ritualisée de rapports établis entre les différents groupements de colons au fur et à mesure de leur

²⁷ cf. TOURNEUX, SEIGNOBOS et LAFARGE 1986.

²⁸ Le seul cas que je puisse citer de roi-forgeron est celui de feu Mbay Kélanga, chef du Canton de Béladjia, en pays ngambay. On peut trouver aussi, en pays nar, des forgerons jouissant d'une grande autorité au niveau villageois.

installation. Des recherches archéologiques apporteraient des matériaux de première importance pour comprendre la mise en place du peuplement.

Mais, en l'absence d'autres données, en particulier du fait des difficultés de la recherche archéologique au Tchad²⁹, la réponse à la question soulevée des relations entre le pouvoir politique et la forge, et, plus généralement, des relations entre les populations issues des différents mouvements de colonisations agraires, ne semble pouvoir être trouvée actuellement que dans les vestiges ritualisés d'anciens statuts sociaux et religieux. Or, comme tout fait social, un statut, une institution, un rite, si figés soient-ils, se transforment, avec le temps, du fait des contacts culturels, des bouleversements politiques ou religieux, des modifications des rapports de force entre les groupes.

Interrogations sur l'histoire de la région

La multiplication des exemples de relations inégalitaires entre gens de l'eau et gens de la terre sur l'ensemble du réseau hydrographique du lac Tchad nous semble impliquer qu'à une date indéterminée, sans doute à la suite d'un (ou plusieurs ?) cataclysme(s) écologique(s), des glissements de populations d'agro-pasteurs se sont effectués vers les zones les plus humides. Ces mouvements de colonisation de terres humides se seraient effectués au détriment des populations d'agro-pêcheurs déjà en place.

Ces considérations peuvent-elles être prises comme hypothèses pour l'histoire de la mise en place du peuplement?

J'ai longtemps été porté à croire en un lien entre cet éventuel glissement de populations de la zone sahéenne vers la zone soudanienne et la mise en place des langues sara-baguirmiennes par rapport aux langues tchadiques et adamawa : les récits de la fondation du Baguirmi par les Kenga, différents mythes d'origines sara, me semblaient aller en ce sens, en dépit de nombreux récits et mythes décrivant des mouvements sud-nord, en particulier en pays ngambay, murum et ngama. Les travaux récents de BOYELDIEU infirment cette idée et montrent que les langues sara se sont mises en place à partir du nord de l'actuelle RCA et du sud de l'actuel Tchad³⁰.

²⁹ Les dernières recherches de grande ampleur ont été interrompues le 21 avril 1974 par l'enlèvement de Françoise Claustre et, depuis, Josette Rivallain jusqu'en 1979, et Tchago Bouimon depuis 1985 n'ont jamais disposé du temps ni des moyens pour faire face à l'ampleur de la tâche.

³⁰ Pascal Boyeldieu, communication personnelle.

Cependant, ceci n'est pas obligatoirement incompatible avec des mouvements nord-sud, en particulier ceux des peuples de cavaliers décrits par SEIGNOBOS³¹. Là où des peuples de cavaliers sont encore observables, les gens du cheval dominent les gens de l'eau.

Ainsi, chez les Léo, au nord-ouest de Éré, en plein pays marba, les Azumeyna³² disent avoir trouvé sur place, à leur arrivée, des populations apparentées à un homme "né de la mare de Vor", Mozeï. Selon la tradition de Balmasia, Mozeï était un homme de petite taille et l'ancêtre des Léo, qui était de grande taille, était son serviteur. Mozeï était le prêtre du dieu de Vor et devait recevoir le tam-tam de chefferie des mains des Mesmé. Quand ceux-ci vinrent, ils trouvèrent Mozeï sous un arbre et lui dirent : "Eh ! Petit ! Nous cherchons Mozeï !" Mozeï eut tellement honte de sa petite taille qu'il répondit : "Il est aux champs !" Les Mesmé trouvèrent Léo et lui remirent le tam-tam. Mozeï reconnut le pouvoir de Léo, mais ni lui, ni ses rares descendants ne donnent de viande aux Léo quand ils reviennent de la chasse³³.

Ainsi, les cavaliers léo se sont imposés aux gens de l'eau, les Mozeï.

En pays sara, de nombreuses traditions font des chefs actuels des descendants de cavaliers. De nos jours, les poneys anciens ont à peu près disparu³⁴ et les traditions actuelles nous présentent les cavaliers anciens montés sur des chevaux barbes, et, dans certains mythes, le conquérant était un cavalier émérite qui chevauchait une antilope-cheval. Ce qui est certain, c'est que le cheval a joué un grand rôle dans l'histoire des populations qui, au cours de leur installation en zone soudanienne tchadienne, sans doute après le XVII^e siècle, suivaient les mbang, les prêtres aux "grands couteaux de jet" (*mian bo*) qui devinrent les princes de vastes régions³⁵.

Ce qui est certain aussi, c'est que ces migrants qui suivaient les mbang ou les autres formes de chefferies postérieures (ngar) s'imposèrent à des populations fluviales, les Loo, dont la langue est apparentée aux langues du groupe boua. A deux exceptions près, tous les mbang sont situés dans la partie septentrionale du pays sar, au nord du Mandoul. Or, si certains mbang se présentent comme ayant été des cavaliers avant la colonisation, les sources orales de leur histoire les

³¹ SEIGNOBOS 1987.

³² nom que se donnent les Marba et les Léo.

³³ Balmasia, prêtre de Tabangé, village de Léo Mbaya, interview du 28/12/75.

³⁴ Il y en avait encore, avant 1979, à Bodo, en pays gor.

³⁵ cf. HALLOUMTAN (Mbang Badebo des Ngama), communication personnelle, et RICOME 1992.

présentent comme venant du sud³⁶. Où, quand et comment les mbang ont-ils acquis le cheval ?

Une chose est sûre : les traditions orales placent toujours les gens de l'eau comme premiers occupants. Donc, les gens des terres sèches sont arrivés après coup, ce qui pose alors le problème de la datation et des formes de leur installation. L'étude de MALEY³⁷ montre plusieurs successions de pluviaux et d'arides tant aux périodes protohistorique qu'historique, et il établit une liaison entre ces changements climatiques et les événements historiques rapportés par les chroniques locales, en particulier, pour notre région, le Diwan des Sultans du Borno³⁸.

Mais, toutes les données en notre possession permettent seulement de dire que plusieurs mouvements successifs de colonisation se sont répartis au minimum sur le dernier millénaire³⁹ et se sont poursuivis jusqu'à nos jours (peuplement bilala et hadjeray de l'axe N'Djaména-Guélengdeng, établissement de gens du Batha dans la région de Molkou, fondation d'un quartier hadjeray à Danamadji... entre 1970 et 1987).

Dans l'état actuel des connaissances, on ne peut que noter d'une part un mouvement sud-nord de mise en place des langues sara-baguirmiennes et ce qui semble être un ensemble de mouvements nord-sud dont l'un des éléments serait les peuples de cavaliers. Le premier mouvement a sans doute commencé il y a plusieurs siècles, peut-être antérieurement au second, tout en se poursuivant à des époques suffisamment récentes pour être encore affirmé par certaines traditions orales kaba de Goré, ngambay, murum, ngama ou sar de Bédaya.

Conclusion

Au terme de ce rapide survol des institutions des gens de l'eau dans le bassin oriental du lac Tchad, on ne peut que constater l'extrême indigence des données dont nous disposons pour tenter une histoire de la région. Le seul élément qui semble sûr est l'existence de statuts juridiques particuliers de certains groupes liés à l'eau, au feu ou au sang.

³⁶ cf. note précédente pour les traditions ngama en ce qui concerne les Sar, cf. MAGNANT 1987, pp. 167 sq. On notera d'ailleurs que les éléments kenga qui suivaient le Gar Marga à l'arrivée à Mataya sont présentés comme venant du sud, du pays mogum.

³⁷ MALEY 1981.

³⁸ LANGE 1977.

³⁹ Des mouvements de colonisation antérieurs sont avérés d'après les études archéologiques, en particulier celles de G. CONNAH.

Or, si nous étendions notre étude aux régions du centre Tchad, il faudrait aussi ajouter à cet inventaire de groupes marginalisés celui des gens de la montagne.

Bibliographie

- BOUKAR Namoun Kanadi, *Monographie du village de Mani, Sous-préfecture rurale de N'Djaména, Préfecture du Chari-Baguirmi*, Mémoire de 1ère année d'ENA, N'Djaména.
- BOUQUET Ch., 1990, *Insulaires et riverains du lac Tchad*, Paris : L'Harmattan, 2 tomes.
- BOYELDIEU P., PALAYER P., 1975, *Les langues du groupe boua (Tchad) : Études phonologiques*, N'Djaména : INSH.
- FORTIER J., 1976, *Bédaya et ses rois. Vie sociale et religieuse d'un centre coutumier sara du Tchad*, Thèse de 3e cycle, Paris X et EPHE, 5e section.
- FORTIER J., 1982, *Le couteau de jet sacré*, Paris : L'Harmattan.
- GAFFIOT F., 1962, *Dictionnaire abrégé latin-français*, Paris : Hachette.
- HASSAN Malloum Maïna, 1987, *La principauté kotoko de Mani. Étude monographique sur les Mandagué*, Mémoire de fin de 1er cycle, ENAM, N'Djaména.
- LANGE D., 1977, *Chronologie et histoire d'un royaume africain*, Wiesbaden : F. Steiner Verlag.
- MAGNANT J.-P., "La mise en place des populations dans l'est de la préfecture du Lac d'après les traditions orales", *Datation et chronologie dans le bassin du lac Tchad. dating and chronology in the lake Chad basin* (D. BARRETEAU et Ch. von GRAFFENRIED éd.), Paris : Orstom (Colloques et séminaires), pp. 183-207.
- MAGNANT J.-P., 1987, *La terre sara, terre tchadienne*, Paris : L'Harmattan.
- MALEY J., 1981, *Études palynologiques dans le bassin du Tchad et paléoclimatologie de l'Afrique nord-tropicale de 30.000 ans à l'époque actuelle*, Paris : Orstom, Collection Travaux et Documents, n°129, 586 p.
- RICOME M., s.d., "Récits d'histoire du pays sar".
- RO-ALNGAR Djimé, 1992, "Note sur Maro", *La chefferie chez les Ngama* (Sadinaly Kraton éd.), Paris : L'Harmattan.

- SEIGNOBOS Ch., 1987, *Le poney du Logone et les derniers peuples cavaliers. Essai d'approche historique*, Paris : IEMVT.
- TOURNEUX H., SEIGNOBOS Ch., LAFARGE F., 1986, *Les Mbara et leur langue (Tchad)*, Paris : SELAF.
- VINCENT J.-F., 1991, *Princes montagnards du Nord-Cameroun : Les Mofu-Diamaré et le pouvoir politique*, Paris : L'Harmattan, 2 tomes, 774 p.